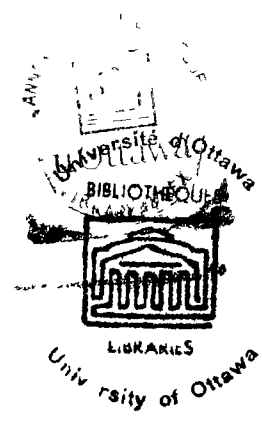


LES VALEURS THOMISTES

EN

SOCIOLOGIE . . . .



Germain Lesage,  
O.M.I.

1957

UMI Number: DC53585

### INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI<sup>®</sup>

---

UMI Microform DC53585  
Copyright 2011 by ProQuest LLC  
All rights reserved. This microform edition is protected against  
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

---

ProQuest LLC  
789 East Eisenhower Parkway  
P.O. Box 1346  
Ann Arbor, MI 48106-1346

Au Sacré-Coeur de Jésus,

"justitiae et amoris receptaculum...."

A la Mère de Jésus,

"speculum justitiae....

"Mater pulchrae dilectionis.....

cette modeste étude.-

## SOMMAIRE.

|  |        |
|--|--------|
| <u>NOTE PRELIMINAIRE</u> : Type philosophique et thomiste de la thèse. | p. 1.  |
| <u>CHAPITRE LIMINAIRE</u> : légitimité de l'étude.                     | p. 3.  |
| "Négative": opinion moderne.   |        |
| "Positive": les motifs:  |        |
| le rôle de la sagesse.   |        |
| le magistère ecclésiastique.   |        |
| le devoir du catholique.   |        |
| les ordres de SS. Pie XI.  |        |
| la nature et l'apostolat moderne.                                      |        |
| <u>PREMIERE PARTIE</u> : existence de la sociologie (on sit)           |        |
| <u>Ch. premier</u> : une vue historique.                               | p. 7.  |
| Notions générales.   |        |
| Les données de l'histoire:   |        |
| L'antiquité.   |        |
| Le Moyen-Âge.  |        |
| Les temps modernes.  |        |
| L'ordre nouveau.   |        |
| <u>Ch. deuxième</u> : la soc. étude expérimentale.                     | p. 20. |
| L'usage historique.  |        |
| La nature de cette étude:  |        |
| Son sujet.   |        |
| Sa méthode:  |        |
| reconstitution des faits.  |        |
| stabilisation des types.   |        |
| énoncé des lois.   |        |

Sa valeur scientifique.

Ch. troisième: la soc. discipline morale.

p. 28

Négative:

La sociologie indépendante de la morale  
(sociologisme: catholiques).

La sociologie mère de la morale.  
(Ecole sociol. française).

Positive: la sociologie "fille" de la morale  
par son objet: e. for., eff., fin., matér.,.....

Ch. quatrième: la soc. savoir pratique.

p. 40.

Le problème.

Exposé:

La doctrine thomiste:

principes.  
application.

L'usage historique.

Certaines théories.

La solution.

Ch. cinquième: la science sociologique.

p. 48.

Le problème.

La solution:

science "quia".  
le raccordement à un savoir supérieur.  
science "propter quid".

Ch. sixième: la soc. science subalternée.

p. 53.

La doctrine thomiste de la subalternation:

L'application en sociologie:

possibilité.  
nature.  
effets.

Ch. septième: la philosophie subalternante. p. 58.

Notions générales.

En particulier:

son rôle.  
sa légitimité.  
sa nature ou son mode de réalisation.

Ch. huitième: la sociologie science spéciale. p. 65.

Le problème.

La solution:

motifs généraux.

la raison immédiate:

le fondement de la preuve.  
une illustration concrète.  
la preuve.

La place de la sociologie parmi les sciences.

SECONDE PARTIE: la nature de la sociologie (quid sit).

Première section: la cause finale.

Ch. 1er: le bien commun, fin globale abstraite.p. 77.

Considérations générales:

Le problème.  
La loi.  
Le bien commun.  
Certaines théories.

La thèse:

la loi et le bien commun.  
le bien commun lui-même.  
le B. C. et la religion.

le B. C. et les richesses.  
le B. C. et l'individu.  
le B. C. et la paix.

Ch. 2ième: la fin globale concrète: le milieu  
social.

p. 102.

Notions générales.

Les données de l'histoire depuis le Christ:

la phase mystique.

la phase théologique.

la phase philosophique:

la fausse philosophie.  
l'instant présent.  
l'ordre nouveau.

Ch. 3ième: les principes du bien commun.

p. 122.

Le moment historique.

Les principes du B. C. ou de la paix:

les données de l'histoire:

la justice et l'amour dans le passé.  
la justice et l'amour dans le présent.

les données de la raison:

la doctrine thomiste.  
la doctrine pontificale.

La voie du salut.

Ch. 4ième: la fin propre de la sociologie.

p. 154.

Considérations générales.

La thèse:

exposé.  
illustration.  
valeur critique.

DEUXIEME SECTION: la cause formelle.

Ch. 1er: la relation sociale.

p. 162.

Considérations générales.

La thèse:

Exposé:

aspects doctrinaux (Delos, Sorokin).  
certaines théories (Durkheim, Sturzo).

Explications:

en général.  
en particulier.

Ch. 2ième: le "lumen" sociologique.

p. 184.

Notions générales.

La thèse:

le genre (raison humaine).  
l'espèce (méthode expérimentale).

les principes thomistes.  
l'application en sociologie.

argument de raison.  
argument d'autorité.

TROISIEME SECTION: la cause efficiente.

Ch. 1er: le magistère ordinaire de l'Eglise.

p. 199.

En général: les temps présents et le Pape.

La thèse:

les leçons de l'histoire.

le passé (l'oeuvre de Rome).  
le présent (son influence).

les données de la raison.

Ch. 21ème: les sociologues.

p. 214.

En général: les temps présents et les chrétiens.

La thèse:

les leçons de l'histoire:

Les carences du passé.  
Les nécessités du présent.

les données de la raison.

le christianisme et le citoyen.  
le sociologue et le chrétien.  
le laïque et le sociologue.  
le savant et le laïque.  
le saint et le savant.  
l'élite et la sainteté.

QUATRIEME SECTION: la cause matérielle:

Ch. 1er: le fait social.

p. 243.

Position du problème.

Exposé:

l'Etat.  
l'Etat et la famille.  
l'Etat, la famille, la profession.

Ch. 2ième: le fait domestique:

p. 259.

Position du problème.

Exposé:

Nature de la famille.

l'expérience.  
la philosophie.

le bien commun de la famille.

en rapport à la fin secondaire du mariage.

en rapport à la fin primaire du mariage.

Ch. 3ième: le fait économique. p. 270.

Position du problème.

Exposé:

nature de l'association professionnelle.

le bien commun de la profession:

en lui-même.  
par rapport à l'Etat.  
par rapport à la famille.

Ch. 4ième: le fait politique. p. 279.

Position du problème.

Exposé:

nature du gouvernement.  
le bien commun politique.

en lui-même.  
par rapport à l'Eglise.  
par rapport aux autre patries.

CHAPITRE FINAL: la sociologie. p. 288.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES. p. 292.

SOMMAIRE.

L. J. C. & M. I.

27/12/37.

## NOTE PRELIMINAIRE

Nous entendons faire oeuvre de philosophe:- non de sociologue; - "sapientis est ordinare..."

Une sociologie réaliste! La philosophie traditionnelle, - l'esprit et la lettre de ses principes, - nous fournira les lumières susceptibles de déceler sa nature.....

Et puisque en tout être créé l'essence se distingue réellement de l'existence, un double problème se présente simultanément à l'esprit: "an sit"?.., "quid sit"?.....

"An sit"? l'interrogation peut s'entendre d'une multiple manière: quelle est la raison d'être de nos recherches mêmes?; quelle est celle de l'objet de notre étude?... cet objet est-il celui d'une science parfaite?... est-il celui d'une science particulière?....

"Quid sit"? Puisque la quiddité d'un être n'est autre chose que sa nature et que cette nature doit s'exposer par une définition, la réponse à cette seconde demande se ramène à la recherche et à l'énoncé d'une juste définition.

Si, d'une part, il faut croire St- Thomas assurant qu'une "définition parfaite renferme toutes les causes" (1), convenant d'autre part, avec Aristote (2), que la cause se

dit en un quadruple sens, soit "la substance formelle", "la matière ou substrat", "le principe du mouvement" et "le pourquoi ou le bien"... nous embrassons l'ensemble des opérations qu'il faut effectuer avant de parvenir à une rigoureuse solution.

Et du coup, apparaissent à la fois la portée et le sens de notre thèse: elle sera une investigation historique et métaphysique aboutissant à la définition intégrale d'une sociologie complète, réalisable et à réaliser.

C'est ainsi que, procédant selon la méthode et les principes d'un Thomisme g enuine, nous espérons, - grâce à ces valeurs, - faire ressortir la compréhension, la plus exhaustive possible, de notre sujet.

## CHAPITRE LIMINAIRE

### La raison d'être de cette étude.

Un volume récent, dont on ne peut par ailleurs nier le réel mérite, qualifie de "fleurs stériles" en sociologie les discussions spéculatives sur des thèmes tels que: Qu'est-ce que la sociologie?... que devrait-elle être?... etc. (3).

Dans la même page il a soin de classifier sous l'étiquette de "mauvaises herbes" les ratiocinations et les jugements de valeur...., signalant encore que "beaucoup de penseurs auraient mieux fait d'étudier - comme lui - l'évolution des Théories sociologiques dans les cinquante dernières années". (4).

Accordons à l'auteur de ces lignes le mérite d'avoir mené consciencieusement l'exécution de son oeuvre, et, pour nous, tentons de réaliser, mieux qu'une simple phraséologie, (5) une véritable étude sapientielle; à elle revient, nous semble-t-il à nous aussi (6), un rôle de premier plan, dès qu'elle conduit à une connaissance plus profonde des faits sociaux.

Ce serait un hors-d'oeuvre que de démontrer la suréminence et l'utilité d'investigations visant à une intelligence plus complète de l'objet d'une discipline; c'est là, en toute évidence, le point de départ et la condition préa-

lable de toute recherche scientifique.

Nous sommes d'accord cependant avec M. Sorokin quand il regarde les questions spéculatives précitées, comme des "fleurs sauvages" ou des "mauvaises herbes", s'il entend juger comme sociologue et seulement comme tel. Bien naïf, en effet, serait le théoricien spéculatif, auteur de considérations de ce genre, qui se prendrait pour un sociologue: le fait de dissertar sur la sociologie ne rend pas maître en cette matière! Qui le prétendrait? Ne revient-il pas à la sagesse, architectonique de sa nature, de déterminer le point de vue et les champs divers ressortissant aux multiples branches du savoir?.. C'est pourquoi, déclarions-nous plus haut, nous entendons faire oeuvre de philosophe.

"Fleur sauvage", le problème que nous nous posons ne l'est donc guère, si on le considère d'un poste d'observation supérieur; il serait, mieux, que l'humble fleurette des prés, le grain nutritif et fécond capable, dès qu'il tombe en une terre fertile et soigneusement exploitée, de produire le "cent pour un".

Ces motifs généraux ne sont cependant pas les seuls qui puissent engager le penseur à une dissertation de cette envergure; d'autres, d'ordre extrinsèque sans doute, mais éminemment impulsifs s'ils sont conçus dans une intelligence catholique, viennent les expliquer et les conf<sup>er</sup>ter.

Telles les directives pontificales - en matière sociologique - dont les innombrables modalités se groupent autour d'un thème unificateur, concrétisé dans cette parole de Benoît XV: "La question sociale attend toujours sa solution: mais il importe qu'elle ne soit pas résolue sans l'Eglise, afin qu'elle ne soit pas résolue contre l'Eglise (7).

Comment l'Eglise le solutionnera-t-elle ce problème, si les fidèles ne savent pas manier les outils dont il importe d'user, n'en connaissant ni la valeur, ni la portée, ni le mode d'emploi? Et le premier instrument dont doive se servir un apôtre social, n'est-ce pas la connaissance parfaite de la société, des relations sociales, de la question sociale?...

"Pour donner à cette action sociale une plus grande efficacité, il est indispensable d'étudier et de faire connaître toujours davantage les problèmes sociaux à la lumière de la doctrine de l'Eglise, et sous l'égide de l'autorité établie par Dieu dans l'Eglise. Si la conduite de certains catholiques a laissé à désirer dans le domaine économique et social, la cause en fut souvent que ces catholiques ne connaissaient pas assez, n'avaient pas assez médité les enseignements des Souverains Pontifes sur ce sujet. Aussi est-il absolument nécessaire de développer dans toutes les classes de la société une formation sociale plus intense, en rapport avec les degrés divers de culture intellectuelle, et

de n'épargner aucun soin, aucune industrie pour assurer aux enseignements de l'Eglise la plus large diffusion, surtout parmi la classe ouvrière. Que les esprits soient éclairés par la sûre lumière de la doctrine catholique; que les volontés soient inclinées à la suivre et à l'appliquer, comme norme de la vie morale, par l'accomplissement consciencieux des multiples devoirs sociaux....." (8).

Cette formation sociale voulue par le Pape, Pie XI n'insinue-t-il pas lui-même qu'elle doit dériver, comme de sa source, d'un catholicisme bien assimilé et bien vécu..? "... Que vous deviez aussi, cher fils, préconiser de toute votre énergie... cette action sociale de caractère chrétien, c'est ce que nous apprend le génie de ce siècle, fécond en associations et en oeuvres sociales de ce genre; c'est ce que demande la charité chrétienne qui nous ordonne de nous rendre service les uns aux autres" (9).

Il nous paraît évident qu'une sociologie bien comprise doit fournir aux futurs apôtres sociaux cette culture rayonnante, ce charme irrésistible qui leur permettra d'infuser de la lumière, de faire entendre des paroles de vie "dans le grand silence des cercles où nul inspiré ne songe plus à descendre, et où l'Ange de l'orgueil, du désordre et de la haine, attentif, surveille l'humanité" (10).

P R E M I E R E    P A R T I E

L'existence de la sociologie

CHAPITRE PREMIER

Une vue historique

S'il n'est pas aisé, nous le verrons, de définir quidditativement la sociologie, il est très simple de la contourner familièrement et de l'examiner au dehors.

Sans rechercher, pour le moment, le caractère scientifique de notre discipline, considérons-la comme une connaissance...; ce que l'étymologie du vocable nous permet de désirer... et même davantage.

Ce mot hybridé, né d'une union gréco-latine: "societas" et "logos", nous met en présence d'une étude de la société...

Entendue dans ce sens le plus vague, faut-il emboîter le pas à la suite des enthousiastes candataires d'Auguste Comte pour décerner au "pontife", l'honneur d'avoir créé une science.. "ex nihilo sui et subjecti"?... Ou bien irons-nous trouver chez les anciens une semblable réalité sous un titre vieilli?

Sûrement, les penseurs de tous les âges ont projeté

leurs lumières -plus ou moins puissantes- sur les problèmes sociaux contemporains, les plus ardues ou les plus à la mode; ils ont ainsi préparé une masse de matériaux épars attendant l'architecte.., il reste vrai que la systématisation est récente..: la sociologie n'a pas dérogé à cette loi universelle de la formation et de l'évolution progressives du savoir.

Déjà les chroniqueurs grecs et latins nous racontent de multiples faits à résonance sociale, voire même des jugements divers concernant les monarchies ou les républiques, les lois, les impôts, les colonies... que sais-je encore... Et nous tenons, confuse en vérité, une sociologie embryonnaire.

Mais il y a mieux. Les philosophes anciens, épris d'ordre et de clarté, ont exploré maints chapitres du savoir social. Platon, dans son dialogue "de la République" manifeste un premier souci d'investigation rationnelle: son utopie pleine de sincérité et de dévouement social, malgré son fond d'immortalité, dût subir, de la main même de l'auteur, la correction "des Lois". Aristote synthétise et sublimise, en les raisonnant, ces ébauches primitives: sa "Politique", Traitant de la nature, des modes et du fonctionnement de la Cité, reçoit l'honneur d'un commentaire thomiste. La "République" de Cicéron s'engage dans une

semblable orientation.

Cet effort initial d'une intelligence déjà adulte se porte donc d'abord, d'après une méthode déductive, sur la société politique elle-même. Ces principes inégaux, issus de la civilisation hellénique et illuminés bientôt par l'apport des premiers siècles chrétiens, devaient être magnifiquement repensés et transformés en sources de vie, dès que la société médiévale eût pris conscience de ses richesses culturelles et de ses valeurs réalisatrices.

Les grands docteurs du Moyen-Age ne négligèrent pas, au milieu des péripéties passionnantes de leurs luttes théologiques, les problèmes toujours nouveaux de la vie sociale. Le Docteur Commun nous fournit dans ses commentaires sur la "Politique" et sur les "Ethiques", dans la "Somme Théologique" et dans le "De regimine principum", les lumières philosophiques et théologiques capables de légitimer et de diriger les investigations des sociologues à venir.

Cet héritage scientifique, le 18e siècle, sous la poussée de l'esprit whagrin et caustique d'une Révolution montante, le bouleversera, ruinant du même coup les bases ontologiques de l'ordre social, au nom d'un pseudo-humanisme dont l'apôtre St-Paul eût dit qu'il était incapable d'apprécier les valeurs immatérielles: "animalis homo non percipit ea quae sunt Dei".

Montesquieu dans "l'Esprit des lois" se compare en une ingénieuse et stérile psychologie; tandis que la philosophie, superbe, celle de Voltaire, d'un Rousseau, -dont le naturalisme n'eût pas l'heur de plaire au reclus de Ferney qui en écrivit: "on n'a jamais déployé tant d'esprit à vouloir nous rendre bête" et, moins aristocratiquement encore: "à l'entendre, on a envie de marcher à quatre pattes"! - en un mot, celle de toute l'Encyclopédie, s'acharne à saper les fondements de la vie sociale et à accumuler des ruines sur un passé dont son orgueil ne veut plus... Ces "pensées", un Rousseau en fournissant à 89' son jargon révolutionnaire, un Voltaire en lui inspirant sa haine et son mot d'ordre: "écrasons l'infâme", montrent bien la funeste influence que peut causer la projection, sur les faits sociologiques, des lumières émanées de phases enfumées par la première des préjugés; leurs oeuvres, abondent en postulats où pullulent les sophismes, les contradictions même -c'est le cas de Rousseau- et où transpercent à la fois la fausseté des principes et l'insuffisance de l'observation. Si déraisonner sur les problèmes sociaux peut constituer une sociologie, ce fut là celle du 18e siècle rationaliste.

L'aurore du 19e siècle vit surgir sur les brisées du "Génie du Christianisme" de vrais philosophes et de vrais apôtres... des De Maistre et des De Bonald dont les écrits, lourds de foi, ranimèrent les feux du catholicisme social...

mais ils furent, plutôt que des sociologues, des animateurs ardents et des théoriciens; sans doute beaucoup de leurs traités eussent pu se parer du titre de sociologie; mais le mot, proposé par Auguste Comte, s'est vu imposer par son père, et par l'usage, une signification plus précise qu'on ne peut bien comprendre sans remonter à ses premières origines.

La philosophie hellénique et médiévale, la dialectique du "siècle des lumières" apportait une doctrine sociale déduite de principes spéculatifs selon une méthode, désuète au gré d'un âge romantique, où déjà, par les soins d'un Rousseau, d'un Bernardin de Saint-Pierre, d'un Châteaubriand même, s'était introduit en roi un fol amour de la nature vierge et où il semble que la plus élémentaire philosophie du sens commun n'ait pu obtenir le simple droit de cité.

Auguste Comte grandit à point dans un monde assoiffé d'irrationnel... il peut développer avec complaisance, dans sa sociologie et dans tout son système, des élucubrations positivistes d'où se dégagent cependant, du sein des ombres, un élément de vérité dont les études sociales savent profiter aujourd'hui encore: l'expérimentation.

La "philosophie" positiviste se targue de mépriser deux aspects du savoir: la théologie et la métaphysique. Pseudo-sagesse, ne reconnaissant ni substance, ni cause,

pure collection de phénomènes sériés et catalogués selon l'ordre de leur succession, le positivisme se présente comme l'ultime sommet du processus scientifique dont Comte décrit lui-même les étapes majeures: la phase théologique ou superstitieuse, la phase métaphysique ou ébauche, enfin le "nec plus ultra" de la raison, la phase positive. C'est sous les auspices et dans les cadres d'une telle sagesse qu'est née la sociologie ou la physique sociale.

Donc, science distincte, aux fondements autonomes libres de tout élément religieux ou métaphysique, subordonnée à la biologie: voilà, orientée et caractérisée par son heureux inventeur, la nouvelle discipline qui doit révolutionner le monde.

Spencer, suivant ces sentiers battus, définit à son tour la sociologie comme la science du monde surorganique; intégrant sous une forme nouvelle l'évolution de la vie, elle devient une annexe de la biologie. M. Tarde la considère plutôt comme une inter-psychologie, l'étude des phénomènes d'imitation, d'opposition et d'adaptation qui constituent les mutuelles influences des hommes. Durkheim et ses comparses du sociologisme contemporain attribuent à la société substantifiée, comme une âme personnelle, une volonté et une intelligence extrinsèques aux parties composantes. Toutes ces écoles -auxquelles il faudrait ajouter celle de

Vienne, la plus extrémiste de toutes-, pourchassent implacablement toutes les ingérences ontologiques dans le domaine social: l'homme, non moins que l'animal, est un produit intégral des forces bouillonnantes de l'évolution créatrice, sa pensée n'a pas de secrets qui sachent tromper le scalpel du chirurgien, l'éprouvette ou le microscope.....

Cette sociologie a vécu! Les savants authentiques, ceux que n'obsède pas la vision troublante du Crucifié, qu'ils soient naturalistes ou physico-mathématiciens, se sentent irrésistiblement poussés à avouer leur incoercible besoin d'un absolu mystérieux qui puisse soutenir le relatif phénoménal où se terminent leurs investigations.

La guerre actuelle aura sans doute l'effet salutaire de tirer de leur somnolance narcotique les peuples sacrifiés, et d'arracher aux derniers tenants d'un empirisme stérile les derniers souffles d'une agonie spasmodique que la force aveugle de leur sectarisme prolonge encore. Déjà, les lézards apparaissent aux murs de l'édifice; un observateur averti ne peut manquer de saisir la malfaçon qui se trahit dans ces dialectiques anti-chrétiennes:

..."C'est sur une science d'observation, qui fait usage d'une méthode historique et positive, que prétend se fonder la sociologie,- et voici que de toutes parts on signale, par exemple, à MM.

Durkheim et Lévy-Bruhl- et il n'est point nécessaire... d'être ethnologue pour s'en apercevoir - l'a priori de leur méthode, son caractère déductif, les parties pris philosophiques, au sens étymologique du mot, qui guident leurs choix et leurs interprétations" (11).

Le fond rationnel, résistant à tous les orages des passions, que chaque homme retrouve au plus intime de son être dès que les temps se font plus mauvais, ce bon sens inné et ce besoin de bonheur, ne manquera pas de ramener les nations égarées dans les sentiers illuminés de l'antique et perdurable sagesse.

Le gigantesque "renouvellement" annoncé par les meneurs de l'école sociologique française a produit des résultats tels que les yeux de beaucoup en ont été désillés, écartant à la fois, bien des naïves illusions. Quand on ne voit plus dans la religion, la morale, la famille, qu'un résidu accidentel et instable des mixtures sociales, quand on enseigne que: "L'homme... n'est un homme que parce qu'il vit en société.... Si l'on retirait à l'homme tout ce qu'il tient de la société, il tomberait au rang de l'animal"... (12), il faut s'attendre à un choc en retour proportionné à l'énormité de ces causes...; les regards des honnêtes gens se détournent instinctivement à la vision de tableaux tels que ceux-ci, dont les contours et surtout les ombres ont été ébauchés par une éducation soi-disant rénovatrice:

"Je n'aurais pas cru, confessait un jeune professeur, à quel point j'ai été faussé intellectuellement, je n'arrive plus à pouvoir raisonner, je comprends la beauté de la raison, je ne peux malgré moi sortir en fait de ce que je sens et de ce qui m'impressionne"... (13).

..."Je n'ai jamais fait de mal, disait une enfant de vingt ans, j'ai toujours fait ce qui me plaisait, n'est-ce pas l'essence de la moralité..?" (14).

A côté de ces sociologies aux bases abstinément irrationnelles, n'existerait-il pas une sociologie de l'intelligence, chrétienne, thomiste?... une sociologie qui, respectant tout ensemble les directives harmonisées de la raison et de la foi, posséderait un objet, un but et une méthode bien à elles...?

Certains l'ont nié....

"La sociologie n'est qu'une entreprise stérile et dangereuse pour combattre la morale chrétienne au nom de la science érigée en dogme.... Il est donc temps de reprendre la question et d'établir la sociologie, ou plutôt la Cénologie sur des bases rationnelles et d'en montrer la dépendance vis-à-vis d'une discipline qui la dépasse et la conditionne: la morale chrétienne..." (15).

La plupart ne paraissent même pas soupçonner le problème.

Les auteurs de manuels organisent leurs traités en vue d'une action utilitaire si immédiate qu'ils contribuent à jeter la confusion la plus regrettable sur le plan strictement scientifique. Il suffit de rapprocher, pour s'en convaincre, les dénominations disparates dont s'honorent tant de bouquins (évidemment très utiles): "questions sociales", "économie sociale", "économie politique", "politique sociale", "philosophie sociale", "morale sociale", et les autres...; sous tant d'étiquettes on nous sert le plus souvent un même plat de résistance: "de l'Etat, de la famille, du capital, du travail, du salaire, etc".

Est-ce là une science, et une science à la Thomiste? C'est purement, au moins, de la sociologie, au sens général du mot...., imparfaite, peut-être, en ce qu'elle manifeste des tendances ou des préoccupations normatives et impératives par trop accentuées, mais dont la masse des éléments ressort d'un type exact de savoir sociologique.

Il faudrait d'ailleurs se fermer malicieusement les yeux sur les données de l'histoire, pour refuser à la sociologie catholique sa place au soleil. Déjà Le Play, comparable, au seul point de vue sociologique, aux plus audacieux initiateurs, - qu'il dépasse infiniment en égard aux valeurs humaines absolues incluses en ses procédés, - Le Play a rempli magistralement, en sciences sociales, et cela dès les

premiers jours, le rôle joué en littérature par le "génie" de Chateaubriand qui avait réintégré à la création son principe suprasensible et divin. Mais Le Play eut le tort, impardonnable en ces jours-là, de se revêtir de lumière au milieu des foules aveuglées par l'esprit maçonnique, tiraillées en tout sens par les basses passions qu'un romantisme anthropocentrique ne cessait d'exalter: sa figure incomparable, qui fut autrefois celle d'un grand précurseur, reste encore de nos jours celle d'un <sup>modèle. Le monde</sup> rationaliste, affolé par les indications d'une boussole désaxée, socialiste ou libérale, ne pouvait se restaurer sans une coordination puissante de toutes les forces vives des parties de l'ordre. Il appartenait au Pontife Romain de diriger et d'unifier en un idéal convergent les efforts individuels. Il ne se déroba point au devoir... et le seize mai mil huit cent quatre-vingt onze, jaillissait un premier faisceau de lumière dans le ciel de Rome: "Rerum Novarum"! Depuis, par leurs paroles et par leurs écrits, et Léon XIII et ses successeurs ont continué à diffuser avec le même amour la doctrine sociale la plus humaine; dans tous les pays, des Princes de l'Eglise, des évêques, tant de prêtres et de laïques, ont expliqué, commenté, adapté la teneur des encycliques, s'efforçant d'en appliquer les principes immuables aux multiples circonstancés de fait dont s'imprègne le climat sociologique de chaque contrée du globe et qui, à notre époque, imposent au savant des nécessités, inouïes auparavant, de la plus exacte critique...

... "Ainsi s'est constituée, sous les auspices et dans la lumière de l'encyclique de Léon XIII, une science sociale catholique qui grandit et s'enrichit chaque jour, grâce à l'incessant labeur des hommes d'élite que Nous avons appelés les auxiliaires de l'Eglise" (17).

Nous voici de la sorte en présence d'une sociologie catholique bien viable, sortie depuis longtemps de ses langages; on pourrait désirer, avec M. Brugeillex qu'elle adoptât un nom de baptême original qui la distinguât des disciples similaires d'inspiration athée..; celui de "bénéologie" satisferait, semble-t-il, toutes les exigences: nous lui trouvons cependant la tare impardonnable d'avoir contre lui le poids irréfrenable d'un usage déjà séculaire. Quelle sera donc la tenue de cette sociologie catholique, puisqu'elle restera telle, vis-à-vis du sociologisme contemporain? Cette sociologie profane elle-même "ne se contente pas en effet d'espérer d'être une science dans l'avenir, elle en est déjà" et strictement (18).

Il faut reconnaître à Auguste Comte le mérite d'avoir fourni un apport réel -ce qui n'était guère dans la logique de son système; tant il est vrai que tout concourt au bien des élus-, à la mise en valeur proprement chrétienne de toute cette portion expérimentale du savoir, que les nominalistes et les dialecticiens, même scolastiques, n'a-

vaient pas su intégrer, comme il convenait, dans la synthèse organique et majestueuse du plus grand thomisme. C'est ainsi qu'utilisant la découverte, disons mieux, l'exaltation des sciences positives, dirigées, par l'acte même de leur naissance, contre le dogme et contre l'Eglise, les penseurs catholiques ont pu faire pénétrer la lumière de leur doctrine au coeur de la vie sociale, lui imprimant du coup une orientation audacieuse, mais sûre, vers un but final de restauration universelle.

De la sorte, les principes du catholicisme en matière sociale sont devenus peu à peu, selon le mot de Pie XI, et deviendront davantage encore, "le patrimoine commun de l'humanité" (19).

## CHAPITRE DEUXIEME

### La sociologie, étude expérimentale.

La notion étymologique du vocable "sociologie", guide, jusqu'à présent, de notre investigation historique, s'est vu déterminer, dès ses tout premiers jours, une portée singulière: celle-ci, consacrée par un long usage, obtient dès lors une valeur prescriptive, si bien qu'au terme de notre enquête rapide, le mot ne sait plus légitimement signifier à nos yeux que la seule étude empirique du fait social.

La sociologie étudie du fait social: c'est la lumière principielle qui éclairera la voie en ce deuxième stade de notre inquisition, à savoir: la sociologie est-elle une science.

Les phénomènes sociaux, voilà ce sur quoi portent les considérations du sociologue: c'est le sujet de son étude.

Ce sujet est un fait; c'est dire que notre discipline

... "se donne pour propos la contemplation de ce qui est et la contemplation de ce qui fut; mais non la prévision de ce qui pourrait être ou devrait être" .... "Le réel, présent et passé, non l'idéal et le possible: tel est l'objet

et telle est la matière d'une science vraie des sociétés"  
(20).

Il est encore un fait social, dérivant d'une société  
définie comme:

"l'union morale des hommes en vue du bien com-  
mun à atteindre convenablement par leur mutuelle coopération"  
(21).

Le fait social, puisque réalité d'ordre existentiel,  
contingent, individuel, doit être conséquemment un complexe  
ineffable que l'on peut, pour sûr, contourner familièrement,  
mais dont la profondeur intime demeure jalousement secrète:  
parce qu'il est indéfinissable, il faudra pour le saisir,  
sans le comprendre cependant, l'analyser en tous ses détails.

Le sociologue ne se tiendra donc pas pour satisfait  
quand il se sera appliqué à la considération directe du grou-  
pement humain; il devra scruter les facteurs divers en cons-  
tituant, de près ou de loin, les notes individuantes: les  
étudier dans leur constitution objective, dans leurs influ-  
ences sur le sujet ou le phénomène pris en lui-même, dans  
leurs rapports mutuels, etc.

Les efforts de l'observateur se porteront tour à  
tour sur les sept circonstances, repérées par Aristote, sans  
doute, mais énoncées par Cicéron en un vers compart: "quis,

quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando", expliqué et légitimé par Saint-Thomas (22) de la manière suivante:

"Voici comment on peut justifier cette énumération, en partant de la définition de la circonstance qui, tout en demeurant extérieure à la substance de l'acte, néanmoins s'y rapporte, et cela de trois manières: par ses attaches directes avec l'acte lui-même, ou avec ses causes, ou avec ses effets. S'il s'agit de l'acte lui-même, la circonstance le mesure en le plaçant dans le temps et l'espace, ou elle le qualifie par la manière d'agir; s'il s'agit de l'effet, on se demande ce que quelqu'un a fait; enfin s'il s'agit des causes de l'acte, on peut envisager la cause finale et se demander pourquoi; ou la cause matérielle, c'est-à-dire l'objet, et chercher au sujet de quoi; ou la cause efficiente principale, et considérer qui a agi, ou la cause instrumentale, et voir par quels moyens".

La sociologie portera donc sur ces caractéristiques diverses du fait social, c'est-à-dire: sa double position 1) historique 2) et géographique caractérisée elle-même et effectuée par les innombrables facteurs entrant en ligne de compte en histoire et en géographie aussi bien que dans leurs multiples annexes et divisions; 3) la modalité de l'acte, les procédés originaux qui lui confèrent l'existence; conséquemment, les influences ethnologiques ou sim-

plement anthropologiques apportant ici leurs différenciations particulières; 4) l'objet lui-même ou l'acte mis à jour; et, selon les catégories de faits sociaux - connus et classés par une science statistique sûre-, les sciences d'observations physico-mathématiques ou biologiques jouent un rôle important par la détermination de ce qu'on pourrait appeler le substrat physique ou matériel du fait social proprement dit; 5) le mobile de l'agent, la "finis operantis" venant diriger et particulariser la "finis operis"; - d'où le rôle de l'induction psychologique éminemment utile si elle se tient en continuité avec des disciplines explicatives supérieures; 6) l'auteur ou l'agent lui-même, à la connaissance duquel la science comparée des religions - pour n'en nommer qu'une - apporterait le précieux concours de ses expériences; il serait encore extrêmement opportun de noter la différence de comportement psychologique chez le père de famille et le célibataire, chez le petit salarié et le chef d'industrie, chez le député et le fonctionnaire; 7) les moyens ou instruments dont use l'agent principal; et voici soulevé le problème, inconnu au Moyen-Age, de la rationalisation du travail par exemple, du machinisme etc, accompagné des difficultés techniques propres au régime commercial moderne.

Nous obtenons ainsi un schéma rapide de l'ensemble des recherches imposées par la première fonction de la so-

ciologie: l'invention et la collection des phénomènes sociaux; elle exige, à ce stade préliminaire, une méthode scrupuleusement exacte, libre de toute idée préconçue, dégagée de toute passion; un choix consciencieux des procédés d'observation; des études historiques soigneusement conduites; des inquiries géographiques, ethnologiques, archéologiques, juridiques, psycho-physiologiques, littéraires mêmes; un système éprouvé d'enquêtes monographiques; une droite interprétation des statistiques.....

Ce travail d'approche, qui peut d'ailleurs se ramener à l'oeuvre propre de l'histoire intégrale, fournit au sociologue la base scientifique positive de ses opérations ultérieures; il le met en présence de faits sociaux bien concrets, individualisés, entourés de leurs circonstances singulières et lourds aussi de leur dynamisme existentiellement historique.

Mais là ne se termine point le rôle du sociologue: il en est encore à la phase préliminaire d'un labeur qui réside essentiellement dans la projection ou l'application de lumières propres au sein de la masse déjà accumulée et appelant une systématisation. Il convient de préciser, parmi tout ce flux et reflux de contingences, les propriétés constantes signalées par un retour invariablement chronique, dans un concours substantiellement identique de circonstances; de dégager aussi les caractères proprement individuels,

entitatifs ou opératifs de chaque sujet d'observation: ce double aspect -statique et dynamique- de chacune des réalités sociales postule une classification typique encadrée elle-même dans un âge historique particulier de l'évolution sociale: ici encore se retrouve l'apport primordial de l'histoire décrivant au sociologue l'enchaînement chronologique et ontologique des faits, lui transmettant la connaissance de phénomènes humains concrets, à la fois composants (comme types statiques) et facteurs (comme puissances dynamiques à influences réciproques) du développement de l'humanité.

La sociologie, science d'invention, science des types et de l'évolution est encore une science des lois. Déjà, les procédés de reconstitution des types fonctionnels par un travail généralisateur préliminaire, comportaient l'observation des constantes sociales: mais ce n'est encore là que le fondement de la loi; celle-ci ne saurait s'énoncer sans l'émission préalable d'hypothèses plausibles et soumises à une vérification impitoyablement critique, ennemie de tout *apriorisme* et de toute hâte, utilisant à la fois des méthodes physiques et des méthodes historiques: celle, par exemple, des variations concomitantes, apte à faciliter la stabilisation des constantes typiques fondamentales; et encore la méthode historico-culturelle, susceptible de rendre compte simultanément des facteurs

d'évolution et des principes de stabilité.

On peut finalement énoncer la loi; rappelons celle de l'offre et de la demande, fondée sur une constante fonctionnelle des conditions économiques normalement agissantes, que l'on peut rendre comme suit (23):

"Sur un marché donné, plus les quantités offertes par les vendeurs sont considérables, toute choses égales d'ailleurs, et moins les prix sont élevés. Moins les quantités offertes sont considérables, et plus les prix sont élevés.

"Plus les quantités demandées par les acheteurs sont considérables, et plus les prix sont élevés, moins les quantités demandées sont considérables, et moins les prix sont élevés".

C'est la mise en formule d'une expérience universelle, portant sur un phénomène social soumis à l'action subordonnée de la liberté humaine et des besoins innés d'ordre matériel et quasi fatal..., moins fatal cependant que ne le serait l'exigence naturelle du monde physique comme tel où les lois comportant, plus qu'une nécessité et une constance morales, une rigidité naturellement infrangible; citons le principe d'égalité de pression, dit "principe de Pascal": "Toute pression exercée sur une portion quelconque de la surface d'un liquide se transmet, avec la même in-

tensité et dans tous les sens, à toute surface égale prise dans le liquide ou sur la paroi du vase qui le contient..."  
(24)

Sans apporter une certitude de physique de ce genre, la sociologie nous donne, des faits sociaux, une connaissance supérieure à la simple constatation ou compilation; par elle,

... "Nous saisissons d'une manière aveugle une nécessité dont nous ne voyons pas la raison - une constance expérimentale bien constatée étant le signe d'une nécessité, et celle-ci le signe de quelque connexion essentielle. La loi établie inductivement est ainsi bien plus qu'un simple fait général, elle enveloppe l'essence, mais sans la révéler, elle est l'équivalent pratique de l'essence ou de la cause, qui en elle-même nous reste cachée". (25).

Cette constance de fait enregistrée par le sociologue, dans les comportements communautaires d'un certain âge historique, légitime l'application aux disciplines sociologiques -tout comme à l'ethnologie, et mieux encore-, du titre de sciences expérimentales.

### CHAPITRE TROISIEME

#### La sociologie discipline morale.

Tandis que nous ne consédons aux sciences "naturelles" et à la sociologie qu'une certaine ressemblance analogique dont l'un des termes est purement physique et l'autre soumis à l'action de volontés libres, l'Ecole sociologique française intègre ces diverses études en un tout univoque; il est édifiant de lire, à se sujet les lignes suivantes de MM. Durkheim et Fauconnet:

"Le mot de sociologie implique et résume tout un ensemble d'idées nouvelles: c'est à savoir que les faits sociaux sont solidaires les uns des autres, et surtout qu'ils doivent être traités comme des phénomènes naturels soumis à des lois nécessaires. Dire que les différentes sciences sociales doivent devenir des branches particulières de la sociologie, c'est donc poser qu'elles doivent être elles-mêmes des sciences positives, s'ouvrir à l'esprit dont procèdent les autres sciences de la nature, s'inspirer des méthodes qui y sont en usage, tout en gardant leur autonomie propre... Cette notion de loi naturelle que Comte a en la gloire d'étendre au règne social en général, il s'agit de la faire pénétrer dans le détail des faits, de l'acclimater dans les recherches spéciales d'où elle était

primitivement absente, et où elle ne peut s'introduire sans y déterminer une complète rénovation" (26).

M. Tarde va même plus loin encore en attribuant à la sociologie une certitude supérieure à celle que donnent les sciences dites "physiques": le motif paraît tout simple à ses yeux:

En matière sociale, on a sous la main, par un privilège exceptionnel, les causes véritables, les actes individuels dont les faits sont constitués: ce qui est absolument soustrait à nos regards en toute autre matière. On est donc dispensé, ce semble, d'avoir recours, pour l'explication des phénomènes de la société, à ces causes générales que les physiciens et les naturalistes sont bien obligés de créer sous le nom de forces, d'énergies, de conditions d'existence et autres palliatifs verbaux du fond clair des choses..." (27).

Il s'est trouvé des théoriciens catholiques, voire même des théologiens, pour refuser à la science sociale un caractère et des prérogatives supra-biologiques: citons un Dom Sturzo; et un P. de Broglie d'après lequel le savoir sociologique -apparemment du moins- s'apparenterait à un art politique amoral.

Le premier écrivait en 1934:

"... la société... est une sorte de projection multiple, simultanée, continue, des individus considérés dans leur activité. C'est pourquoi, selon nous, la sociologie n'est autre chose qu'une véritable "anthropologie sociale". (28).

Les positions du P. Guy de Broglie sont plus célèbres. Il envisage la science politique à la façon d'une

"... connaissance abstraite et universelle de la nature intime du bien public et des moyens par lesquels les membres de la Cité peuvent le promouvoir..."

... l'original en cela est que le susdit bien commun est purement terrestre et d'ordre matériel; jugeons-en par le cas de conscience fameux qu'il propose.

A supposer la conjoncture extrême où toute une communauté civique chrétienne se verrait forcée d'opter -de par la volonté d'un tyran- entre l'apostasie et le martyre, la politique et la morale se trouveraient en opposition directe: celle-ci commanderait la mort, l'autre devrait subir l'apostasie; l'explication est toute normale lui semble-t-il:

..." le mal le plus contraire au bien public est la mort et non le péché. Cette conclusion n'a rien de "peu

chrétien"; elle s'impose dès qu'on a bien compris que la patrie appartient au monde présent, et que son bonheur a pour première condition son existence: Prius est esse simpliciter quam bene esse" (29).

Il conviendrait de se rappeler que le but essentiel de la société n'est donc du tout "l'esse simpliciter" mais le "bene esse" du citoyen: l'existence pure et simple relève de l'individu en tout premier lieu. Poursuivons. L'appartenance exclusive de la patrie au monde présent entraîne une conception particulière de l'action politique et du citoyen même; il faut scinder totalement la fin dernière du sujet et le bonheur terrestre, l'acte moral et l'acte social: de la sorte, nous l'avons vu, il peut se trouver certains cas extrêmes où une action soit conforme aux maximes de la politique, tout en étant contraire à celle de la morale: comme il advient quand un acte criminel est cependant bien calculé pour épargner à l'Etat de "grands" <sup>ma</sup> maux ... (30). or, ces "grands maux" résultent évidemment d'une opposition au bien public, mais d'un bien public qu'il faut saisir non "pas sous l'aspect de vertu pratiquée par tous, (mais) sous l'aspect de bonheur terrestre complet et indéfiniment durable dans la race" (31).

La politique ainsi entendue comme une science de "l'utile" diffère essentiellement de la morale civique,

science de l'honnête; et davantage encore, cela va de soi, de tout le reste de la doctrine chrétienne.

Sans fractionner d'une façon aussi désinvolte le savoir pratique -portant sur un sujet existentiel nécessairement moral-, M. Rolland (33) embrasse une position mitoyenne distinguant, en économie, la science et la technique. La science partirait exclusivement sur le déterminisme économique et correspondrait à cette fonction de la sociologie complète que nous avons décrite comme la stabilisation des types statiques pu physico-biologiques.. etc., indépendamment de l'influence réformatrice de la libre volonté. L'économiste se contente d'étudier, d'une façon objective et amoral, le mécanisme et la finalité internes des faits, sans se préoccuper de leur orientation humaine de réglementation ou de jugement de valeur.

La technique de l'économie opérera la liaison morale de ces principes strictement spéculatifs avec l'acte existentiel à effectuer.

Nous savons ainsi les principales variantes apportées dans leurs exposés par les partisans d'une sociologie autonome. La situation du sociologisme français est exceptionnelle cependant; la sociologie est sans doute amoral si on la met en rapport avec la doctrine religieuse de la moralité, mais elle est, dans l'esprit de ses auteurs, essentiellement mo-

rale et même l'unique morale, norme exclusive de l'acte humain libre.... Voyons:

"... les morales sont le produit des sociétés. Celles-ci créent et se donnent les morales dont elles ont besoin, ou plutôt dont elles croient avoir besoin. Cette correction est d'importance, car, il faut l'avouer, elles se sont tristement trompées sur ce qui leur était nécessaire, abusées par des superstitions hagardees. Que ces morales, gardiennes des civilisations, ont été parfois inutilement cruelles!" (34).

Sociologie créatrice de morale, sociologie étrangère à la morale; sociologie fille de la morale; quel parti prendre? Un long texte -mais combien révélateur- du commentaire sur le premier livre des Ethiques nous apporte la lumière:

"... le sujet de la philosophie morale est l'acte humain orienté vers sa fin, ou encore l'homme lui-même agissant volontairement en vue de sa fin; ...mais il faut remarquer que l'homme, inondé de besoins qu'il ne peut satisfaire par lui-même, est de sa nature un animal social: il fait donc naturellement partie d'un groupement qui l'aidera à bien vivre en lui prêtant un double secours; d'abord, il sera aidé, en ce qui touche aux toutes premières nécessités de la vie, par sa propre société domestique:

chacun tient en effet de ses parents la génération corporelle, la nourriture et l'éducation; de plus, tous les membres d'une même famille se rendent bien d'autres services nécessaires; un autre secours revient à l'homme de sa participation à une seconde communauté, capable de lui apporter une perfection vitale telle qu'il pourra jouir, non plus seulement de la vie pure et simple, mais de tout ce que requiert un certain bien-être: c'est le rôle de la société civile dont il est membre de lui fournir, non seulement, au point de vue matériel, les objets ouvrés qu'une seule famille est incapable de se procurer par elle-même, mais surtout, au point de vue moral, un secours public efficace, en ce que regarde particulièrement la correction des jeunes gens débauchés que les monitions paternelles ne parviennent pas à corriger.... D'où l'on voit que la philosophie morale se divise en trois parties: la première touchant l'orientation vers la fin des actions individuelles; la deuxième portant sur les affaires de la société domestique; la troisième concernant les modes d'action de la société civile..." (35).

Puisque la science se mesure à son objet, à cette morale trine: monastique, économique, politique, doivent correspondre, sur un plan concret, trois sujets essentiellement moraux, humains, libres: l'individu, la famille, la cité.

L'on regarde en effet comme moral tout ce qui se rapporte aux manifestations variées de l'homme en tant même qu'être intelligent et libre, c'est-à-dire capable, par lui-même, de s'orienter (ou de se détourner), sans aucune influence coercitive, vers sa fin ultime à laquelle il doit tendre selon des tendances innées. D'où il appert que l'étude d'un fait social, c'est-à-dire d'un acte humain, ou d'un objet modifié par une volonté humaine, en vue d'une direction meilleure et plus sûre - "ut homo non solum vivat, sed et bene vivat", dit Saint-Thomas, - vers l'obtention de sa fin ultime, de sa raison d'être, de ce pourquoi il est homme et libre; -il appert que la science du fait social, si tant est qu'elle réponde à son objet, qu'elle se rapporte à la position contingente et librement mesurée de celui-ci dans l'existence, ne pourra, parce que portant sur un fait humain, faire abstraction de la morale.

Cette vérité, que le magistère ecclésiastique a si souvent réaffirmée avec une vigueur et une clarté toujours renouvelées (36), peut se démontrer par une autre voie, non moins lumineuse à ce qu'il nous semble: la détermination des rapports mutuels établis -en une même personne- entre les vertus "morales", de l'homme privé, et les vertus "civiques", du citoyen.

Le P. de Broglie réapparaît ici encore; il est aussi

absurde d'après lui, de tenter une réforme de l'Etat par la restauration morale et religieuse des citoyens, qu'il le serait de chercher la réorganisation d'une armée dans la réforme des moeurs militaires: les institutions publiques ne sont pas moins libres de la morale que les armements militaires (37); mais ce n'est pas tout...: il faut regarder comme le plus fâcheux paralogisme celui qui mène "à se représenter le péché, c'est-à-dire le mal directement contraire à la vertu, comme le mal le plus contraire au bien propre de la patrie"... (38).

Prenons la liberté de confronter ce dernier texte avec le suivant, de l'Apôtre des Gentils:

"... les magistrats ne sont point à redouter pour les bonnes actions, mais pour les mauvaises. Veux-tu ne pas craindre l'autorité? Fais le bien, et tu auras son approbation; car le prince est pour toi ministre de Dieu pour le bien. Mais si tu fais le mal, crains; car ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, étant ministre de Dieu pour tirer vengeance de celui qui fait le mal et le punir..." (39)

Léon XIII n'a-t-il pas affirmé d'ailleurs que "si la société humaine doit-être guérie, elle ne le sera que par le retour à la vie et aux institutions du christianisme?".... (40).

S'il est vrai -et qui pourrait le nier- que les remè-

des doivent être proportionnés aux maux, le sujet curable par la seule doctrine religieuse doit être indubitablement moral. D'où l'affirmation d'Aristote: "la vertu de l'honnête homme n'est pas purement et simplement celle du bon citoyen", sentence reprise par St-Thomas, doit s'entendre, le saint Docteur l'explique aussi, en ce sens "que la vertu du bon citoyen est la justice générale, par laquelle on est ordonné au bien commun". (41).

C'est tout comme si l'on disait que l'individu et le citoyen ne sont pas chose identique; et à bon droit puisque le citoyen comporte une relation nécessaire au tout social inconnue de l'individu comme tel: ainsi en est-il des vertus du bon citoyen -la justice légale- ajoute une orientation nouvelle vers le bien public: cette ordination devient un aspect, ou un complément, de la vie vertueuse de la personne individuelle, laquelle est immensément plus vaste et constitue le fondement et même la matière ou le sujet de la justice sociale, dont le but est d'ordonner le bien personnel au bien commun, les vertus de l'homme de bien à l'utilité de tous.

St-Thomas affirme encore "que les participants d'une même nature sont ordonnés à la même fin ultime. Or, ajoute-t-il, un membre particulier et tout l'ensemble des membres d'une cité participent d'une seule espèce: il n'y a

done pour l'individu et pour le tout qu'une seule fin ultime".... (42). Et puisqu'il est évident que la vertu est pour l'homme individuel le moyen unique et nécessaire de parvenir à sa fin, comment pourrait-il en être autrement du citoyen...? pour lui aussi les moyens doivent être proportionnés au but visé.

Il faut encore considérer "qu'un tout solide ne peut résulter que de parties proportionnées. D'où l'impossibilité de réaliser un bien commun véritable si les citoyens ne sont pas vertueux -au moins les principaux d'entre eux. Il suffit toutefois au bien de la cité que des membres possèdent le minimum de vertus requis à l'observance des ordres du chef" (43). La morale individuelle exige plus que la morale sociale, et cela se comprend: la justice humaine ne peut atteindre le fond des consciences: "homo videt in facie..." Le strict idéal, auquel -en pratique- on ose à peine rêver, serait la pratique individuelle parfaite de toutes les vertus: alors seulement les membres seraient réellement proportionnés à un corps social qui, de soi, postule la perfection:

"Il est nécessaire d'être soumis non seulement par crainte du châtement, mais aussi par motif de conscience" (44)

Il faut donc infailliblement admettre cette conclusion, citée par Pie XI:

... ils sont ... dans une profonde erreur ceux qui disjoignent des choses si intimement unies, et qui pensent avoir obtenu de bons citoyens par d'autres règles et d'autres voies que par celles qui contribuent à former les bons chrétiens..." (45).

La fausseté de la solution apportée par le P. de Broglie (46) à son cas de conscience est ainsi mise en pleine lumière: la cité martyre, en faisant acte de vertu, ferait du même coup acte sainement social. (47).

La sociologie devient donc, en vertu de la moralité essentielle de son objet, une discipline morale. Le fait social, en effet, tient par ses quatre causes à l'ordre d'une libre activité humaine. Il est d'abord lui-même, et formellement, un fait humain susceptible d'orientation téléologique; il procède ensuite, comme de son principe efficient, d'une personne humaine douée de vertus morales, agissant par elles et ordonnée par l'une d'elles: la justice sociale, au bien commun temporel; le phénomène social et l'acte personnel communient de plus à une fin ultime unique: c'est en ce sens que la politique -comme le savoir moral individuel- serait une science des moyens, une science "utile"; enfin, la cause matérielle de la société -ses parties intégrantes- n'est autre que l'homme complet, la personne, intelligente et morale aussi.

CHAPITRE QUATRIEME

La sociologie savoir pratique.

La sociologie considère des faits sociaux; comme "faits", les phénomènes sociaux importent une nécessité dialectique intrinsèque qui les range sous l'objet des sciences naturelles; d'autre part, en tant que "sociaux", ils sont engagés dans le mystère scellé de la liberté humaine et de la providence divine, dont l'histoire s'essaie à mesurer le déroulement spatio-temporel. D'où le problème: la sociologie est-elle un simple répertoire spéculatif de réalités historiques mis à la disposition du philosophe ou de l'apôtre social,.. où, peut-être, une "anthropologie sociale", sans plus? En d'autres termes: la sociologie atteint-elle, et dans sa pure essence, un fait momifié; se borne-t-elle à la connaissance précise et détaillée des phénomènes? Ne touche-t-elle pas aussi au problème de la réalisation existentielle effective sous l'influence humaine de la volonté? Dans ce dernier cas seulement notre science pourra se dire morale: la liberté, si elle ne change rien aux essences, domine par contre et règle leurs positions dans l'être, sous la direction et la lumière de la seule fin ultime; c'est à ce prix seulement qu'elle pourra revendiquer encore le titre de connaissance pratique.

Exposons d'abord sommairement la doctrine du maître sur l'objet et la fin du savoir pratique:

"La vérité de l'intelligence pratique s'entend d'une conformité de l'intelligence avec un désir bien dirigé; conformité dont il ne peut être question en matière nécessaire, non soumise à la volonté humaine, mais seulement à l'égard de réalités contingentes dont nous pouvons être cause, que se soient des actes moraux intérieurs, ou les résultats extérieurs de l'activité fabricatrice..." (48).

".... la science théorique ou spéculative se distingue de la science pratique par sa fin: la fin de la spéculation est la vérité: c'est cela qu'elle recherche, la connaissance du vrai. Mais la fin du savoir pratique est l'oeuvre, en ce sens que si les "practiciens"-ou les hommes d'action-, s'efforcent de connaître la vérité en certaines matières, ils ne la recherchent pas comme leur but ultime. Ils ne s'intéressent pas à la cause du vrai en elle-même et pour elle-même, mais pour l'ordonner à un but opérable en l'appliquant à un objet ou à un temps déterminé". (49).

"... la division de la médecine en théorique et en pratique n'est pas tirée de sa fin: toute la médecine alors serait pratique, parce que ordonnée à l'opération; mais elle est tirée du rapprochement -plus ou moins immédiat- des vérités médicales par rapport à l'opération; .... par suite, il ne convient pas de ranger la partie dite "théori-

que" d'une science pratique parmi les disciplines spéculatives' (50).

Résumons: la science pratique est celle qui, portant sur une matière contingente, vise -de près ou de loin- à l'effectuation de son objet. Considérons maintenant l'interprétation sûre d'un disciple et commentateur de St-Thomas:

..." le domaine spéculatif suppose une matière opérable, comme Dieu, l'ange, le ciel, etc., ou une matière opérable considérée non pas comme telle, mais comme vraie et connaissable. Le genre ~~spéculatif~~<sup>pratique</sup>, lui, suppose un objet opérable considéré comme tel: c'est dire que le philosophe, en distinguant le spéculatif et le pratique d'après leur fin propre, ne parle pas du but cherché actuellement par le savant et l'homme d'action, mais du but auquel tend une science par la force même de ses principes et de ses règles. Si ces principes ne font que manifester la vérité en illuminant et en dissipant l'ignorance, ils procèdent selon un mode spéculatif. Mais si d'autre part, et tout en faisant voir le vrai, ils dirigent au fait d'une effectuation existentielle, ils deviennent pratiques et règlent la pratique- la pratique signifiant ici tout objet de connaissance pratique. Les principes spéculatifs sont ainsi qualifiés de "résolutifs" parce qu'ils recherchent la vérité en tant seulement que résoluble dans ses principes intelligibles; mais les principes pratiques se disent

"compositifs" parce qu'ils se rapportent à une vérité ou à une entité en tant que réalisable dans l'existence" (51).

La sociologie comporte-t-elle un objet, une fin, une méthode, tels que requis par une discipline d'ordre pratique?

Que le phénomène social, la société elle-même, soient contingents et soumis à l'action humaine, le fait est clair. Mais la sociologie n'est-elle pas une science de la réalité déjà existante...? or l'homme - évidemment - ne peut viser à donner la vie à ce qui vit déjà... Comment donc le savoir sociologique peut-il tendre, de soi, à une opération de ce genre...? à une seule condition, celle de raccorder le fait social à sa fin propre: il ressort en effet - en toute évidence - des principes exposés, qu'une morale est bel et bien pratique dès qu'elle concourt à déterminer la finalité humaine d'un acte ou d'une réalité à poser.

Cette orientation humaine intrinsèque, la sociologie - comme la philosophie politique, rangée par St-Thomas dans la catégorie des sciences pratiques (52) - la repère-t-elle, contribue-t-elle à l'infuser dans le phénomène qu'elle analyse? C'est tout le problème.

Il suffit de se remémorer quelques noms: Comte, Spencer, Durkheim, Levy-B., et plus encore Pie XI, LéonXIII, De la Tour du Pin, Ketteler. Le Play., pour saisir l'im-

portance du poids historique qui pèse sur la structure interne de l'expérimentation sociale et l'incline à la pratique. Est-ce à dire que la sociologie doit éliciter des jugements de valeurs sur le social? Non pas, car si elle ne méprise pas les jugements de valeur - la position d'un Carnap est à ce sujet étrangement bizarre (53) -, elle ne les détermine pas elle-même: le sociologisme, tout en soutenant faire oeuvre de pure expérience, a versé irrationnellement dans cet excès en prétendant demander...

.. "à l'histoire seule des moeurs et des croyances, surtout celles des primitifs.... par une procédure toute objective et comparative, ce que c'est que la religion, ou le droit, la propriété ou la responsabilité"... (54).

Selon un point de vue tout opposé, certains théoriciens catholiques, mûs, inconsciemment peut-être, par un désir instinctif de s'opposer aux exagérations d'une école ennemie, cherchent à établir - allant en cela contre leur propre façon concrète de la considérer et d'en user - le caractère spéculatif du savoir social empirique. Le R.P. Delos affirme de la sorte que la sociologie ne peut ni "nous commander ce qui doit être, ni prescrire ce qui "mérite" d'attirer nos efforts convergents" (55); il faudrait dire la même chose de la partie "science" attribuée par M. Rolland à notre discipline et proposée comme "une étude spé-

culative du comment qui requiert seulement une réglementation logique" (56)... Nous avons vu déjà ce que St-Thomas pense d'une telle scission entre la théorie et la pratique dans une même science: celle-ci doit être ou spéculative ou pratique, globalement, non mi-spéculative et mi-pratique.

Il serait intéressant de recenser - à travers les manuels divers de philosophie ou de sciences sociales - les positions les plus opposées de nos auteurs catholiques: citons - pour l'exemple - le cas de M. Jolivet, d'après lequel la sociologie serait, au même titre que l'histoire et la psychologie, une science morale théorique; la logique, la morale et la politique étant par contre disciplines pratiques et normatives. (57).

Tel n'est pas cependant le concept que les sociologues catholiques se font, le plus communément, de leur discipline: ils la considèrent plutôt - il ne faut pas oublier que la plupart sont des hommes d'oeuvres - comme une science des règles, genre mixte, philosophico-expérimentale.....

..." Si nous parvenons par l'observation à percer à jour la réalité, il faut aussi la juger, et, s'il y a lieu, la redresser. Car l'économie sociale n'est pas une discipline purement descriptive, elle est normative aussi...." (58).

Nous dirons plus bas le vrai sens des relations mutuelles, sur le plan social, de l'ontologie et de l'empirisme. Il convient, dès à présent, d'énoncer deux conclusions suggérées par la disparité des conceptions cataloguées: d'abord, que les sociologues et les hommes d'action regardent la sociologie comme une science pratique, voire normative; ensuite, que les philosophes, même sociaux et catholiques, ont généralement considéré l'empirisme social comme un genre spéculatif de connaissance. Généralement, disions-nous, car il faut faire une mention particulière d'un groupe nouveau de penseurs, selon lesquels la sociologie, science pratique par son objet, est spéculative par sa méthode: spécifiquement distincte de la morale, mais non autonome, selon M. Maritain (59); elle se ramènerait, ce semble, à la philosophie sociale, d'après M. Simon (60).

Tout en saisissant la pensée exacte et en respectant l'intention de M. Maritain, il nous semble que l'expression "spéculative par sa méthode" n'est pas tout-à-fait juste... Nous verrons plus loin que la science se mesure à sa méthode et celle-ci - en quelque sorte - à l'objet: si bien que nous concevons difficilement un savoir pratique dont la lumière intelligible serait spéculative, ordonnée à la seule vérité...; nous choisirions plutôt de décrire la sociologie: une science pratique par son objet, dispositivement pratique par sa méthode.

Et cela découle de la nature même des phénomènes sociaux auxquels s'intéresse le sociologue: ils sont en effet "des forces concrètes chargées d'humanité, lourdes de fatalités et de contingences, et qui sont nées de l'événement..."

(61). La sociologie, par l'analyse du fait social, découvre à la fois le poids historique qui a pesé sur sa destinée et le dynamisme interne, riche d'avenir, dont il est tout plein. Le présent tient à la fois du passé et de l'avenir; une expérience du présent qui ne préparerait pas un lendemain mieux prévu ne saurait être intégrale. La société moderne, dont les flancs sont pleins d'un humanisme, vainqueur du moyen-âge, éprouve à son tour les douleurs initiales d'un enfantement plus fécond encore.

CHAPITRE CINQUIEME

La science sociologique . . .

La sociologie, science?... question oiseuse, semble-t-il. N'a-t-elle pas en effet, comme la physique ou la biologie, sa propre méthode, et rigoureusement critique? Sans doute. Mais son objet comporte une marge d'indétermination avec laquelle le physicien n'a pas à compter. La science est, par définition, une connaissance certaine et évidente par les causes; et qui ne perçoit l'impuissance congénitale et l'obscurité d'une conclusion sociologique, empirique, en face du fait social humain et libre? Le dilemme paraît absolu: il faut sauvegarder à la sociologie son titre de savoir moral pratique et sacrifier son caractère scientifique; ou bien, c'est l'autre hypothèse: en faire une science, mais une science naturelle.

L'insondable trésor du Thomisme le plus pur nous fournira "les choses nouvelles et les choses anciennes" dont la valeur péremptoire brisera l'obstacle.

En premier lieu, que dire de la science? "La lumière scientifique, en tant que la science ajoute à la simple connaissance, doit comporter une inférence, une manifestation de la vérité par voie d'illation et de conséquen-

ce ..." (62); en ce sens général, la sociologie, - parce qu'elle étudie le fait social dans ses causes, - est une science...; mais parce qu'elle atteint ses seules causes empiriques et que d'autre part le phénomène social est une réalité d'ordre humain et supra-expérimental, elle ne saurait être mieux qu'une science "quia" (63).

Il appartient en effet à la démonstration dite "quia" de montrer avec évidence la vérité d'un objet, son existence: sous cet aspect, elle satisfait pleinement l'intelligence; elle demeure imparfaite cependant en ce qu'elle est incapable d'expliquer le pourquoi de la vérité ou de l'existence, la nature intime de l'objet, comme seule peut le faire la démonstration "propter quid". Disons que le savoir "quia", s'il suffit à déterminer parfaitement ce qui regarde la position existentielle, reste impuissant, par lui seul, à mettre en lumière la quiddité: et ceci est essentiel au concept d'une science parfaite....

"Une connaissance qui ne se résorbe ni radicalement - par une inclination interne -, ni actuellement - en égard à son état -, dans les premiers principes, un tel savoir ne réalise pas la notion de science parfaite, mais il s'appuie sur la foi dont il accepte l'autorité. Si toutefois, par une tendance radicale, il exige une résolution aux principes premiers, alors même qu'une telle résolution n'existe pas en fait par suite d'une discontinuité avec la

discipline subalternante, ce savoir demeure une science et ne s'appuie pas par nature sur les données de la foi, mais pour autant seulement que celle-ci remplace auprès de lui la science supérieure, avec laquelle toutefois il exige, par essence, un raccordement, dont il demande de participer - par continuité - à l'évidence pour devenir de la sorte science parfaite" (64).

La conclusion devient fulgurante: la sociologie, telle que nous la concevons, ne sera une vraie science qu'à la condition de recevoir les lumières d'un savoir supérieur capable de remonter jusqu'aux premiers principes intelligibles du fait social.

"Pour connaître en effet par les raisons dernières - "propter quid" -, elle (la science subalternée) doit mendier les principes d'une discipline plus élevée et les appliquer à sa matière sensible. Cela ne veut pas dire que la science expérimentale subalternée connaît par démonstration "quia" les principes de la science subalternante dont elle se sert en les appliquant, mais bien plutôt les conclusions qu'elle peut elle-même tirer par suite de cette application à la matière déterminée qu'elle atteint également par l'expérience et par démonstration "quia", non pas précisément en tant que savoir subalterné, mais en tant que savoir d'ordre sensible capable d'obtenir les effets empiriques.

"D'autre part, si l'on dit que la discipline subalterne sait par démonstration "propter quid", ce n'est pas en ce sens qu'elle connaît et démontre les conclusions de la science subalternée; ce qui ne pourrait se faire évidemment sans que la subalterne ne change de degré d'abstraction et ne descende au point de matérialité de la subalternée, modifiant par le fait même sa propre essence spécifique, laquelle repose en effet sur une abstraction et une immatérialité déterminées; de la sorte, la science subalterne se dit savoir par les raisons ultimes, d'une façon individuelle et en général, non pas précisément d'après son application à une matière déterminée; en d'autres termes, elle donne d'une façon générale les principes que la science subalternée applique à une matière bien concrète" (65).

Appliquons ces données abstraites au domaine sociologique. La science sociale expérimentale, considérée en elle-même, dans sa méthode exclusivement inductive, n'est pas une science parfaite; elle ignore les derniers principes intelligibles de son objet. Si bien qu'elle postule, par son essence même, la subalternation à une science explicative, également morale et pratique, capable de formuler des jugements de valeur sur un objet, à certains égards, supra-empirique.

La sociologie ne sera donc science parfaite qu'à la

condition de se tenir -, soit radicalement ou par une appétence interne, soit actuellement, - en continuité avec une discipline apte à déterminer les causes dernières du fait social comme tel; c'est dire que le caractère scientifique de la science sociale positive dépend, tout comme son caractère pratique, mais à un titre différent, de sa subalternation à un savoir social d'ordre philosophique dont elle puisse recevoir les lumières pour devenir, en les utilisant, une science explicative, "propter quid".

CHAPITRE SIXIEME

La subalternation à une phil. sociale

La subalternation peut s'effectuer selon un triple mode: en raison de la fin, en raison des principes ou en raison de l'objet. Quant au savoir moral pratique en particulier, un seul type de subalternation peut lui convenir. Celle qui provient de la subordination des fins; et puisque dans l'ordre pratique les fins jouent le rôle de principes, l'on obtiendra, ipso facto, une dépendance du deuxième mode. Le troisième type paraît irréalisable dans notre cas, en regard à l'identité du sujet et de la fin auxquels se rattache tout le savoir social. Il faut donc se limiter aux deux premières espèces.

Que la sociologie soit subalternée à la philosophie morale en raison de la fin, la chose est évidente puisque selon St-Thomas, les fins de toutes les disciplines pratiques sont ordonnées, comme à leur fin ultime, à la béatitude éternelle (67); d'autre part, la subalternation en raison des principes seulement provient du fait que la science supérieure - la philosophie sociale - et la science inférieure - la sociologie - portent sur un même objet selon un angle d'intelligibilité plus ou moins grand.

La subalternation est pure et simple si la discipli-

ne inférieure reçoit ses principes de la subalternante sans pouvoir d'ailleurs ramener ses propres conclusions, par ses lumières proprement internes, aux tout premiers principes. La subalternation relative provient de la réception accidentelle de certains principes supérieurs par une science capable de rattacher elle-même ses conclusions à des vérités évidentes de soi. Poursuivons, guidés par une doctrine thomiste plus précise, le cycle de nos recherches, en considérant les caractères essentiels de la subalternation des sciences (69).

Les sciences subalternée et subalternante diffèrent - et c'est le constitutif essentiel de la subalternation - en ce que celle-ci part de propositions évidentes par elles-mêmes; celle-là, de principes obscurs rendus évidents par la lumière d'une discipline supérieure...

Il n'est pas nécessaire toutefois que les principes subordonnés atteignent - même à la suite de leur subalternation - les raisons "propter quid"; il suffit que, tout en demeurant eux-mêmes obscurs, ils puissent parvenir - grâce à un tel raccordement, - à l'évidence. Conséquemment, les principes proprement sociologiques peuvent rester eux-mêmes inévidents (et ils demeurent tels, parce que d'ordre empirique) sans rendre pour cela impossible la subalternation, pourvu qu'ils puissent se justifier et s'illuminer par le recours à la philosophie sociale. Cette conforta-

tion scientifique ressort davantage des observations subséquentes du Commentateur (69).

"Il est essentiel à toute science proprement dite, discursive, d'aboutir à des conclusions évidentes, non pas sans doute nécessairement en elles-mêmes et par elles-mêmes, mais au moins par un autre et dans un autre moyen.

Premièrement: toute science n'est vraiment telle qu'en vertu de sa continuité avec un habitus supérieur dont elle tire, par un raccordement actuel ou potentiel, toute l'évidence de ses conclusions.

Deuxièmement: pour ce motif, la science subalternée n'est strictement scientifique que par sa contimité ou sa continuabilité avec la subalternante.

Troisièmement: de soi, l'habitus des principes prochains de la discipline subalternée est l'habitus scientifique subalternant.

Quatrièmement: les sciences subalternée et subalternante ne s'opposent pas nécessairement en raison de l'objet mais plutôt en raison du mode de connaissance, en ce sens que ce "medium" se rattache immédiatement aux premiers principes dans l'habitus subalternant, médiatement, par le truchement d'une science spécifiquement distincte, dans l'habitus subalterné.

Cinquièmement: les connaissances subalternée et subalternante peuvent coexister dans le même sujet vu qu'elles ne s'opposent pas précisément sous ce rapport.

L'on peut tirer de tout cela une sixième conclusion, à savoir que les principes prochains de la science subalternée peuvent être connus par deux habitus: celui du savoir supérieur et celui de foi, comme St-Thomas l'insinue expressément. Mais c'est la science subalternante qui reste, par nature, leur habitus normal, en vertu de leur prérogative essentielle d'où provient le caractère scientifique de l'étude subalternée; la foi par contre ne les tient que par accident, en raison du sujet, par exemple du savant, non en géométrie, mais dans l'art de la perspective".

En conséquence, l'habitus propre des principes prochains de la sociologie sera celui de la philosophie sociale; accidentellement, par suite de leur discontinuité actuelle, ce pourra être celui de foi.

Une telle subordination de la sociologie à une science de type ontologique, postulée déjà par sa dignité immarcescible de science humaine ne l'est pas moins par son titre de science expérimentale.

Si l'on a pu dire - et l'on ne taxera pas l'auteur de ferveur pro-thomiste - qu'il "serait déraisonnable de travailler au progrès de la théorie physique, si cette thé-

orie n'était le reflet, de plus en plus précis, d'une métaphysique", (70) à combien plus forte raison ne devra-t-on pas affirmer que la morale sociale est la seule <sup>raison d'être de la sociologie, seule</sup> capable de fournir à la philosophie de la société la vision expérimentale d'un univers mouvant si propre à lui fournir, des réalités existentielles contingentes, une connaissance modératrice, en retour des principes éternels qui lui seront communiqués....

Mais ces vérités premières, intégralement pratiques, la philosophie sociale saura-t-elle les transmettre à l'expérience? les possède-t-elle d'abord? La question est vitale: d'une réponse affirmative dépend la sauvegarde, pour la sociologie, de sa praticité essentielle.

CHAPITRE SEPTIEME

Une philosophie objective.

Cette ontologie sociale pratique, - on a pu l'appeler chrétienne - nous la dénommerions philosophie objective, en ce sens qu'elle ne se bornerait pas à spéculer sur le fait humain - c'est le cas d'une méta-physique des moeurs - mais atteindrait son objet moral tel que la réalité le lui présente: un phénomène social concret, animé et posé par un homme historiquement existant; le mot "chrétien" apporte sans nul doute la même vérité, mais non sans quelque collusion avec les valeurs proprement théologiques ou le donné révélé.

Quoi qu'il en soit du vocable, la réalité importe davantage. La sociologie dirige ses rayons diffus sur un fait, une réalité actuelle, dont l'ultime intelligibilité ne peut être découverte qu'à la seule lumière d'une philosophie sociale dont la méthode intégralement pratique atteint ce phénomène tel que présenté dans l'existence.

Or, le fait social concret est le produit libre d'un homme mystérieusement surélevé à un ordre surnaturel: réalité historique que la saine philosophie se voit forcée d'admettre en vertu même de ses propres postulats rationnels.

La philosophie sociale précitée devra donc pouvoir déceler la raison dernière d'un fait humain orienté vers une fin surnaturelle..; sans quoi la sociologie est découronnée de l'auréole du savoir pratique, vu qu'elle ne saurait plus obtenir, pour ses propres conclusions inévidentes, l'illumination d'une science réellement explicative et normative. (71).

La théologie pourrait sûrement semble-t-il suppléer à l'insuffisance de la raison en abritant à l'ombre de ses ailes ces disciplines empiriques.... Mais il faut admettre, après réflexion, qu'une maternité de ce genre ne convient *guère* à la science sacrée dont la lumière met d'abord à jour dans les choses l'aspect de déité...; tandis que la société, à laquelle se rattache le fait sociologique, est tout premièrement un objet spatio-temporel et d'ordre profane.

Or, M. Maritain le fait remarquer très justement - et il applique en ceci un principe thomiste élémentaire -,...

"un savoir pour lequel les actes humains sont un objet ou plus exactement un sujet formel spécifiqueur, un savoir essentiellement commensuré à la conduite humaine, doit avoir une lumière moins haute que celle de la théologie, même quand il tient compte (sans quoi il ne serait pas adéquat à son objet, et ne pourrait se constituer comme science pratique) des valeurs d'ordre surnaturel investies

dans ces actes et dans cette conduite" (72).

Cette vérité ressort de la nature même des choses comme Léon XIII l'enseigne si opportunément dans son encyclique "Aeterni Patris":

"Ce n'est pas vainement que Dieu a fait luire dans l'esprit humain la lumière de la raison; et tant s'en faut que la lumière surajoutée de la foi éteigne ou amortisse la vigueur de l'intelligence; au contraire, elle la perfectionne, et, en augmentant ses forces, la rend propre à de plus hautes spéculations" (73).

Les vérités sociales, comme toutes les vérités humaines, appartiennent simultanément au ciel et à la terre; elles relèvent, selon un point de vue particulier, de la théologie et de la raison: tandis que la première scrutera, d'après le donné révélé, le dynamisme de vie éternelle dont le phénomène social est tout chargé, la seconde mesurera, selon des règles humaines, par syllogisme, induction ou hypothèse, les valeurs proprement temporelles dont il est susceptible; (74) valeurs fondamentales sans doute, mais non pas uniques, incompréhensibles - au sens propre - par elles seules, tout comme le monde est incompréhensible en dehors de Dieu.

La raison humaine devra donc s'exposer, dans ses réflexions sociologiques, aux douces influences de la rosée du

ciel: elle exige à son tour un raccordement au savoir "divin", grâce à ces procédés de subalternation utilisés, sur un plan inférieur, par la sociologie.

Nous pouvons ainsi décrire à larges traits tout le processus convergent du savoir social: la science sacrée, après avoir puisé "aux sources du Sauveur" les eaux jaillissantes de la Révélation chrétienne, infusera à la philosophie sociale ses propres germes de vie éternelle; celle-ci, recevant ces dons supérieurs et leur accordant sa foi, les appliquera à son objet particulier en élaborant tout un complexe de vérités susceptible d'illuminer à son tour, en lui manifestant le sens profond de ses principes obscurs, le savoir expérimental sociologique.

De la sorte, le caractère pratique et la parfaite unité de chaque discipline sociale, en même temps que leur subordination essentielle, sont strictement sauvegardés, dès lors que chacune d'elle sait reconnaître ses bornes spécifiques et son rôle déterminé. Ce rôle consiste pour la sociologie à expérimenter la praticabilité et le comportement externes, physiques, du fait; pour la philosophie sociale, à régler sa parfaite orientation humaine ou rationnelle; pour la théologie enfin, à mesurer sa conformité avec le donné révélé et ses aptitudes génératrices de vie divine.

De même que la sociologie ne peut, sans se perdre elle-même, dépasser les limites de son domaine, ainsi la philosophie sociale ne peut-elle pas sans danger sortir de son champ de vision: elle doit se souvenir qu'il ne lui appartient pas de "scruter les profondeurs des mystères de Dieu, mais de les révéler en toute piété et humilité"(75).

Les positions du "lumen philosophique" en face du "lumen théologique" se conçoivent dès lors aisément. Elles exigent, nous l'avons vu, une subalternation obligée; c'est, en effet, de la théologie que la morale sociale tient sa propre clef de voûte: la notion complète de l'unique fin ultime proprement humaine, de la béatitude éternelle, premier principe de tout l'ordre moral.

Une première caractéristique de cette subordination provient du fait que la philosophie - différant en ce point de la sociologie - utilise une méthode et des principes évidents, de sorte qu'il en résulte pour elle, par rapport à la théologie sociale, une subalternation purement relative, vu qu'elle en reçoit bien certains principes dont elle se sert pour parfaire ses investigations, mais non pas (comme la sociologie relativement à la morale sociale) la totalité de ses principes illuminateurs ou explicatifs (76).

Une seconde caractéristique - c'est l'effet principal de la subalternation susdite - consiste en ce qu'une dé-

pendance de ce genre ne modifie point l'essence spécifique de la philosophie sociale, et lui conserve, à l'égard de la science sacrée, une autonomie essentielle, tant dans ses méthodes que dans son objet; elle proportionne cependant ses capacités scientifiques ou simplement intelligibles aux éléments constitutifs du fait dont elle s'occupe, sujet qui intègre - comme réalité historique - un ordre en quelque sorte théologal. L'habitus philosophique, en plus d'une conformation extrinsèque acquiert par là un caractère d'objectivité auquel il ne saurait atteindre par lui seul.

Le philosophe social n'en reste pas moins purement philosophe; il utilise les données théologiques - reçues par la seule foi philosophique, s'il n'est pas théologien - d'après une méthode strictement rationnelle: il manie, de ses mains d'homme, un projecteur divin en quelque sorte; il se sert, pour dissiper les ombres de son objet, d'un faisceau lumineux emprunté à un plus puissant générateur. Une main divine discernerait mieux sans doute certains points sombres, y ferait pénétrer plus profondément certains rayons..... mais Dieu a voulu laisser l'homme "entre les mains de son conseil"; Lui qui dispose tout avec suavité, il a mis entre les mains de l'homme une lumière dont celui-ci a le devoir de se servir selon la mesure des talents qui lui ont été départis.. il ne convient pas d'ailleurs à un savoir divin de s'abaisser jusqu'à la mesure de l'homme:

c'est au savoir humain qu'il appartient de rationaliser l'homme avant que Dieu, venant réassumer son image, ne l'élève jusqu'à Lui. Il reste donc entre la philosophie et la théologie sociales une distinction quasi abyssale, celle d'une étincelle d'intelligibilité en face de la sagesse incréée dont la science sacrée contemple et scrute les manifestations temporelles; la différence encore régnant entre le "De Regimine principum" par exemple ayant pour norme le "discours sur la Montagne" et le commentaire thomiste de la "Politique" mesuré sur l'essence spécifique de l'homme ou les vérités connaturelles à la raison (77).

## CHAPITRE HUITIEME

### La sociologie, science spéciale.

Un dernier doute persiste encore: la sociologie, si elle n'est pas autonome (78) - parce que subalternée totalement à une discipline supérieure-, est-elle au moins spécifiquement distincte de la philosophie sociale, comme celle-ci l'est de la théologie subalternante? C'est le problème central de toute notre thèse, le point de jonction de toutes ses difficultés. La valeur de vérité et de cohésion des solutions partielles colligées jusqu'ici dépend de la valeur probante des arguments que nous invoquerons en ce chapitre.

La chose semblerait déjà réglée par le fait que la sociologie est une science inductive expérimentale, et la morale philosophique une science déductive, ontologique. Un problème analogue se pose évidemment pour les disciplines spéculatives du premier degré d'abstraction; il présente ici une difficulté singulière provenant à la fois de l'identité réelle de l'objet et du type commun de la méthode, pratique de part et d'autre.

Certains indices, les uns extrinsèques, les autres d'ordre interne, inclinant à penser que nous nous trou-

vons en présence d'un savoir tout à fait typique. Le programme annexé à la constitution apostolique "Deus scientiarum Dominus" semble favoriser cette distinction (79) lorsqu'il énumère séparément: "moralis socialis et sociologia". La doctrine de la subalternation des sciences telle qu'exposée plus haut implique plus explicitement encore cette même hypothèse: n'affirme-t-on pas par exemple que la science subalternée applique par elle seule les principes supérieurs qu'elle tient d'un double habitus - spécifiquement distinct, cela va de soi, sans quoi il n'y aurait pas d'habitus particulier -: celui de la subalternante ou celui de foi.

Ce n'est encore là qu'un simple signe: la raison suprême ne peut résider ailleurs que dans une différence essentielle d'intelligibilité entre les deux types, expérimental et philosophique, de savoir.

La logique aristotélico-thomiste nous apprend que le principe prochain de la spécification des sciences n'est autre que le mode particulier utilisé par chacune d'elles dans la recherche et l'énoncé de ses définitions, lesquelles sont, en effet, comme la norme générale et le prototype de leur processus scientifique. Un mode particulier de définir manifeste en effet la puissance propre à telle lumière intelligible; il se proportionne et s'assimile sur ce point à l'objet formel. "Si l'on admet -

et il le faut bien - que les différences du savoir scientifique comme tel ne sont autres que les points de vue formels des objets sus, considérés en tant qu'objets, il s'ensuit nécessairement que l'unité et la diversité spécifiques des sciences proviennent de l'unité et de la diversité des points de vue formels de l'objet en tant que tel; ou, ce qui revient au même, des points de vue formels sous lesquels les objets sont scientifiquement connus",..... or, "le point de vue formel de l'objet comme tel - ou "sub quo"- s'identifie à telle immatérialité ou à tel type d'abstraction et de définition: par exemple, séparé de toute matière en métaphysique, avec la seule matière intelligible en mathématiques, avec la matière sensible - non par elle cependant - en philosophie de la nature" (81).

Mais l'exemple le plus typique et plus rapproché de notre sujet se rencontre sur le plan surnaturel. Il est aisément admissible que la différence d'abstraction engendre une différence d'habitus dans l'ordre spéculatif, visant à la vérité pure et simple, où une vérité nouvelle constitue un objet nouveau. Il n'en va pas ainsi pour le savoir "infini", où l'objet reste le même comme dans le savoir pratique. Or, dans la vision béatifique, la théologie et la foi, le même Dieu - et sous son aspect de déité - est considéré par trois sciences (disons mieux, habitus), spécifiquement distinctes, en raison de la diversi-

té des objets formels "subquo"; faisant abstraction de l'évidence et de l'inévidence, comme révétable, en théologie; supposant l'évidence dans la vision béatifique; impliquant l'inévidence dans la vertu de foi.

Le problème est tout à fait similaire en ce qui concerne la philosophie sociale objective et la sociologie: l'une et l'autre utilisent dans la considération d'un même phénomène social, des phrases intelligibles inégalement puissants, diversement agencés, dont les faisceaux convergents illuminent et découvrent les aspects variés des choses.

La même constante sociale, le même "type" très simple - disons le mariage monogamique - peut s'établir diversement par cette double voie.

La philosophie sociale, déduisant à priori, à partir des principes moraux généralissimes, les conclusions rationnelles qui y sont virtuellement incluses, peut enseigner que la nature même de l'homme, de la famille et de la société civile, postule une union conjugale réglée de telle sorte qu'une seule épouse puisse et doive s'occuper des travaux domestiques auxquels sa constitution sexuelle la prédispose et l'ordonne.

A ce principe général la sociologie apportera une confirmation positive extrêmement précieuse, sinon pour le philosophe habitué aux généralisations et à l'immuta-

bilité des essences, du moins pour les apôtres sociaux, les théoriciens de la société, les gens du peuple enfin, dont l'empirisme est quasi l'unique médium de connaissance. Ce qui s'explique aisément. Le savoir philosophique, l'abstraction, pré-exige un certain ascétisme intellectuel et une purification des sens que la loi du moindre effort, - propre à une humanité déchuë, - rend pénible au plus grand nombre. A ceux-là, la sociologie apporte des conclusions certaines, frappantes, tout à leur portée.

Si les simples ne savent point dépasser la connaissance sensible, les doctes doivent l'utiliser comme base de leurs abstractions... "Nil in intellectu quin prius fuerit in sensu".... D'où l'on voit l'importance d'un répertoire empirique aussi vaste que possible.

Dans l'exemple proposé, la sociologie, commandant des recherches historiques, ethnologiques, biologiques, etc., établira, guidée par les vérités plus générales de la philosophie, la constance typique de la monogamie au cours des âges. Capable, grâce aux lumières supérieures ainsi obtenues, de distinguer la substance du fait et ses accidents particuliers les plus contingents, elle ne se laissera pas troubler par les usages contraires pratiqués dans certaines peuplades primitives, Esquimaudes, ou autres, ni même par ceux des peuples parvenus à une pseudo-civilisation ultra-raffinée. Elle saura percevoir les voix de la nature ramenant sans ces-

se la dominante au sein de ce discordant concert dont les auteurs, licenciés plus que libres, sont si souvent inattentifs à la savante chironomie des chefs d'orchestre.

La seule sociologie intégrale, objective, peut réaliser cet idéal. C'est la conclusion qui se dégage des expériences ethnologiques surtout. L'ethnologie réaliste, objective, avec ses procédés méthodiques rationnels et moraux, a renversé les échafaudages - élevés sur le sable - d'une dialectique inspirée par les tendances intimes du sociologisme athée. Ce serait le but d'une expérimentation sociale adéquate, portant sur le réel et le vivant, de fournir au philosophe un trésor de vérités qui le prémuniraient contre les généralisations hasardées et confirmeraient d'autre part ses positions en face de systèmes empiriques - propres à tromper les simples - dont la plupart se contentent d'un tout premier regard souvent impur, promené superficiellement sur les choses.

Cet exposé nous fait comprendre - a posteriori - qu'autre doit être l'habitus de philosophie sociale et autre, indubitablement, celui de sociologie. S'il est vrai que l'habitus se définit "une qualité difficilement amovible, dont on use à volonté, et permettant une opération plus facile, plus agréable et plus uniforme", il suffit d'observer d'une part la conduite d'un grand nombre de sociologues et d'autre part celle de certains philosophes sociaux pour

conclure que chacune des deux disciplines en question peut s'acquérir (non pas évidemment à l'état le plus parfait) sans sa compagne.

La contexture scientifique de ce double type de savoir démontre mieux encore cette même vérité.

Sans doute, l'ensemble des connaissances pratiques jouit d'une unité relative dérivant du caractère concret et actuel de l'objet à connaître et à réaliser; ainsi, avons-nous noté, les études sociales convergent, à partir de points de vue différents, vers un même but dont elles dépendent comme de leur premier principe générique: cet aspect de mutuelle convergence caractérise, tel un contre-point symphonique, ce domaine du savoir dont les diverses parties ne peuvent toutes vivre autonomes.

Il faut cependant apporter une importance réelle - et elle est primordiale quand il s'agit de détermination spécifique - à chacun des harmoniques, au potentiel particulier de chaque jet lumineux (82).

De même donc qu'un même degré d'abstraction peut comprendre plusieurs sciences spéculatives spécifiquement distinctes en raison de leur méthodologie, déterminée, proportionnellement, le corps du savoir pratique, ordonné à une fin globale unique, l'actuation de son sujet, est intégré par plusieurs membres particuliers dont les fonctions

propres se subordonnent et se compénètrent en vue du but commun terminal; ces organes, tout en restant soumis - s'ils sont d'ordre inférieur - n'en gardent pas moins leur originalité spécifique. L'enseignement thomiste est très formel sur ce point.

"Même dans ces sciences (Jean de St-Thomas parle ici des disciplines spéculatives d'un même degré d'abstraction), un type spécifique d'abstraction peut se réaliser, vu que la démonstration par les causes ou par les effets suppose, dans son comportement intelligible, une immatérialité distincte; même si par ailleurs, ontologiquement parlant, la cause et l'effet relèvent d'une même spiritualité, les sciences inductives, portant sur l'existence du fait, ne considérant les effets qu'au seul point de vue de l'induction et de leur expérimentation. Or la connaissance expérimentale n'atteint pas à l'abstraction intelligible susceptible de manifester la valeur quidditative des choses; ce qui est surtout vrai de notre expérience nécessairement liée à certaines appréhensions sensibles. Conséquemment l'abstraction où évolue la science positive diffère de celle où se réalise le savoir philosophique ou "à priori"... (85).

Il faut donc distinguer, d'après l'inégalité de leur abstraction, deux modes spécifiques de sciences sociales, utilisant un ensemble original de notions, ontologiques dans un cas et illuminant la structure interne intelligible

des phénomènes, expérimentales dans l'autre, empiriques, manifestant, de soi (et par l'extérieur mesurable dans le temps et l'espace), la seule connexion existentielle.

La conclusion de M. Maritain se tire alors d'elle-même: "C'est par le mode de définir et de conceptualiser, par la façon typique de construire les concepts, que selon nous le savoir spéculativement pratique et le savoir pratiquement pratique diffèrent l'un de l'autre". (84). Nous dirions plus simplement que la philosophie et l'expérience sociale, l'une ontologiquement, l'autre empiriquement - pratique, sont des disciplines spécifiquement distinctes.

C'est<sup>d'</sup>ailleurs l'ultime solution littéralement suggérée par St-Thomas lui-même: "une science peut se ranger sous une autre ("autre": donc différence spécifique) comme sous sa subalternante, lorsque la science supérieure donne les raisons ultimes des objets dont la science inférieure ne donne que les motifs impropres ("quia"): c'est la position de la musique relativement à l'arithmétique". (85).

La sociologie apparaît enfin, et apodictiquement, une science expérimentale, morale, pratique, subalternée à une philosophie sociale objective, dont elle demeure spécifiquement distincte. Peu importe d'autre part à son caractère scientifique que la sociologie soit maintenue ou non en continuité avec la morale sociale, étant donné qu'elle garde

toujours une exigence intime à ce raccordement.

Il devient dès lors possible de déterminer la place du savoir sociologique dans le tableau général des sciences humaines dont on peut tracer ainsi les grandes lignes:

LE SAVOIR

SCIENCE DIVINE (théologie).

Science humaine:

Spéculative ("scibile").

Pratique:

Factibile (Arts).

Scibile:

Sciences morale individuelles.

Sciences morales sociales:

Syndérèse

et

phil. sociale. (judicium de fine)

SOCILOGIE (consilium)

Jurisprudence sociale (judicium de rebus)

Prudence sociale (imperium)

-action sociale-

-0-0-0-0-0-0-0-0-

La science sociale intégralement prise selon une ligne verticale, exigerait a) d'abord, une discipline supra-pratique, le "De regimine principum" par exemple, la théologie sociale que M. Bruegelles appellerait "cénologie" et que nous intitulerions volontiers, pour compléter l'énumération de M. D'Athayde (86)", "sociosophie".....

b) puis, selon une gradation de praticité ascendante, proportionnelle ou rapprochement du plan prudentiel: la philosophie sociale, "In Polit." par exemple, dont le titre pourrait, en théorie du moins, devenir celui de "sociologie".

c) la sociologie actuelle, v. q. "Les ouvriers européens" de Le Play, entrerait dans les cadres de la "sociographie".

d) une sorte de jurisprudence sociale destinée à prévoir les meilleures réalisations sociales et les plus opportunes dans les circonstances données: telle serait la théorie du "Plan quinquennal" ou celle du "New Deal", mieux encore les programmes d'organisation corporative pour une région déterminée,

e) et enfin, réglant l'action sociale, la vertu de prudence ou la "socio-prudence" identifiée par M. <sup>D'</sup>Athayde à l'apostolat social lui-même.

Conséquemment, chacun des jugements ou des actes déli-

bérés de l'intelligence en quête de vérités sociologiques, se trouverait roboré, préparé, par un habitus distinct facilitant son élicitation: la merveilleuse unité du savoir social se trouve ainsi mise en lumière, depuis les principes premiers de la syndérèse jusqu'au légitime contentement de l'homme d'oeuvres qui goûte, dans la joie du succès, les fruits de ses études et de ses labours.

La première partie de notre thèse est terminée: nous avons prouvé l'existence d'une sociologie scientifique bien distincte; la seconde grande étape de notre itinéraire aura pour but d'en découvrir les causes propres et immédiates, son essence spécifique: "Quid sit".

DEUXIEME PARTIE

La nature de la sociologie.

PREMIERE SECTION

La cause finale.

CHAPITRE PREMIER

La fin globale abstraite:

le bien-commun.

La sociologie, science du phénomène social, n'est autre chose, son nom l'indique bien, que l'étude de la société. Le fait social, parce que social, et comme tel, implique une relation essentielle à la société, il est inintelligible en dehors d'elle.

La sociologie est de plus une science pratique, visant donc à la position dans l'existence ou à l'actualisation en dehors de ses causes de son objet propre, du phénomène social comme social, c'est-à-dire l'ordre d'une appétence native à la communauté humaine, n'ayant de raison d'être qu'elle seule, communiant conséquemment à une même fin générique. En un

mot, le but dernier de la sociologie, du fait social, de la société même, réside en définitive dans une unique réalité existentielle.

Or la société se dit de l' "union morale des hommes en vue du bien commun à atteindre convenablement par leur mutuelle coopération".

Le bien commun, à l'obtention duquel la société civile joue le rôle de moyen, voilà donc le terme vers lequel converge tout le savoir pratique à orientation sociale, c'est la fin intimement désirée par la sociologie - finis operis -, ce pourquoi elle est née - finis qui intenditur. L'édification d'une société où se réaliseraient au maximum les exigences concrètes du bien commun, c'est ce à quoi doit prétendre, par droit de naissance, une expérience sociologique authentiquement objective: dès qu'elle sort de cette trajectoire, dès qu'elle échappe à ce rayonnement, elle n'est déjà plus une discipline sociale.

L'étude de sa cause finale - la première à entreprendre puisque la fin est au principe de l'ordre intentionnel - se ramène donc pour la sociologie à une enquête sur la nature interne du bien commun et sur les caractères particuliers de ses principes efficients.

L'homme est naturellement un animal social. C'est

qu'il a besoin d'une infinité de choses qu'un individu isolé ne peut se procurer par ses seules ressources. (87). De là la nécessité de l'union, de là conséquemment aussi l'institution de la famille, du clan, de la tribu, de la cité, de l'Etat; aussi bien, "le motif déterminant de la république la plus excellente se déduit - il de la fin la meilleure de l'homme même, comme en général le motif spécifique de toute opération se tire de la nature de sa fin. Mais la fin d'une parfaite république ne saurait être que la fin suprême de l'homme, parce que la république n'est pas autre chose que l'ordre dans la cité; or l'ordre se détermine d'après la fin; par suite, pour bien connaître ce que devrait être une république modèle, il faut d'abord être fixé sur la fin suprême de l'homme ou sur son action la plus parfaite" (88).

La fin de la communauté civile devient ainsi en définitive, la facilitation pour tous les citoyens d'une action intégralement humaine, ordonnée à un but ultime également conforme à la nature de l'homme.

Par ailleurs, le bien effectif du corps social, le bien qui assure et règle la cohésion des volontés n'est autre que la loi, "disposition de la raison en vue du bien commun". La fin de la loi s'identifie donc à son tour avec celle de la société. Considérons à ce sujet l'ensei-

gnement formel de l'Aquinat:

... "de même que la raison est le principe des actes humains, il y a en elle quelque chose qui est le principe de tout ce qu'elle peut comprendre: c'est à ce quelque chose que la loi doit se rapporter tout d'abord et par-dessus tout.- Or, en ce qui regarde l'action, domaine propre de la raison pratique, le principe premier est la fin ultime; et la fin ultime de la vie humaine, c'est la félicité ou la béatitude.... Il faut par conséquent que la loi traite principalement de ce qui est ordonné à la béatitude.

Par ailleurs, toute partie est ordonnée au tout, comme le parfait est ordonné au parfait; mais l'individu humain n'est-il pas une partie de la communauté parfaite? ... Il est donc nécessaire que la loi envisage directement ce qui est ordonné à la félicité commune". (89).

Il est éminemment suggestif de sonder la pensée de St-Thomas relativement au bien commun. Notre siècle de libre-examen et d'individualisme ne nous a guère formé à la conception d'un corps social réalisé à la façon d'un organisme vivant dont les membres ne peuvent se passer du tout, dont ils reçoivent sans doute, mais auquel il donnent aussi ce qu'il y a de bon en eux.

La communauté politique apparaît ainsi comme une

reproduction terrestre de la communion des saints. De même que la fin de chacun des élus est de concourir <sup>pour</sup> sa part, aux chants de gloire, à l'éternel "Sanctus", que l'ensemble des saints - auxquels toute la création temporelle a été soumise - fait entendre à l'honneur de la Trinité, de la même manière, l'homme individuel doit fournir sa note de beauté à la symphonie vertueuse que la cité doit harmoniser pour le bonheur de tous.

De même encore que le bien suprême de toute la création n'est pas la sainteté d'un seul élu, mais la sublime perfection de tous les élus du Ciel et le cantique nouveau modulé en chœur, ainsi la fin suprême de la cité temporelle n'est autre que le bien commun, l'ensemble de cette bonté et de cette paix dont chaque citoyen profite et auquel il apporte, selon l'ordre, sa quote-part. C'est en ce sens que le Docteur Commun a pu écrire "que le bien d'un seul individu ne peut être une fin suprême, ce bien étant dominé par le bien général auquel il doit concourir" (90), ou même, rappelons-nous l'apport de chacun des saints dans le concret des cieux:

"Le bien commun constitue la fin de chacune des personnes vivant en communauté, comme le bien du tout celui de chacune des parties" (91).

Comment interpréter alors cette autre affirmation

du saint Docteur: "la fin de la société est la même que celle de l'individu (92) " ?

Il ne peut être question ici que de la seule fin ultime de l'homme, de la béatitude formelle à l'adoption de laquelle le bien social fournit les secours puissants de l'entr'aide, de l'édification et de l'émulation communes. De la sorte, la loi civile, ordonnée au bonheur public de l'Etat temporel qu'elle cherche à procurer par l'union des forces particulières, vise, plus haut et plus loin que le bien-être de la terre, la possession, par chaque personne humaine, de sa béatitude subjective: la vision béatifique.

Il importe souverainement de se pénétrer de cette vérité que

..." la fin temporelle de l'homme n'est pas restreinte aux seules affaires de la vie terrestre; se dépassant elle-même, elle aspire à se survivre dans l'éternité, en vue de laquelle Dieu l'a principalement octroyée et dont elle est appelée à servir les intérêts suprêmes" (93).

Il s'ensuit que le but tout-à-fait suprême de la société, même civile, est ultimement le bonheur éternel de chacun de ses membres; c'est ce que le Docteur commun laisse supposer quand il affirme :

" que le bien de la république est le premier parmi les biens humains.... mais que le bien humain peut se commuer en valeurs divines si on le réfère à Dieu" (94).

Sans nul doute, les vérités strictement sociologiques peuvent paraître bien médiocres en comparaison de la béatitude éternelle; aussi, ne lui demande-t-on pas d'y conduire directement; il lui suffit de préparer les voies à ceux qui viendront, au nom du Seigneur, diviniser les âmes: pour elle, son rôle, plus modeste, se borne à préparer à ces âmes un habitacle corporel qui leur permette de "croître sans cesse en sagesse et en grâce devant Dieu et devant les hommes...."

La doctrine de la subalternation des sciences exposée déjà nous montre bien que s'il n'appartient pas au sociologue de disserter sur la science des bienheureux ou sur les grâces d'oraison, il est néanmoins de son devoir d'accepter les principes de cet ordre supérieur comme norme première de son processus scientifique, comme il doit aussi recevoir et appliquer, au nom même du réalisme de sa méthode, les vérités théologiques ou les enseignements sociaux de l'Évangile. L'expérience sociologique doit s'imposer comme règle fondamentale de ne jamais contredire les vérités de la foi ni celles de la saine philosophie, assurée que, ce faisant, elle se détruirait elle-même: pri-

vée de ses fontaines illuminatrices, elle demeurerait une frêle collection de matériaux disparates invinciblement enlisés dans leur concrète et ténébreuse matérialité.

Les divers penseurs ou théoriciens qui se sont penchés, avec plus ou moins de bonheur, sur le fait social, ceux-là surtout chez qui ne luisaient par les splendeurs de la grâce, n'ont pas su, pour la plupart saisir cette subordination du bien commun temporel à la fin surnaturelle des citoyens l'ordonnance des biens créés au bonheur des élus.

Oublieux de l'état déchu où gît l'humanité pécheresse; niant plutôt l'existence de la faute originelle, pour tabler sur une nature humaine purement abstraite, les sociologues athées ont voulu édifier par les seules forces de l'homme une Babel moderne, mais l'homme blessé ne sait plus guère la route du ciel. La volonté humaine doit se souvenir que si le bien de la vertu civique est proportionné à la nature humaine - prise abstraitement -, si elle peut y tendre sans le secours de la grâce sanctifiante, elle doit tout de même s'appuyer sur l'aide de Dieu (95).

Parce qu'on a perdu de vue les étoiles, au milieu des rapleurs nocturnes où se plaisaient les coeurs charnels, on a voulu faire descendre le ciel sur la terre, faire

engendrer le ciel par la terre...; la communauté politique se transforme en serre-chaude où l'humus social fécondera les germes de l'héroïsme: c'est l'utopique vision du sur-homme. Le même Renan, halluciné par cette image fantastique du héros divinisé, ne craignit pas d'affirmer:

... "Le principe que la société n'existe que pour le bien-être et la liberté des individus qui la composent ne paraît pas conforme aux plans de la nature, plans où l'espèce seule est prise en considération, où l'individu est sacrifié" etc. (96).

Tout à l'opposé de cette utopie prônant l'absorption de l'individu par le tout, se tient la conception vulgaire, non moins matérialiste, pour laquelle le bien commun devient en quelque sorte le cumul des perfections individuelles auxquelles il se ramène et s'identifie. A cet individualisme libéral et à ce socialisme exagéré, il faut opposer, comme le fait St-Thomas une notion supérieure du bien commun distinct des valeurs particulières d'ordre temporel et favorisant la <sup>pratique</sup> ~~nature~~ commune de la vertu:

"Le bien commun de la cité et le bien particulier d'une personne diffèrent entre eux formellement, et non pas seulement en quantité. Ils diffèrent comme le tout et la partie. C'est pourquoi le Philosophe blâme ceux qui n'admettent entre la cité, la maison, et autres cho-

ses du même ordre, qu'une différence de nombre et non d'espèce". (97).

Mais il faut bien se garder ici de minimiser inconsiderément le sens du bien commun ou celui de son principe régulateur: la loi; c'est toujours la doctrine thomiste originale, exempte de dilution, qui apporte les vrais principes et les réponses les plus lumineuses: il faut recourir à l'idée que St-Thomas se faisait de la loi pour bien comprendre les rapports mutuels de la partie et du tout social.

Si la distinction entre l'individu - entité quasi-matérielle - soumis à l'Etat et la personne, fin de l'Etat, semble de prime abord fort ingénieuse, elle ne saurait satisfaire l'esprit abreuvé aux sources claires du Thomisme.

Pour St-Thomas, la loi n'est pas une charge; ceux-là seuls souffrent de la loi - de l'autorité ou de la société - et sont soumis - au sens péjoratif du mot - à la loi, qui sont déchus de leur dignité humaine, qui ont perdu de vue les exigences de la droite raison. Les autres, ceux qui persévèrent dans une conduite rationnelle, demeurent quasi hors la loi parce qu'ils sont au-dessus d'elle. Celle-ci, en effet, reste un instrument plus précis d'opération humaine; ou mieux, elle est une explicitation concrète, une application particulière, à un objet

et dans un ensemble de conditions données, des postulats fondamentaux dont chaque homme retrouve, au fond de sa conscience, les marques indélébiles, imprimées par le sceau même de la nature. En d'autres termes, la loi détermine au sein des phénomènes sociaux un ordre essentiellement humain; de sorte que le citoyen honnête, celui qui se comporte en homme, n'est pas gêné par la loi, il en reçoit au contraire des indications singulièrement sûres au sujet de la voie qu'il recherche et qu'il ne pourrait, souvent, retracer par lui-même; au milieu de tant de contingences la loi sert donc de norme à l'action individuelle et puisqu'elle jouit encore d'une force obligatoire universelle elle se trouve à régler simultanément l'opération de tous les associés, assurant par le fait même l'orientation homogène des forces vives de tout un peuple; si bien que l'agir de l'individu clairement précisé déjà et orienté par la loi, retire, de cette direction convergente, de l'entrain et de l'exemple commun qui en résulte, - du bien public en un mot, - une facilité et une spontanéité nouvelles.

La loi réalise la fin de la société et son propre but, le bien commun, en passant par l'individu: c'est l'ordre de l'exécution; dans l'ordre de l'intention, c'est la paix publique, le complexe physique et moral lourd d'humanité, le milieu favorable à l'éclosion de la vertu

que la loi vise en premier lieu. Et cela se comprend: cette atmosphère sociale rationnelle, parce que d'ordre terrestre, est proportionnée aux capacités de la loi civile; il en va tout autrement pour l'action personnelle de chacun, produite par un homme historique, existentiellement élevé à une vie surnaturelle, et doué de vertus plus ou moins parfaites selon l'excellence particulière de chacun: la loi humaine, qui ne peut ni sonder les coeurs ni fixer l'âme vers son Dieu, ne peut être la norme totale de l'agir personnel; elle doit se contenter de statuer certaines ordonnances, proportionnées à la vertu moyenne du plus grand nombre des citoyens, et ne portant que sur la seule activité temporelle.

Or dans ce domaine de l'opération extérieure, il est évident que l'acte individuel est ordonné au bien de tout; l'habitus artistique du forgeron par exemple concourt comme celui du médecin ou du poète à la parfaite unité et au bon fonctionnement organique de tout le corps social, de sorte que le législateur, en édictant des ordonnances relatives à ces matières, considérera d'abord (vu que l'usage strictement individuel de son savoir-faire concerne le seul artiste) la coaptation des diverses activités professionnelles aux besoins de la nation; le forgeron recevra les soins du chirurgien, et tous deux se reposeront... à la lecture des fictions du poète. Le cordonnier s'appli-

quera consciencieusement à sa tâche sans songer à devenir peintre, etc. Chaque citoyen conservant ainsi dans l'ensemble de la cité la place qui lui revient, par nature, par choix ou par députation, l'ordre y règnera; chacun jouira de ce minimum de bien-être requis au complet développement de ses facultés et de ses dons: la paix règnera, stable et pourvoyeuse de bonnes œuvres.

La personne comme telle est donc toujours supérieure au bien commun dont l'unique ambition est de lui faciliter la pratique de la vertu... "le principe est pour toi ministre de Dieu pour le bien. Mais si tu fais le mal, crains"... (98).

Toute loi, même pénale ou vindicative, s'adresse à la seule personne humaine et se met à son service. Le pécheur lui-même, dévié de la ligne de conduite tracée par la droite raison et déchu en quelque sorte de sa dignité d'homme. - à moins que sa situation<sup>n<sup>e</sup></sup> soit tout-à-fait désespérée et qu'il devienne, plutôt qu'un être raisonnable, un être infra-social ou anti-social, - le prévaricateur trouve son salut dans l'édit qui lui inflige une peine, le forçant du coup à réintégrer son titre d'homme et à compenser le tort fait à la communauté - par le scandale ou par la violence, - en réparant les dommages matériels qu'il a causés ou en détruisant la force attractive du mau-

vais exemple, par la considération de la peine entraînée par le délit.

Le criminel le plus abject, s'il se soumet librement à la sentence capitale portée contre lui, reconquiert pour ainsi dire sa dignité d'homme, et venge l'ordre détruit par sa faute. Sa mort même concourt au bien commun, et sans doute aussi à sa perfection individuelle, morale et sociale, s'il est vrai que la moralité réside dans le libre choix des moyens rationnels; lui non plus ne souffre pas de la loi.

Celui-là seul souffre de la loi - si elle est juste - qui a perdu de vue sa propre fin, qui se refuse à agir selon l'ordre de la raison; mais parce qu'immoral, cet individu n'est ni une personne humaine ni un être social, il est en dehors de la société. La législation ne l'atteint pas comme membre de la société mais comme un obstacle à la vie vertueuse commune. D'où il résulte que la loi, et, d'autre part la personne - ou l'individu social: c'est tout un -, ne s'opposent jamais, dès lors que toutes deux demeurent fidèles à leur but suprême, à l'archétype ultime dont elles procèdent et sur lequel elles se mesurent.

Si la loi s'oppose de fait à un bien personnel, c'est qu'elle n'est plus une ordonnance de la raison, qu'elle est infra-rationnelle et n'a plus conséquemment sa

raison d'être de loi, ou bien, la loi demeurant, la personne elle-même ne se dirige plus selon la droite raison a perdu de vue son bien véritable.

Ces précisions importent. Elles préviennent une restriction minimale de la notion du bien public tel que visé par l'Etat. Quel abîme entre cette conception thomiste des valeurs sociales et la théorie d'un P. de Broglie par exemple, selon lequel la définition du bien commun doit se saisir non "... pas sous l'aspect de vertu pratiquée par tous,... mais sous l'aspect de bonheur terrestre complet et indéfiniment durable dans la race". (99) .... la vérité est que le mal le plus contraire au bien commun c'est le péché et non la mort: la mort est raisonnable, le péché ne l'est pas. Tandis que la faute morale s'oppose directement à la fin de la société, qui est un mutuel secours dans la pratique de la vertu, obtenu aussi par un certain bien-être matériel, la mort, si elle a été préparée par une vie honnête est précisément le terme ultime vers lequel la communauté civile sert d'échelon.

Il nous semble que le P. Huqueny décrit très justement en ces termes la portée véritable du bien commun: "c'est l'orientation vertueuse des forces sociales organisées de telle façon qu'elles provoquent, facilitent et protègent le plein épanouissement de la vie vertueuse des individus". (100).

Le R.P. Delos, à l'autorité duquel nous nous plaignons à recourir, assigne comme fin à la politique, c'est-à-dire aussi, à l'Etat et à la loi, "de constituer autour de la personne humaine un milieu, économique, intellectuel, moral, religieux, qui lui offre tous les éléments dont elle a besoin pour remplir sa destinée. Elle doit mettre à sa portée le bien complet de la vie humaine. Considérée comme une réalité concrète, un état de fait, le bien commun est l'ensemble des biens nécessaires à la vie humaine, organisés entre eux de façon à constituer un milieu qui offre à l'individu les moyens d'atteindre, par son labour propre, sa destinée temporelle subordonnée à sa fin surnaturelle. Pris sous son aspect formel, le bien commun n'est autre chose que l'ordre même ou l'organisation qui permettent aux individus et aux groupes privés, non seulement de coexister et de poursuivre leurs fins propres, mais de trouver dans leur action concertée, l'entraide que leur solidité naturelle rend nécessaire". (101).

Le magistère ecclésiastique a mis en lumière avec un rare bonheur et une énergie caractéristique la valeur morale, humaine, du corps social.

"Ce but pour lequel l'homme, doué d'une nature sociale, se trouve placé sur cette terre, est que, vivant en société et sous une autorité émanant de Dieu, il cultive et développe pleinement toutes ses facultés à la louan-

ge et à la gloire de son Créateur, et que, remplissant fidèlement les devoirs de sa profession ou de sa vocation, quelle qu'elle soit, il assure son bonheur à la fois temporel et éternel"... (102).

"... Comme donc la société civile a été établie pour l'utilité de tous elle doit, en favorisant la prospérité publique, pourvoir au bien des citoyens de façon non seulement à ne mettre aucun obstacle, mais à assurer toutes les facilités possibles à la poursuite et à l'acquisition de ce bien suprême et immuable auquel ils aspirent eux-mêmes"... (103).

Ces témoignages suffisent à confirmer nos assertions précédentes et à démontrer que le bien commun, loin d'être la somme des biens, même moraux, ou des intérêts particuliers, réside essentiellement et formellement dans l'ordre rationnel établi entre tous ces biens; il est de nature différente, et extérieur à eux; il est autre que le cumul quantitatif des opérations singulières; et plus encore, la condition de leur possibilité et de leur coexistence.

Le bien commun temporel, ordre des citoyens entre eux, intègre un monde supérieur où il doit aussi jouer son rôle bien déterminé. L'influence régulatrice de la religion sur le domaine social entre ici en pleine lumière, puisque seule le vrai culte du seul vrai Dieu - quel qu'

il soit par ailleurs -, démontré tel par la saine raison, saura fournir à l'homme concret les directives dont il a besoin pour parfaire sa destinée de créature gratuitement élevée à la dignité d'enfant de Dieu. Et s'il est indubitable que dans l'ordre pratique les faits ont leur valeur de principes, et que d'autre part - ou conséquemment - la sociologie, en tant que subalternée à une philosophie sociale objective dépendante elle-même de la théologie, reçoit de ces deux disciplines toute sa splendeur scientifique, on a peine à s'expliquer comment une plume de théologien catholique peut tracer des assertions comme celle-ci: "... L'influence que nous attribuons ... à la religion et à la morale ne s'exerce.... pas sur la science politique elle-même, comme s'il s'agissait de lui dicter plus ou moins ses propres spéculations; mais nous affirmons seulement que la vertu coopère avec la science abstraite pour faire discerner dans le concret l'action vraiment utile aux fins de la politique même". (104). C'est le renversement total des valeurs. La vertu, qui constitue, pour St-Thomas et pour l'Eglise, la fin première de la communauté sociale, devient ici un moyen au service de la société politique décrite comme étant par nature destinée au seul bien "terrestre complet indéfiniment durable dans la race"....

La philosophie traditionnelle nous apporte pourtant,

sur la nature du bien social, les précisions les plus claires.

Aristote d'abord: "La cité ne consiste pas dans la communauté du domicile, ni dans la garantie des droits individuels, ni dans les relations de commerce et d'échange; ces préliminaires lui sont indispensables mais ne la constituent pas. La Cité,...<sup>x</sup> c'est une aisance suffisante et complète pour les familles et les classes diverses d'habitants etc.<sup>x</sup> c'est le bonheur commun des individus associés". (105).

Le D. Angélique pose comme l'une des trois conditions nécessaires à la bonne direction de la société "que le sage gouvernement du roi pourvoie à tout ce qui est nécessaire à une vie honnête", or l'auteur vient d'affirmer qu'il "faut deux choses pour qu'un homme se conduise comme il le doit: l'une qui est capitale, c'est une vie (chrétienne) vertueuse; car la vertu est ce qui fait la vie honnête. L'autre, secondaire et comme instrumentale, une quantité suffisante des biens temporels, dont l'usage est nécessaire pour la pratique de la vertu". (106).

Les Encycliques pontificales, messagères de l'enseignement catholique, ont magnifiquement prêché cet "ordre parfait... qui... n'apprécie les biens de ce monde que comme des simples moyens dont il faut user dans la mesure où

ils conduisent à Dieu... (107).

Ce rôle propre des biens temporels, le même grand Pontife, dont nous aimons reproduire les enseignements, l'a particulièrement déterminé, pour les riches comme pour les pauvres, en des pages que la seule vérité philosophique suffit à légitimer.

"... Les riches ne doivent pas mettre leur bonheur dans les biens de la terre ni consacrer le meilleur de leur effort à la conquête de ces biens; mais qu'ils se considèrent comme de simples administrateurs tenus de rendre des comptes au Maître suprême, qu'ils se servent de leurs richesses comme de moyens précieux que Dieu leur accorde pour faire le bien..." (108).

L'ordre social exige que les citoyens fortunés pratiquent - et à la lettre - ces édits de la raison, auxquels la foi religieuse donne, de son côté un poids fécond de vie éternelle. Mais les indigents eux-mêmes ne doivent pas négliger leurs devoirs vis-à-vis des riches de cette terre, la noble voix du pasteur à la "foi intrépide" le leur rappelle aussi:

"Quant aux pauvres, tout en cherchant selon les lois de charité et de justice à se pourvoir du nécessaire et même à améliorer leur sort, ils doivent toujours rester,

eux aussi, "des pauvres en esprits" (Mt. 5, 3) plaçant dans leur esprit les biens spirituels au-dessus des biens et des jouissances terrestres" (109).

Cette doctrine, imposée évidemment par la loi évangélique du détachement des biens de la terre, trouve aussi son fondement dans un fait d'expérience dont témoigne Saint Thomas lui-même:

"Dès qu'on possède une quantité convenable de biens extérieurs, il est possible de vivre selon la vertu. Les simples, en effet, les petites gens qui ne s'occupent que de leur propre besogne, ne paraissent pas moins vertueux que les magnats. Les grands en effet sont détournés de beaucoup d'actes de vertu, soit par le nombre de leurs occupations ou de leurs charges, soit même par leur orgueil et leur trop grande richesse. Il suffit au bonheur que l'homme possède, en fait de biens extérieurs, le strict nécessaire à la vertu, parce qu'en vivant vertueusement on vit heureux, vu que le bonheur réside précisément dans la pratique de la vertu" (110).

C'est cette félicité temporelle, faite de simplicité et de bonté, qui spécifie la société politique; c'est elle que l'autorité de par son pouvoir même, et usant à cette fin des ordonnances légales, doit promouvoir pour constituer une atmosphère ambiante de bien-être et de

moralité à laquelle chacun puisse communier: un complexe humain communautaire, où le citoyen puise à la fois le support intellectuel et matériel dont sa faiblesse a besoin pour ne pas dévier des voies dont il perçoit en lui la régulation innée.

Cet ensemble synchronisé de conditions dissemblables, toutes mesurées sur la fin du corps social, constitue une force incomparable d'entraînement commun, grâce à laquelle tous les individus, de tous les âges et de toutes les conditions se verront faciliter leur comportement humain absolu, raisonnable en un mot et supra-matériel; ce dégagement des préoccupations matérielles asservissantes (qui est un des péchés de l'univers libéral) sera facilité, chez l'homme de demain, par la contemplation de sa nature, celle d'une intelligence libre, d'une volonté quasi infinie dans ses désirs, trop grande, trop noble, pour mettre ses complaisances et pour trouver la paix dans les biens caduques et trompeurs d'un monde où il doit vivre pour sûr, et bien vivre, mais dont il voit la figure modèle passer sous ses regards, regards d'un spectateur qui avance lui-même à pas précipités, vers son terme. (111).

Un tel état d'équilibre social, où chacun puisse librement enrichir son intelligence et affermir sa volonté, peut se définir d'un mot: celui de "paix".

C'est au grand assoiffé de bonheur, à l'âme si ardemment humaine que fut St-Augustin, qu'il convient de demander le vrai sens de la paix: écoutons-le.

"En observant sous n'importe quel aspect, les choses humaines et notre commune nature, chacun reconnaîtra avec moi que s'il n'est personne qui ne veuille jouir, il n'est personne non plus qui ne veuille vivre en paix" (112).

Et le Docteur de la Grâce, qui jouissait enfin d'un bonheur payé par tant de larmes, pouvait expliquer, instruit par l'expérience:

"En effet, même dans les choses terrestres et passagères, la paix est un si grand bien, que l'on ne peut rien entendre de plus agréable, rien désirer de plus enviable, et enfin rien trouver de plus excellent". (113).

Cette vie paisible si avidement convoitée par tous les hommes, ce bien le plus excellent et le plus recherché, la communauté politique doit évidemment la procurer. Saint Thomas d'Aquin apporte ici l'autorité de son témoignage dans un texte déjà partiellement cité:

"... Trois choses sont nécessaires pour la bonne direction de la société. La première qu'elle soit établie dans l'unité de la paix; la seconde, qu'étant unie par le lien de la paix, elle soit dirigée à une bonne vie.

Car, de même que l'homme ne peut rien faire de bien, si on ne suppose d'abord l'unité de toutes les parties qui le composent, de même un peuple, qui n'a pas l'unité de la paix, ne peut bien se conduire, déchiré qu'il est par les divisions intestines, La troisième est que le sage gouvernement du roi pourvoie à tout ce qui est nécessaire pour une vie honnête. Ensuite il est de son devoir de la maintenir."

La paix sociale apparaît (114) de la sorte comme le complément de la paix individuelle ou mieux comme le conditionnement d'un milieu favorable à sa pleine croissance.

La paix! l'Evêque d'Hippone l'a définie, et sous toutes ses formes, dans une page sublime de la Cité de Dieu:

"La paix des hommes, c'est l'union des coeurs dans l'ordre. La paix du foyer, c'est le concorde entre tous ceux qui habitent sous le même toit, et qui les fait commander ou obéir chacun selon son rang. La paix de l'Etat, c'est entre tous les citoyens le même accord qui les fait commander ou obéir également chacun selon sa place .... La paix universelle, c'est la tranquillité de l'ordre. L'ordre, c'est cette disposition qui assigne sa place à chacune des choses existantes, suivant la ressem-

blance ou la différence qui se trouve entre elles.....  
Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis. Ordo est pa-  
rium disparium que rerum sua cuique loca tribuens dis-  
positio". (115).

La paix de l'Etat, cet accord social qui fait obé-  
ir ou commander les citoyens selon les exigences de l'  
ordre, c'est, à notre avis, la définition même du bien  
commun instinctivement recherché par l'homme en vertu  
des exigences internes de sa nature sociable:

"Combien plus (que le milan) l'homme n'est-il pas  
entraîné par les lois de sa nature à faire alliance -  
ad ineundam societatem - et à jouir de la paix avec tous  
ses semblables..." (116)!

CHAPITRE DEUXIEME

La fin globale concrète,

le milieu social.

Le bien commun, c'est, pour l'Etat, la possession de la paix, la tranquillité de l'ordre; c'est-à-dire la parfaite convergence des forces sociales vers une fin concordante, au sein d'une structure sociale aussi mobile, par nature, que les individus, libre comme eux, et dont les modalités, au cours des siècles, se sont tant de fois transformées. Le bien public se manifeste différemment selon la diversité des régimes et les cycles de civilisation. De la sorte, la fin globale de la sociologie doit s'entendre pour nous, d'une façon concrète, comme la réalisation, dans le milieu politique contemporain ou approchant, d'une paix commune authentique, inamovible aussi longtemps que les variations de la liberté humaine ou les décrets de la Providence n'auront pas déterminé une orientation nouvelle (ou modifié une direction acquise) des phénomènes sociologiques.

A chaque âge, à chaque période historique, correspond ainsi un idéal concret proportionné, auquel doivent tendre les aspirations et les efforts des apôtres sociaux,

les schèmes des théoriciens, les expériences des sociologues et les spéculations des philosophes.

La paix, la tranquillité de l'ordre, se réalise différemment dans un régime dictatorial et dans une société républicaine, au moyen-âge et de nos jours. Sous les regards invariables des tout premiers principes, le monde social évolue sans cesse, exigeant une application révisée des doctrines éternelles, des constatations remises au point, des plans nouveaux, une action modernisée.

Tout le savoir social se mesure dès lors et tend à une paix concrète, spécifiquement différente à chaque époque de l'histoire, où les conceptions antérieures font place à un ordre nouveau: "ecce facta sunt omnia nova..." (117).

La diversité de l'atmosphère sociale, résultant d'une orientation inédite des phénomènes communautaires, entraîne une application également progressive des principes sociaux; elle exige, au coeur même des sciences pratiques temporelles, sinon une rénovation fondamentale, du moins une adaptation inaccoutumée. Cette remarque très simple, souvent oubliée pourtant, découlant de la nature même du fait politique contingent (parce qu'humain et libre), rappelle que la tâche du sociologue n'est ja-

mais une tâche complète, qu'il lui faut remettre sans cesse son oeuvre sur le métier, retoucher certains contours trop flou, atténuer peut-être des traits choquants, laissant toujours à l'indéterminisme social une voie assez large, des directives assez souples, pour ne pas gêner ses évolutions imprévues.

Quel sera, à notre époque le comportement caractéristique de l'ordre social? Pour mieux dire, selon quel type original le bien commun se réalisera-t-il dans le monde qui va surgir demain?

Il n'est point question ici de déterminer l'orientation particulière de chaque action individuelle vers l'édification commune de la paix publique, mais plutôt de décrire la contexture générale d'un âge nouveau, sa tournure d'esprit, son point de vue sur les choses et les hommes.

Il est édifiant à ce sujet, et combien instructif, de jeter un regard d'ensemble sur le passé. Quelconque s'est ému sur l'état malheureux du monde pré-chrétien comprend la révolution littéralement abyssale qu'engendra la prédication de Jésus; une âme droite ne peut nier que l'Évangile du Christ fut pour la terre une révélation de la paix, une date unique séparant l'univers selon la mesure même de l'infini. Le génie d'un Saint Paul et l'élévation de son

âme lui avaient fait pressentir, dès les débuts de l'ère nouvelle, le vrai sens de l'épiphanie divine: "quiconque est en Jésus-Christ est une nouvelle créature; les choses anciennes sont passées, voyez, tout est devenu nouveau" (118)

Entre les anciennes conceptions sociales, celles des Hindous ou des Egyptiens, de Rome ou d'Athènes, et celles que le Sauveur avait annoncées sur la Montagne des béatitudes, il y avait la différence de tout un monde, celle de la terre et du ciel: "quiconque est en Jésus-Christ est une nouvelle créature".

Sans doute un Platon - malgré son insouciance immorale -, un Aristote surtout, avaient pu disserter sur la politique avec une sagesse étonnante. Mais le bien commun divinisé ne savait pas se soumettre au vrai Dieu. Il fallait que par l'Incarnation, le ciel, descendu sur la terre, vint y assumer la nature humaine et faire briller aux yeux de tous le sens caché de l'homme et du monde, pour que le but suprême de la Cité temporelle surgisse enfin du sein des ombres.

Le Chrétien, en vivifiant, par la foi au Christ, la spéculation d'Aristote, pourra apporter au problème social l'unique solution depuis longtemps pressentie et désirée par le peuple élu, ce peuple qui sera plus tard la race déicide et dont la sagesse charnelle ne saura pas

goûter la science de Dieu.

Sagesse humaine, sagesse divine! Ces deux sagesse, mères, depuis la prévarication originelle, de deux cités ennemies, ont continué de se livrer, depuis l'apparition sur la terre de la Sagesse incarnée, la même lutte ininterrompue, bataille titanesque de l'orgueil libre qui refuse l'amour. Il faut suivre les péripéties de ce drame pour adorer à la fois la sagesse et la longanimité de Dieu; il faut voir les grâces charismatiques, la sagesse mystique du christianisme primitif se mue lentement en une théoratie médiévale où la sagesse théologique commande en Reine, puis celle-ci, vieillissant à son tour, céder ses droits à une pseudo-philosophie essentiellement instable que supplantera tôt ou tard une vraie sagesse rationnelle assez puissante pour vaincre le monde, assez humble pour le soumettre à Dieu! L'évolution de la société temporelle dans l'univers chrétien semble ainsi pouvoir se partager en trois périodes fondamentales: la phase mystique, la phase théologique, la phase philosophique.

Les ineffables effluves du don de sagesse avaient pénétré d'une suavité toute divine les âmes pures des premiers chrétiens; ils y faisaient germer les fruits surnaturels du véritable amour, de l'unique sagesse prêchée par Saint Paul parmi les saints, "sagesse qui n'est pas celle

de ce siècle, ni des princes de ce siècle, dont le règne va finir ..... sagesse de Dieu mystérieuse et cachée" (119).

Avec quelle ferveur aussi les fidèles des premiers temps ne s'étaient-ils pas unis par les liens de la vie commune, espérant par là atteindre plus excellemment, sous l'égide des Apôtres, le terme unique, le bien parfait dont tous étaient épris.

"Ils étaient assidus aux prédications des Apôtres, aux réunions communes, à la fraction du pain et aux prières. Et la crainte était dans toutes les âmes, et beaucoup de prodiges et de miracles se faisaient par les Apôtres. Tous ceux qui croyaient vivaient ensemble, et ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs terres et leurs biens, et ils en partageaient le prix entre tous, selon les besoins de chacun. Chaque jour, tous ensemble, ils fréquentaient le temple, et, rompant leur pain dans leurs maisons, ils prenaient leur nourriture avec joie et ayant la faveur de tout le peuple. Et le Seigneur ajoutait chaque jour au nombre de ceux qui étaient dans la voie du salut" (120).

Sous l'impulsion du souffle d'en-haut, les âmes se dilataient dans l'attente des biens éternels auprès desquels les richesses de la terre paraissaient si mesquines,

si inaptes à procurer la paix! La seule préoccupation, le seul désir, était de posséder le Dieu magnifique dont la connaissance se répandait - avec tant de charismes - dans tous les coeurs, et dont l'amour rendait facile les plus pénibles sacrifices:

"La multitudes des fidèles n'avait qu'un coeur et qu'une âme; nul n'appelait sien ce qu'il possédait; mais tout était commun entre eux ..... il n'y avait parmi eux aucun indigent: tous ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient et en apportaient le prix aux pieds des apôtres; on le distribuait ensuite à chacun, selon ses besoins". (121).

Toutes ces richesses libéralement versées au trésor public n'étaient appréciées qu'en vue des seuls biens éternels. L'épisode des Actes (122) touchant l'offrande d'Ananie et de Saphiré prouve que la vraie valeur des biens temporels était jugée d'après le poids d'éternité entrevu dans l'âme du généreux donateur. Avec quelle sincérité Saint Paul ne pouvait-il pas écrire aux bien-aimés Corinthiens: "ce ne sont pas vos biens que je cherche, c'est vous-mêmes" ..; "j'ai conçu de vous une jalousie de Dieu, car je vous ai fiancés à un époux unique, pour vous présenter au Christ comme une vierge pure". (123).

La petite famille des croyants, toute rapprochée

encore de ses origines, était si pénétrée des "paroles qu'enseigne l'Esprit, en exprimant les choses spirituelles par un langage spirituel" (124), qu'elle ne savait comprendre la sagesse humaine "recherchée par les Grecs"; l'Apôtre lui-même, avec l'incoercible ardeur de son âme brûlante, se faisait une gloire d'affirmer: "ma parole et ma prédication n'avaient rien du langage persuasif de la sagesse, mais l'Esprit-Saint et la force de Dieu en démontraient la vérité: afin que votre foi repose, non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu" (125).

Avec les années, la communauté chrétienne s'agrandit, se fortifiant davantage et s'organisant. Le souffle de l'Esprit, toujours aussi fort, se fit moins sensible; les charismes des premiers temps se firent plus rares; il fallut que les fidèles, se pliant aux nécessités de la terre, se défendissent contre les attaques de l'hérésie, se réfugiassent dans les Catacombes, avant de réapparaître au grand jour sous le ciel de l'Empire, et d'infuser une âme nouvelle au vieux, monde vaincu.

L'Esprit Consolateur laissa reposer sur l'homme le poids du jour et de la chaleur: la sagesse mystique, concourant toujours à la perfection des vertus, rendit à la sagesse humaine sa place au soleil. Ce fut le Moyen-Age et ses labeurs gigantesques, où une activité humaine débordante, sûre d'elle-même - parce que sûre de Dieu -, éri-

geait, en même temps que ses cathédrales, l'indestructible monument de la vraie sagesse...

..." il savait que cette grande oeuvre constructive n'était que le masque d'un mystère invisible d'amour et d'humilité. Il obéissait à la loi de l'Incarnation qui continuait d'accomplir en lui ses effets, à cette folie par laquelle, à tout prix, l'amour veut que le divin et le spirituel descendent dans le temporel et dans l'humain pour y prendre chair. La chrétienté médiévale savait pratiquement que le Verbe est descendu dans la chair et que le Saint-Esprit suit ce mouvement, qu'il descend aussi..." (126).

Mais les temps antiques n'étaient plus, où le ciel élevait lui-même, sur la terre, le temple surnaturel, dont les lenteurs et les impuissances humaines eussent pu compromettre l'indéfectibilité. Alors, le Christianisme, le temple saint, était debout, splendide, digne de son architecte, remplissant le monde, offrant au ciel le pur encens des communes prières d'un peuple choisi qui ne savait guère qu'adorer. La sagesse humaine jouait sans doute un rôle sublime puisque ses oeuvres se mesuraient à la hauteur de la foi, mais les âmes, si humbles, redisaient sans cesse .."Seigneur, je vous offre toutes ces choses avec joie dans la simplicité de mon coeur....."!

L'intelligence de l'homme, élevée si haut, sur les ailes géniales d'un saint Thomas, "qu'on peut se demander si elle dépassera jamais d'aussi prodigieuses altitudes", l'intelligence se prosternait devant l'infini des mystères: "les choses qui sont à César, tout en étant nettement distinguées des choses qui sont à Dieu, avaient dans une large mesure une fonction ministérielle à leur égard: pour autant, elles étaient cause instrumentale à l'égard du sacré, et leur fin propre avait rang de moyen, de simple moyen à l'égard de la vie éternelle..." (127).

Telle était la chrétienté médiévale; "simplicité inavertie, irréfléchie, du mouvement de réponse de l'homme au mouvement d'effusion de Dieu" (128), paisible suavité d'un coeur d'homme qui cherche à saisir Dieu dans ses anges et dans ses saints", dans ses paroles et dans ses oeuvres.

La créature, contemplant avec amour le chef-d'oeuvre sorti de ses mains, trouvant que tout "cela était bon", se complut en elle-même, et se dressant un piédestal en face de Dieu, voulut commander à son tour que la lumière fût" (129). C'est l'histoire de la Renaissance, celle aussi des temps modernes avides de toucher leur part d'héritage, nouveaux prodiges qui ne veulent pas servir. Ne comprenant point que le service de la révélation l'enoblit et l'élève, la raison veut, à tout prix, régner seule:

pauvre monde, esclave de ses passions, réduit à garder les troupeaux immondes, pour avoir méprisé le titre d'enfant de Dieu!

Nous en sommes-là aujourd'hui!

"Cette foule que nous voyons sortir des bouches du métro, examinons-la: quels sont les mythes simples qui la remuent, qui provoquent ses passions? Découvrons-les dans les journaux qu'elle lit, dans les spectacles auxquels elle assiste, dans les propos qu'elle tient. Ils sont quatre, intimement mêlés: mythe de l'argent, mythe du confort, mythe de l'action, mythe de la vitesse. Pour émouvoir cette foule, il faut mettre dans son jeu un au moins de ces mythes: le boxeur, le coureur cycliste et le milliardaire y parviennent, - mais l'artiste et le Saint?" (130).

C'est la domination dégradante d'un pseudo-humanisme orgueilleux et charnel, générateur de corruption et de ruine, répétant le cri sempiternel de la volupté: "mangeons et buvons, car demain nous mourrons" (131).

Tristes sages, grands à leurs propres yeux, mais "dont l'oeuvre est néant", "qui tâtonnent comme des aveugles le long d'un mur ... qui tâtonnent comme des gens qui n'ont point d'yeux", suppliant les voyants de ne point voir, redisant aux prophètes: "ne nous prophétisez pas la vérité; dites-nous des choses agréables, prophétisez des

illusions"..... (132).

"Il semble qu'en ces temps, la vérité soit trop forte pour les âmes, et qu'elles ne puissent plus se nourrir que de vérités diminuées" (133).

Peuvres hommes! si malheureux dans leurs désirs inassouvis! "C'est justice d'ailleurs, que recherchant la joie sans mesure et sans ordre, ils trouvent en retour la tristesse, l'amertume et la confusion...." (Imit.)

Le monde pourtant a soif de vérité; les aspirations d'une "philosophie nouvelle" vers l'absolu, l'influence omnipotente de ce Bergsonnisme charmeur, manifestent les premiers regrets de coeurs égarés.

Le monde cherche la paix.... et il n'y a point de paix! En face de ce drame, les âmes pures vont demander à la vraie sagesse:

"Sentinelle, où en est la nuit? Sentinelle, où en est la nuit?" (134).

"Custos, quid de nocte?"... et la grande voix de Rome résonne, mystérieusement, au sein des embruns; elle monte, magnanime, dans un ciel sans beauté:

"C'est par la justice et la charité.... - et par elles seules...., - que pourra être enfin rendue au monde cette paix que, parmi le tumulte des armes, appelle si anxi-

eusement la clameur des peuples et pour laquelle, d'un bout du monde à l'autre, des millions d'âmes sincères, même de celles qui ne professent pas la foi catholique, élèvent leurs prières vers Dieu, seul Maître souverain des hommes et des choses..." (135).

"Et tandis que les promesses des faux prophètes s'éteignent, sur cette terre, dans le sang et dans les larmes, resplendit d'une céleste beauté la grande prophétie apocalyptique du Sauveur du monde: "voici que je fais toutes choses nouvelles (Apoc., 21, 5)" (136).

Nous contemplons l'aurore d'un jour nouveau de repentir et d'amour: "je me lèverai, et j'irai vers mon père..." En vérité, "cette époque d'extrême vieillesse peut être aussi celle d'une jeunesse sauvage, mais vigoureuse". (137).

Or, c'est dans ce cadre de misère, d'une misère immense et qui se soupçonne à peine, que l'apôtre social, fasciné par l'espérance de voir se lever un soleil plus radieux, doit ébaucher un vivant tableau de paix. Les faibles seraient tentés de fuir, comme Jonas, devant les ordres du Seigneur, tant la tâche semble lourde et crucifiante. Mais en ces temps il n'est pas permis d'être lâche; d'ailleurs, "le chrétien n'est pas enfermé là dans une tragédie sans issue. La solution, dans l'ordre spiri-

tuel, les saints lui ont appris que c'est un amour plus fort que l'enfer. Dans l'ordre temporel, nous pensons qu'il y a aussi une solution; elle ne peut se trouver qu'en allant de l'avant, en acceptant les risques de la liberté créatrice...." (133).

Il faut que la science sociale fournisse aux citoyens de demain, - à ceux qui - après la guerre, seront écoeurés d'une vie sans amour pleine de désillusions - les principes et les armes capables de les rendre invincibles dans la lutte audacieuse que leurs âmes, en quête de supra-terrestre, devront engager contre un humanisme vide et sans espoir.

En ce moment, où l'univers angoissé fait silence, autour des champs de bataille, pour interroger le ciel; à cette heure sublime où les nations hagardes cherchent une voie, apparaît, plus impérieux qu'en aucun autre âge, le devoir sacré des élites, de ceux qui, par leur culture ou par leurs fonctions, pourraient jeter un peu de lumière sur les sentiers de l'avenir et orienter les peuples vers la paix.

Mais comment faire comprendre à un monde sans âme "ce qui pourrait lui apporter la paix?" comment réaliser au sein d'une masse impure et chaotique la tranquillité de l'ordre? quelle sera l'orientation typique de la soci-

été nouvelle?

L'histoire, "cette éternelle recommençeuse", nous dit, en expliquant le passé, ce que doit être l'avenir...

Depuis le jour de l'Incarnation du Verbe dans notre terre asséchée, le comportement du monde ressemble étrangement à la conduite d'un homme que la miséricorde divine, touchée par ses misères, aurait subitement élevé aux plus sublimes sommets de la vie mystique: l'Esprit Consolateur le plonge sans cesse dans une ineffable contemplation qui lui fait mépriser comme de la boue les plaisirs mesquins de la terre. Mais voici que cette âme, prise de vertige sur les hauteurs, se confie trop en ses propres lumières, veut jouir par elle-même des bienfaits divins: pour la garder près de son coeur, Dieu lui envoie une épreuve purificatrice, comme une nuit de l'esprit, que l'âme présomptueuse méconnaît, pour retomber dans un état inférieur; dans cette vie illuminative l'homme agit pour une bonne part, mais l'Esprit-Saint, miséricordieux toujours, transmet au labeur humain la puissance de son don septiforme..... Ce rôle secondaire ne satisfaisant point la superbe de la raison désireuse de s'émanciper, une nouvelle épreuve, celle des sens, lui offre l'occasion de revenir à son premier amour: vainement la prévericatrice retombe dans la voie des commençants: l'Esprit ne souffle plus, elle jouit, seule, de sa faus-

se félicité; elle oublie, en se contemplant, de regarder le ciel, si bien qu'un jour elle se retrouve, courbée sur elle-même et sur son péché: elle a perdu la grâce, elle n'est plus, hélas! la fille de Dieu.

C'est l'histoire du monde.

Touché par les longs soupirs des patriarches et des prophètes, Dieu avait enfin envoyé sur terre le Juste si ardemment désiré. Il s'était uni l'humanité dans une union si intime - hypostatique -, que celle-ci, semblait-il, ne pourrait jamais l'abandonner. Pour sceller cette jonction du ciel et de la terre, pour la resserrer, la généraliser en tous lieux, l'Esprit du Père avait répandu dans les coeurs - c'est l'âge mystique ou sapientiel - la surabondance de ses dons. L'humanité cependant ne tarda guère à se replier sur elle-même. Et ce fut l'épreuve. Le Chisme Oriental, - la nuit de l'esprit mal supportée, - jeta le monde dans un état appauvri: l'âge théologique où, tout de même, il sert encore la foi. L'homme néanmoins exige une plus grande portion d'héritage et le ciel tente, en dernier ressort, une seconde purification: la Réforme, la nuit des sens (Luther, Calvin, Henri VIII.....) Nouvel échec de la longanimité divine. Le monde moderne, s'en va, seul, sur les routes du plaisir, loin du Dieu qu'il a délaissé, jusqu'au matin où il se réveille,

misérable et désaffecté dans l'état de péché mortel.

.... la parabole raconte que le fils prodigue, rongé de remords au souvenir de ses péchés, le coeur blessé loin du toit paternel... se dit un jour en lui-même: "je me lèverai, et j'irai vers mon père....." Cela aussi c'est l'histoire du monde. La première moitié des temps modernes, celle de la fausse philosophie et de la fausse science, a comblé la mesure des prévarications.

Le soleil éclaire maintenant le jour des pleurs et du repentir: "mon Père, j'ai péché contre le ciel et contre vous..."

Du fond de l'âme le monde crie vers le ciel: "Seigneur, écoutez ma voix...." Le Père, comme toujours, se laissera toucher par la voix de son enfant repentant, dès qu'il percevra, au loin, les accents aimés de celui qui n'était plus.

Mais avant le baiser de la paix et de la réconciliation, l'humanité prodigue doit parcourir le chemin du retour, il lui faut demander à la pensée du ciel l'héroïsme viril qui inspirera son ascétisme libérateur, qui la délivrera de l'étreinte morbide des sens, la purifiera de son péché et la lancera, libre et joyeuse, sur la route de la Patrie. De l'âme ulcérée des peuples jaillira le cri vainqueur de l'amour pénitent, comblant de bonheur le

Père des miséricordes. Ce sera vraiment la réponse de l'homme "au roulement d'effusion de Dieu" (134), réponse consciente, mûrie dans la douleur, réponse même d'un coeur d'homme qui a retrouvé l'amour.

Or, à ces appels déchirants répondent, quasi seules, les contorsions funambulesques de vagues fantômes dont les lueurs troublantes hallucinent un moment les foules avant de s'évanouir dans l'ombre,

Et pourtant, le mystérieux "sistio" du Calvaire résonne encore sur le monde! "Jérusalem, Jérusalem.... si tu savais, toi aussi, du moins en ce jour qui t'est donné, ce qui pourrait t'apporter la paix....!"

Les peuples malheureux se précipitent vers les sentiers qu'on leur indique, voies sans but qui aggravent leurs tristesses parce qu'elles ne mènent pas à Dieu; l'oeil hagard, l'oreille avide, ils attendent en vain, aux carrefours de toutes les grandes routes, les pas sauveurs des évangélistes de la vérité, la lumière qui dissipera "les ténèbres et les ombres de la mort et les guidera eux-même dans la voie de la paix (141)".

La voie de la paix! c'est le servant social qui se doit de la tracer au sein des ombres et d'en imposer, aux chefs des peuples, les règles infrangibles.

Mais tandis que le premier chrétien "conversait" dans le ciel, que le moyen-âge pérégrinait, joyeux, sous le signe du "sacré", l'âge moderne, - celui qui naît non celui qui meurt-, doit entreprendre sur une terre impure le retour attristé, mais plein d'espoir, du fils prodigue qui revient de lui-même au toit chéri de son enfance.

M. Maritain a parlé, en des lignes magistrales, du "type spécifique" de cette civilisation nouvelle..... (142).

L'idée discernée dans le monde surnaturel et qui serait comme l'étoile de cet humanisme nouveau, - non qu'il prétende faire tomber cette étoile sur la terre, comme si elle était quelque chose de ce monde et pouvait fonder ici-bas la vie commune des hommes, mais il la réfracterait dans le milieu terrestre et pécheur du social-temporel, et elle l'orienterait d'en-haut, - ce ne serait plus l'idée de l'empire sacré que Dieu possède sur toutes choses, ce serait, plutôt l'idée de la sainte liberté de la créature que la grâce unit à Dieu....

..... Le temporel y serait subordonné ou infra posé au spirituel non plus sans doute à titre d'agent instrumental comme il arrivait si souvent au moyen-âge, mais à titre d'agent principal moins élevé; non plus selon que le bien commun terrestre serait pris surtout comme

simple moyen à l'égard de la vie éternelle, mais selon qu'il serait pris comme ce qu'il est essentiellement à cet égard, c'est-à-dire comme fin intermédiaire ou infravalente" (143).

## CHAPITRE TROISIEME.

### Les principes du bien commun concret.

La trajectoire suivie depuis sa naissance par le monde chrétien présente deux grandes étapes déjà closes: l'une, où l'Esprit-Saint, en sanctifiant les âmes, les liait indissolublement par sa grâce et où le don de sagesse était à la fois le principe de la paix individuelle et de la paix sociale; une seconde, où l'Eglise, même de la civilisation, utilisait l'Empire dans l'orientation commune des âmes vers la seule fin surnaturelle: ce fut l'âge d'or des cathédrales et des tours crénelées, l'époque des Thomas d'Aquin et des Saint Louis.

La dissociation des forces chrétiennes au cours de la première moitié de la période actuelle impose un état de choses concret où le monde, se refusant à toute sublimisation interne, ne veut plus servir le ciel. Ainsi se caractérise l'aspect fondamental d'une orientation nouvelle, - inédite dans l'histoire, - qui sera celle de la seconde partie d'une troisième tranche d'histoire, alors que l'Eglise, redevenue génératrice de paix pour l'individu, acceptera sous elle la souveraineté d'un Etat parfait et libre, producteur - et presque créateur, dans

notre univers sans amour - de la paix sociale ou du bien commun.

Ce ne sera plus sous le souffle de l' Esprit divin, ni à la lumière de la science sacrée, que s'<sup>ed</sup>identifiera demain l'ordre du monde. L'Eglise sanctifiera des âmes rationnelles déjà et humanisées par un milieu temporel plus sain, initiateur de vérité et de vertu; elle donnera à leurs actions terrestres et à leurs souffrances un poids insondable de gloire. De la sorte, le fait social s'orientera, selon les principes de la sagesse humaine, vers une fin temporelle ordonnée elle-même - comme la Cité à la personne - à la vie surnaturelle, propre champ d'action de l'Eglise.

Ces valeurs sociales, normes premières de l'autorité et de la loi, génératrices de paix et de bien commun dans la cité terrestre de demain, le génie immortel de l'Aquinate sait encore les découvrir à notre esprit.

"Dès que plusieurs choses sont ordonnées à un seul but, il faut entre elles de la concorde et de l'union, sans quoi elles se nuiraient mutuellement dans l'obtention de la fin commune. Mais la concorde ne manque pas de régner harmonieusement parmi les hommes si tous rendent à chacun ce qui lui est dû: ce qui d'ailleurs est le propre de la justice. D'où le mot du prophète Isaïe c. 32: 1'

oeuvre de la justice, c'est la paix"... (144).

Mais la justice n'est pas l'unique mère de la paix; il en est une seconde, plus tendre et plus aimée: "c'est à l'amour fraternel, inséparable compagnon de l'homme, qu'il appartient d'inspirer la bienveillance à l'égard même d'un seul voisin. Mais combien meilleures et plus divines seront les oeuvres qu'il suscitera à l'avantage de tout le groupe ou à l'avantage des cités" (145).

Le bien commun oeuvre de la justice devient aussi chef d'oeuvre d'amour: "celui, en effet, qui chérit quelqu'un lui rend tout son dû spontanément et joyeusement, ajoutant même bien au-delà de ce qu'il lui doit" (146).

Le Docteur Commun a écrit sur le rôle particulier de la justice ou de l'amour, comme aussi sur leurs relations mutuelles, des pages incomparablement suggestives qu'il nous importe de citer:

"La justice commande les actions et les opérations qui concernent les autres en invoquant le droit légal (et sa stricte obligation); tandis que l'amitié n'invoque qu'un certain droit d'amitié et d'obligation morale, ou mieux que le seul droit qui sort de la gratuité de ses bienfaits, comme l'enseigne Aristote" (147).....

.... "Il y a (dans la volonté) deux vertus qui

dépendent l'une de l'autre et s'adressent à la société. La première est la justice, que le droit des gens définit comme la volonté constante et fixe de rendre à chacun son dû; laquelle, soit légale - qu'Aristote appelle une légitime autorité, - soit distributive ou commutative (ce sont là autant de parties de la justice), est surtout nécessaire à l'ordre de la cité qui ne peut s'établir sans elle, comme le dit le Philosophe au cinquième livre des Ethiques, bien plus, à la subsistance de la cité même..... La seconde vertu sociale de la volonté n'est autre que l'amitié... dont Aristote assure qu'elle est absolument nécessaire à la vie humaine, parce que nul ne voudrait vivre sans amis...; et le même Aristote d'énumérer, pour prouver la nécessité de cette vertu, ses multiples avantages sociaux: dans les malheurs d'abord, où l'on a recours à ses amis; dans les succès aussi, que l'amitié protège, et c'est pour cela que les riches surtout et les princes ont besoin d'amis. La jeunesse a besoin de l'amitié pour se garder de la concupiscence et du péché, la vieillesse pour se faire aider, et ainsi de suite..." (148).

Considérons enfin, sous l'égide du saint Docteur, la nature même de cette justice et de cet amour...

"La justice a pour but de régler nos rapports avec autrui, et cela de deux manières: soit avec autrui considéré individuellement; soit avec autrui, considéré sociale-

ment, c'est-à-dire en tant que serviteur d'une société, et par là même de tous les hommes qui en font partie. Sous ce double aspect la justice, comme telle, peut intervenir. Il est manifeste, en effet, que tous ceux qui vivent en société sont avec elle dans le même rapport que des parties avec un tout. Or la partie, en tant que telle, est quelque chose du tout; d'où il résulte que le bien de la partie soit être subordonné au bien du tout. C'est ainsi que le bien de chaque vertu, de celles qui nous concernent personnellement, ou de celles qui concernent nos rapports avec d'autres personnes, doit être rapporté au bien commun auquel nous subordonne la justice. De cette manière les actes de toutes les vertus peuvent relever de la justice qui subordonne l'homme au bien commun. Et dans ce sens la justice est une vertu générale. Mais parce que c'est le rôle de la loi de nous orienter vers le bien commun, cette justice dite générale, est appelée justice légale: car, par elle, l'homme se soumet à la loi qui subordonne les actes de toutes les vertus au bien commun". (149).

En face de la justice légale, et comme sa fine fleur, s'épanouit l'amour qui n'est pas, lui, un habitus exclusif:

"... il n'est pas limité à un genre déterminé de vertu ou de vice; mais l'amour bien ordonné se retrouve

dans toutes les vertus parce que tout homme vertueux aime normalement le bien propre de la vertu..." (150)...

"L'amitié vertueuse est donc plutôt une conséquence de la vertu qu'elle n'est une vertu elle-même..." (151).

Le rôle joué par l'amour sur le plan social est évidemment immense. Il faut voir avec quelle sollicitude et quel finesse psychologique St-Thomas se plaît à en décrire les suites (152); il faut entendre surtout monter, vainqueurs, - dans ce monde hier trop vieux où s'échappaient à tous les pas les plaintes séniles de coeurs anémiés-, les appels exubérants d'un univers régénéré par la douleur, d'âmes rajeunies, passionnées de justice et d'amour, brûlantes de zèle, éprises d'extases, avides de paix!

On peut espérer que le monde, fatigué de l'introspection stérile qui, depuis la moitié d'un millénaire, le tient replié sur lui-même, aspire enfin à contempler les étoiles!

Et ce fut le trait génial des dictateurs contemporains d'avoir discerné au coeur des générations montantes, et d'avoir su utiliser ces aspirations vers l'infini; mais à la place du Calvaire et de la croix du Christ - dont une théologie humanisante et terne a minimisé les sublimes valeurs d'idéal et d'attraction - ils ont élevé, pour satisfaire la soif ardente de "l'âme naturellement

chrétienne", pressée de se dévouer à une cause plus grande qu'elle, une autre croix - un mythe nouveau: celui du sang, de la classe ou de l'Etat..., afin de canaliser les énergies bondissantes d'une génération, ouverte aux souffles, généreux de l'adolescence retrouvée, levant fièrement le front dans la bourrasque qui passe, grisée par les souffles du vent lui caressant les tempes, enivrée par la sublimité de ses désirs que le danger lui-même nourrit et exalté encore.

Il y a des siècles déjà que le "divin" Platon avait pressenti -, malgré la vétusté du monde païen qui allait bientôt crouler, - se dégageant des ombres cavernieuses, cette grande voix de la justice sociale, si attirante pour les coeurs droits...

"Je crois..... que ce qui reste dans la cité, en dehors des trois vertus que nous avons examinées, tempérance, courage, sagesse, c'est ce qui leur a donné à toutes la puissance de naître, et les conserve une fois nées, tant qu'il demeure en elles. Or nous avons dit que la vertu qui resterait, quand nous aurions trouvé les trois autres, serait la justice"... (153).

Cette justice mère et gardienne de la vertu, Platon la fait procéder en droite ligne de la contemplation de Dieu... "c'est mon opinion, qu'aux dernières limites

du monde intelligible est l'idée de bien, qu'on aperçoit avec peine, mais qu'on ne peut apercevoir sans conclure qu'elle est la cause universelle de tout ce qu'il y a de bien et de beau; que dans le monde visible, c'est elle qui a créé la lumière et le dispensateur de la lumière: et que dans le monde intelligible, c'est elle qui dispense et procure la vérité et l'intelligence, et qu'il faut la voir pour se conduire avec sagesse soit dans la vie privée, soit dans la vie publique"... (154).

Aussi combien Platon, toujours épris de ses utopiques idéals de régénération politique, trouvait-il cette sagesse sociale, source de la justice et du bien commun, tristement caricaturée dans la caverne obscure du monde.

... "penses-tu qu'il faille s'étonner qu'en passant de ces contemplations divines aux misérables réalités de la vie humaine, on ait l'air gauche et tout à fait ridicule, lorsque, ayant encore la vue trouble et n'étant pas suffisamment habitué aux ténèbres où l'on vient de tomber, on est forcé d'entrer en dispute dans les tribunaux ou ailleurs sur les ombres du juste ou sur les images qui projettent ces ombres et de combattre les interprétations qu'en font des gens qui n'ont jamais vu la justice en soi?" (155).

Ces mêmes ombres du juste attirent, aujourd'hui encore, les peuples paganisés auxquels personne n'a su dévoi-

ler les charmes séduisants de la justice "en soi". Les chefs des nations, - plus coupables en cela que l'antique Platon, dont l'esprit n'avait pu s'illuminer aux clartés de la foi, - ont fait appel à tout ce que la nature humaine renferme de puissances inexploitées, pour les orienter vers une justice qu'ils mesurent eux-mêmes à la taille de leurs rêves mythiques. Parcourons d'un coup d'oeil la galerie du monde.

Le communisme soviétique d'abord, lequel, "d'une manière plus accusée que d'autres mouvements semblables du passé, renferme une idée de fausse rédemption. Un pseudo-idéal de justice, d'égalité et de fraternité dans le travail, imprègne toute sa doctrine et toute son activité d'un certain faux mysticisme qui communique aux foules, séduites par de fallacieuses promesses, un élan et un enthousiasme contagieux, spécialement en un temps comme le nôtre, où par suite d'une mauvaise répartition des biens de ce monde règne une misère anormale" (156) que la jeunesse prolétarienne ne veut plus longtemps souffrir.

Le socialisme international fait miroiter à son tour devant les yeux affolés l'éclat fascinateur des mêmes vagues oripeaux:

"Selon nous, socialistes, la révolution suppose tout à la fois une préparation dans les esprits et une pré-

paration dans les choses. Nous ne parviendrons jamais à installer un régime nouveau de propriété, sans avoir, par une propagande d'ordre intellectuel et moral, pénétré suffisamment les esprits de l'idée que ce régime répond à la justice et peut procurer l'ordre..." (157).

Tous les systèmes politiques qui se disputent actuellement l'empire de l'Europe ou du globe, se rencontrent dans un même postulat pratique fondamental, celui de l'abnégation obligée de soi en face d'une tâche surhumaine.

Le racisme germanique lui-même n'a pas hésité à mettre au service du "sang nordique" les énergies les plus hautes de la personne; l'ordre économique de l'Allemagne doit s'inspirer des sentiments les plus généreux:

"Il faut.... s'imprégner profondément de ce principe qu'industrie et technique, commerce et métiers ne sont florissants qu'aussi longtemps qu'une communauté nationale, soutenue par un idéal, leur assure les conditions préalables et nécessaires de développement. Ces conditions ne dépendent pas d'un égoïsme attaché à la matière, mais d'un esprit de sacrifice qui trouve satisfaction dans le renoncement" (159).

L'Italie, spiritualiste malgré tout, a eu besoin plus que tout autre, de recourir, - pour sortir du marasme où

tant de facteurs l'avaient plongée, - de sentir vibrer son âme aux mâles appels de la fraternité, aux irrésistibles attirances des sommets neigeux. Écoutons la voix du "Duce" résonnant sous un ciel pur:

"Le monde pour le Fascisme n'est pas ce monde matériel que nous ne connaissons que superficiellement et dans lequel l'homme est un individu séparé de tous les autres ne vivant que par lui-même et gouverné par une loi de nature qui, instinctivement, le pousse à ne vivre qu'une existence de plaisir égoïste et passager. L'homme dans le Fascisme est un individu qui est aussi une Nation et une Patrie, il est encore la loi morale qui réunit ensemble individus et générations dans une tradition, dans une tâche, qui supprime l'instinct égoïste, borné aux brèves péripéties du plaisir, pour créer par l'idéal du devoir un mode de vie supérieur, délivré de toutes les limites du temps et de l'espace: une vie dans laquelle l'individu, par l'abnégation de lui-même, par le sacrifice de ses intérêts personnels, par la mort même, réalise cette existence toute particulière dans laquelle est toute sa valeur d'homme". (159).

Laissons tomber les motifs illusoire, bien puérils aux yeux d'une philosophie objective, pour ne reconnaître en ces élans qu'une orientation spirituelle inconnue, mé-

prisée même, par les siècles humanistes; il nous semble retrouver, - comme un emprunt fait aux Saints Livres -, les oracles de l'antique sagesse hindoue dans ces lignes d'un Grandhi, pleines d'amour fraternel, dont la grandeur domine de cent coudées les conceptions politiciennes d'une civilisation raffinée, d'une Europe transmuée en champ clos où s'entre-choquent, pour s'anéantir, autant de particularismes infrangibles qu'il s'y rencontre de peuples:

"Mon sentiment est que les nations ne peuvent être réellement unes, et que leurs activités ne sauraient conduire au bien commun de l'humanité entière, à moins de reconnaître expressément et d'accepter la loi familiale d'amour dans les choses nationales et internationales, en d'autres termes, dans l'ordre politique. Les nations ne peuvent être civilisées que dans la mesure où elles obéissent à cette loi"... (160).

Ce rapide examen des principes chers aux idéologies nouvelles suffit à faire peser sur l'âme des sages les lourds sentiments d'une tristesse désenchantée, celle de voir tant de généreux sacrifices se perdre dans les chemins de la terre:

"La vie doit être haute et pleine, elle doit être vécue pour elle-même, mais surtout pour les autres, proches ou lointains, présents ou futurs" (161).

Cet humanitarisme temporel prétend sans doute respecter "le Dieu des ascètes et des saints, et même... le Dieu du peuple" (162); mais songe-t-il à orienter ce peuple vers la fin dernière qui l'appelle et peut seule combler ses vœux; qui, seule aussi peut garantir la pérennité des régénérations sociales?

Le dilemme est absolu, - et c'est ce qui donne à l'heure présente le caractère tragique de la plus sublime gravité -, les Etats modernes, dictatures ou démocraties, ont à choisir entre la conversion et la mort.

C'est que la vie humaine, avec ses douleurs sans cesse renaissantes, ne vaut pas en elle-même la peine d'être vécue. Les nations, fascinées un moment par les charmes d'un tribun ou par les appâts trompeurs d'une illusion passagère, n'ont pas sitôt souffert qu'elles réalisent amèrement l'inanité et le vide d'une dialectique sans vie, si la terre est tout et le ciel pur néant, "mangeons et buvons, car demain nous mourrons"! Les bases d'une communauté politique ne peuvent longtemps reposer sur un vague idéal de classe, de race, ou d'Etat, sur le sacrifice de soi-même en faveur des hommes à venir dont le bonheur ne nous rend point heureux.

Il manque à cette cité un lien vital, un but commun réel et supra-humain, auquel tous tendent et dont chacun

profite. Afin de garantir la stabilité des valeurs réelles de générosité et d'espérance mises en oeuvre par eux, il reste au libéralisme, au communisme, au racisme, au fascisme... une voie unique de salut et de paix, celle du vrai but, celle de la conversion surnaturelle et de la vie qui ne finit jamais: sinon, aux lueurs joyeuses du grand soir rouge répondra, sanglant, le cri sinistre d'un horrible réveil.

Quoi qu'il veuille et quoi qu'il pense, l'homme est trop grand pour la terre! En vérité, "les âmes se meurent et souffrent du désir inconscient et de la soif de l'infini" (163); elles sentent confusément l'attrait divin d'un bonheur perdurable, inconnu sous nos climats tourmentés: il faut toujours chercher plus haut!

Des hommes de science - tel un Le Play -, des hommes d'Etat - tel un Salazar -, ont saisi cette vérité, qui ont compris le rôle rédempteur de la religion, sa force attractive et unificatrice à la fois. Le premier, tourné vers l'avenir, mais appuyé sur toute une carrière de travail et d'observation a pu s'écrier:

"Nous devons travailler et favoriser l'action de ceux qui travaillent pour une juste compréhension de la vie humaine, avec ses devoirs, ses sentiments et ses espoirs élevés, en liaison avec toutes les forces de cohésion et de progrès qui naissent du sacrifice, du dévouement dé-

s'intéressé, de la fraternité, de l'art, de la science et de la morale, nous libérant définitivement d'une philosophie matérialiste condamnée par les propres maux qu'elle a déchaînés. C'est là qu'est la vérité, la beauté, le bien dans la vie de l'esprit. Je vais encore plus loin: c'est là qu'est la garantie suprême de l'ordre politique, de l'équilibre social et du progrès digne de ce nom". (164).

Le Play - et ses conclusions sont de tous les âges: plus vraies encore de nos jours que jamais - a pu affirmer avec non moins d'autorité: "L'étude méthodique des sociétés européennes m'a appris que le bonheur individuel et la prospérité publique y sont en proportion de l'énergie et de la pureté des convictions religieuses. Je ne crains pas d'affirmer que tout observateur qui recommencera cette étude selon les règles de la méthode, c'est-à-dire avec un esprit dégagé de toute idée préconçue, sera conduit, par l'évidence des faits, à la même conclusion. Les enquêtes sur le passé, faites avec le concours des historiens compétents, aboutissent toutes à ce résultat..."(165)

Ce sera l'honneur et la tâche des catholiques, sous la direction des Pontifes Romains, de faire pénétrer dans l'esprit des masses cette vérité fondamentale très simple que seule la religion surnaturelle - distributrice de la grâce - peut apporter au problème social sa solution définitive.

C'est que l'amour et la justice naturels, si ils eussent suffi à l'humanité dans un état de nature pure, se trouvent radicalement impuissants en face d'une société déchuë dont les meurtrissures sont incurables sans la grâce; (166) sans elle en effet et sans la charité qui l'accompagne, les vertus humaines ne savent rester que de chétives dispositions, vis-à-vis de l'unique fin concrète de l'homme (167): l'expérience d'ailleurs est concluante; il faut admettre "sa fait universel et incontestable: l'impuissance des hommes à s'aimer naturellement comme des frères malgré l'instinct qui les y pousse, et que justifie leur communauté de nature" (168).

L'amour terrestre, celui qu'a tant vanté la fatidique devise "liberté - égalité - fraternité -", cet amour-là a vécu; il a sombré lui aussi, dominé par l'instinct individualiste de l'orgueil et de la volupté, dans les flots de la haine, comme tout ce qui n'a pas voulu de Dieu. Si l'on n'aime point son Dieu, l'on n'aime pas davantage les hommes; puisque la même loi naturelle, inscrite au fond des âmes, prêche à la fois ce double amour. Mais l'humanité, se détournant de la foi, a laissé bien loin, dans les brouillards des passions, la loi naturelle dont elle n'entend plus les voix; elle a perdu de vue la fin suprême sur laquelle elle s'oriente, pour errer misérablement à l'aventure, déseparée et trébuchant dans l'ombre obscure de l'

injustice et du désordre.

L'histoire toujours sert de témoin:

... "quand cette loi naturelle fut mieux observée, on vit des nations anciennes monter à un niveau de grandeur qui étonne encore, plus qu'il ne conviendrait, des observateurs superficiels de l'histoire. Mais lorsque du coeur des hommes l'idée même de Dieu s'efface, leurs passions débridées les poussent à la barbarie la plus sauvage" (169).

Les âges à venir loueront les Papes d'avoir veillé avec une inlassable vigilance au chevet du monde malade, de lui avoir adressé aux heures de détresse les mots qui sauvent, de lui avoir présenté aux heures de crise les remèdes qui guérissent... Oui, vraiment, "depuis dix-neuf siècles, un peu partout, la charité chrétienne a fait ses preuves. Elle a démontré que le niveau de la justice sociale augmente avec le sien; que le souci du bien divin reste la meilleure sauvegarde du bien commun comme du bien privé; que là au contraire, où la charité fait défaut, l'égoïsme individuel et social reprend ses avantages et met en péril la société" (170).

Instruits maintenant, par "notre maître le passé", de leurs apports historiques, considérons de plus près, guidés cette fois par la doctrine de l'Eglise et la philo-

sophie traditionnelle, le rôle particulier des deux vertus sociales surnaturelles de justice et de charité, dans l'édification de la Cité et de la paix.

"La paix est indirectement l'oeuvre de la justice à qui revient d'éloigner les obstacles, mais directement l'oeuvre de la charité génératrice de la paix par la force même de sa nature: l'amour est en effet une puissance d'unification (comme l'assure le Pseudo-Denys au chapitre quatrième des "Noms Divins") alors que la paix consiste précisément dans l'union des tendances de la volonté...." (171).

Ce qui se comprend aisément. La société politique vise essentiellement à procurer le bien de la personne humaine en mettant à son service un ensemble de conditions indispensables à sa parfaite félicité. Or, s'il est vrai que la charité est, pour l'individu, le bien direct qui le rattache à son bonheur suprême, il faut admettre que l'Etat manquera son but, aussi longtemps qu'il ne favorisera pas la pratique de cet amour surnaturel qui unit tous les citoyens dans la communion de leur fin ultime commune. Cette participation de tous les membres d'un même groupe social à la même vocation de fils de Dieu et d'héritiers du ciel, obligeant chacun à respecter et à chérir dans son frère l'image et la ressemblance divines, cette communication d'une même réalité constitue exactement le lien social

le plus efficace qui soit, parce qu'elle procure immédiatement la fin précise qui a fait naître le groupe ou la cité. La charité joue donc à l'égard des sociétés comme auprès des individus son rôle foncier de reine-mère des vertus.

"C'est un scandale que cette thèse de la charité fin sociale, clé de voûte de l'édifice social, étonne des chrétiens et trouve de la résistance parmi eux. C'est là qu'on reconnaît le mal profond qu'a produit, ces derniers temps, le néo-paganisme.

Si cette doctrine était une intrusion du dogme révélé dans la sociologie, je comprendrais, mais si c'est au contraire une conclusion évidente de la science, si c'est la nature elle-même qui se trouve être en harmonie avec le surnaturel, cet accord n'est-il pas une éclatante confirmation?" (172).

Les points de doctrine que nous avons précisés plus haut, au sujet de la subalternation nécessaire de la sociologie à une philosophie sociale objective, met en lumière le bien-fondé des remarques de M. Soignon et donne à son exposé une splendeur inédite, en expliquant le motif réel de la concordance invariable repérée entre les déductions rationnelles et les expériences méthodiquement conduites.

L'amitié fraternelle, premier lien social, ne peut donc exister à l'état parfait ailleurs que dans les âmes sanctifiées par la grâce; mais cette charité surnaturelle, élevée à la dignité de vertu théologale, doit également pour être authentique, tenir compte des prescriptions de la justice, commutative ou distributive, légale aussi, supposant les deux autres et les complétant. (173).

Dans un monde constitué - par impossible - par une humanité a-sociale, la justice commutative eût suffi à l'individu; mais dans notre unipersonnel existant, où la personne appelle l'intégration à un tout civique, il faut orienter la justice "de l'individu" à la justice au "tout", dite légale ou sociale.

L'usage populaire a fait perdre au mot justice légale sa valeur proprement philosophique d'ordination au bien commun: l'Encyclique "Quadagesimo anno" a utilisé le terme de justice sociale dans son acceptation courante.

Serait-ce là un motif suffisant de regretter, et d'exprimer à haute voix son regret, "que les représentants qualifiés de la théologie morale, qui devraient avoir le souci vraiment scientifique de n'utiliser qu'une langue bien faite, ne se soient pas trouvés en mesure de fournir au magistère ordinaire un corps de formules techniques sinon plus expressif, du moins plus logiquement articulé...?" (174).

Il nous semble mieux, et beaucoup plus thomiste - nous allons le dire - d'admettre qu'il "ne faut pas regretter (que l'Encyclique) ait adopté le langage de tout le monde, si cela lui permet d'être entendue de tout le monde; un document de ce genre ne doit pas être réservé à l'audience de quelques spécialistes" (175)... d'autant plus que les spécialistes eux-mêmes peuvent être inclinés à restreindre indûment la portée donnée au vocable par Saint Thomas en personne, et ont besoin de se rappeler que le rôle formel de la justice légale n'est autre que de rapporter au bien public les actes d'autres vertus qu'elle présume et informe.

"De même en effet que la charité peut être qualifiée de vertu générale en tant qu'elle subordonne les actes de toutes les vertus au bien divin, ainsi la justice légale qui subordonne ces mêmes actes au bien commun. Cependant cela n'empêche pas la charité, qui a pour objet propre le bien divin, d'être par essence une vertu spéciale, pareillement la justice légale demeure une vertu spéciale, du fait qu'elle a pour objet propre le bien-commun. Néanmoins n'importe quelle vertu peut être appelée justice <sup>légale</sup> en ce qu'elle est rapportée au bien commun par la vertu dont nous venons de parler, laquelle est à la fois spéciale par son essence, et générale par sa force motrice..." (176).

Et c'est bien dans cette dernière acception, légitime sinon plus précise, que les Souverains Pontifes traitent dans leurs encycliques de la justice distributive voire même de la justice commutative, fondement toutes deux de la justice légale, comme le droit de l'individu et son bien sont le fondement et la raison d'être des droits et des biens sociaux. C'est qu'en effet la rectitude et le juste comportement de la partie est prérequise à la bonne ordonnance du tout...; et celui-là même qui considère l'ordre de la collectivité doit en même temps considérer, en vertu même de son objet, la manière d'être de la partie com-  
posante.

Quoi qu'il en soit de l'utilisation des mots, le fait demeure - et cela importe davantage - que les Papes ont admirablement mis en lumière et présenté au monde une doctrine pour laquelle tous les hommes de bien n'ont que des louanges. Et cette valeur transcendante vient précisément de ce que la doctrine pontificale sait subordonner, selon la hiérarchie essentielle des fins, les exigences originales de cette justice et de cette charité ordonnées l'une à l'autre, comme le bien commun temporel au bien divin qui le finalise et lui concède son unique raison d'être.

"... les moyens de sauver le monde actuel de la

ruine dans laquelle le libéralisme amoral nous a plongés, ne consistent ni dans la lutte des classes ni dans la terreur, beaucoup moins encore dans l'abus autocratique du pouvoir de l'Etat, mais dans l'instauration d'un ordre économique inspiré par la justice sociale et les sentiments de la charité chrétienne...." (177).

Sans se contenter d'un énoncé aussi général des principes animateurs d'un ordre politique fondé en raison, le Souverain Pontife descend sur le domaine de l'application concrète:

"La justice seule, même scrupuleusement observée, peut bien faire disparaître les causes des conflits sociaux; elle n'opère pas, par sa propre vertu, le rapprochement des volontés et l'union des cœurs. Or, toutes les institutions destinées à favoriser la paix et l'entraide parmi les hommes, si bien conçues qu'elles paraissent, reçoivent leur solidité surtout du bien spirituel qui unit les membres entre eux. Quand ce lien fait défaut, une fréquente expérience montre que les meilleures formules restent sans résultat. Une vraie collaboration de tous en vue du bien commun ne s'établira donc que lorsque tous auront l'intime conviction d'être les membres d'une grande famille et les enfants d'un même Père céleste, de ne former même dans le Christ qu'un seul corps dont ils sont réciproquement les membres (Rom. 12, 5), en sorte

que si l'un souffre tous souffrent avec lui (1 Cor., 12, 26)". (178).

On peut lire ailleurs, dans sa lettre encyclique contre le Communisme athée, une aussi vigoureuse affirmation de Pie XI;

"Le "Commandement nouveau" (comme l'appelle Notre-Seigneur) (Jo., 13, 34), la charité chrétienne contient une puissance divine de régénération; si, on l'observe fidèlement, elle fera naître dans les âmes une paix, intérieure que le monde ne connaît pas; elle apportera un remède efficace aux maux qui tourmentent l'humanité"... (179).

Et le même Pontife nous parle encore "de cette charité" patiente et bonne "(1 Cor., 13, 4) qui sait éviter les airs de protection humiliante et toute ostentation" (180), de cette charité chrétienne rappelant au fidèle la loi fondamentale du détachement des biens de la terre et l'obligation universelle d'être "pauvre en esprit":

..."dès qu'on a suffisamment donné à la nécessité et au décorum, c'est un devoir de verser le superflu dans le sein des pauvres. C'est un devoir, non pas de stricte justice, sauf les cas d'extrême nécessité, mais de charité chrétienne, un devoir, par conséquent, dont on

ne peut poursuivre l'accomplissement par les voies de la justice humaine. Mais, au-dessus du jugement de l'homme et de ses lois, il y a la loi et le jugement de Jésus-Christ, notre Dieu, qui nous persuade de toutes manières de faire habituellement l'aumône..."

Il faut lire à ce sujet les articles incomparables de Saint Thomas (182) sur les effets de l'amour; de cet amour inspirateur d'intimité et d'adhérence, générateur d'extase et de zèle, qui se trouve au principe de tous les actes et, sans meurtrir, perfectionne et bonifie l'amant.

L'union est le premier fruit de l'amour, union physique résultant de la coaptation morale qui, elle, constitue essentiellement l'amour; l'ami sincère poursuit sans cesse le bien de celui qu'il considère comme "la moitié de son âme", de la même manière que s'il s'agissait de son propre bien à lui; de là résulte une parfaite harmonie des coeurs, source et gage de la paix, de cette paix parfaite - si tant est que la perfection puisse habiter sur notre triste terre - stable et virile, que ne troublent ni la divergence d'opinions ni la diversité des détails. L'amour engendre encore un mutuel souvenir et une intimité de toutes les heures; le coeur fidèle se plaît à la pensée de son ami, il l'a toujours présente

à son esprit; et cette perpétuelle souvenance engendre à la longue une sorte d'extase: quand on aime, on ne vit plus ni en soi, ni pour soi, mais hors de soi et pour "l'autre"...: l'on a point de repos si "l'autre" n'est pas heureux et l'on se sent prêt à tout, - c'est le zèle, - pour lui procurer ce vrai bonheur!

Si l'amitié naturelle, l'amour rationnel et humain, pourrait, sur le champ social, étaler d'aussi beaux fruits, que n'en sera-t-il pas de la charité divine qui, "en nous apprenant à voir Jésus lui-même dans ceux qui souffrent, nous fait un devoir d'aimer nos frères comme le Divin Sauveur nous a aimés, jusqu'au renoncement, et, s'il le faut, jusqu'au sacrifice de la vie..." (184).

Il semblerait que ce ne fut là un idéal trop sublime pour la petitesse des coeurs humains, si l'histoire, - toujours elle, - n'apportait l'irréfutable témoignage "qu'il a existé, en effet, un ordre social qui, sans être de tous points parfait, répondait cependant, autent que le permettaient les circonstances et les exigences de temps aux préceptes de la droite raison. Si cet ordre a depuis longtemps disparu, ce n'est certes pas qu'il n'ait pu évoluer et se développer pour s'accommoder à ce que réclamaient des circonstances et des nécessités nou-

velles. La faute en fut bien plutôt aux hommes.." (185), aux humanistes de la Renaissance, lassés de tenir toujours les yeux fixés vers le ciel et qui, sentant sourdre en eux les souffles terrestres de la sensualité et de l'ambition, tentèrent d'échapper aux regards de Dieu pour reconstituer ici-bas un jardin de délices. Mais l'homme, en se recherchant loin de Dieu, ne trouva sur sa route que le néant de la terre; puissent les perturbations de l'heure présente lui ouvrir à jamais les yeux et lui faire connaître à son tour, - comme son péché au premier homme, - combien il est nu et pauvre! Déjà, on l'a dit, "l'homme éprouve une immense fatigue et il est tout prêt à s'appuyer sur quelque genre de collectivisme que ce soit, où disparaîtrait définitivement l'individualité humaine. L'homme ne peut pas supporter son abandon, sa solitude." (186).

... Mais les mythes sociaux auxquels on raccroche ses aspirations ne sauraient combler la vacuité d'une âme "créée à l'image et selon la ressemblance de Dieu" (189), maîtresse d'elle-même et de ses oeuvres sur le chemin du retour vers son Créateur et son Père.

L'homme ne trouvera pas éventuellement en la collectivité terrestre le bonheur si longtemps et si vainement cherché en lui-même: il ne peut vivre en homme et rester

homme sans Dieu... "Dans l'état de nature européenne, pour se garder complètement du péché, l'homme a besoin de la grâce habituelle en tant qu'elle répare la nature.." (188).

L'histoire de l'univers moderne, dont un observateur original et sûr a dit qu' "elle est un déroulement d'idées et de faits où nous voyons l'humanisme se détruire par sa propre dialectique", (189) illustre tragiquement la vérité énoncée par le Psalmiste: "Si Yalqweh ne garde pas la cité, en vain la sentinelle veille à ses portes" (190).

On ne peut attendre de la seule raison affaiblie, qui est le partage de l'homme historique déchu, qu'elle élève les citoyens à ce degré d'amour fraternel que nécessitera l'évolution prochaine des formes sociales.

Si "le monde, si les principautés et les puissances, si tout appartient à l'homme", c'est d'abord parce que l'homme appartient lui-même au Christ et à Dieu. Et le disciple du Christ ne doit pas oublier que son maître a régné par la croix.. et qu'il doit lui-même s'asservir les puissances de ce monde, par un nouveau et continuel sacrifice.

L'unique maison d'être de l'univers entier se trouve dans le service de la vertu, dont l'exercice

exige pour sûr un minimum de bien-être temporel susceptible d'assurer à l'âme un essor plus libre vers son Dieu, mais qui repousse d'autre part une abondance trop fastueuse, source fatale de distractions et de troubles. C'est dire que tous ne peuvent, ne doivent pas, être riches sur terre... il y aura toujours des pauvres parmi nous; c'est la loi de l'univers, sa nature et sa fin, qui assurent à la prophétie de Jésus son inévitable accomplissement.

Et ce sera le devoir spécifique d'un ordre politique renouvelé, de redonner aux richesses leur portée native et d'exiger, - au nom du bien commun, - une charitable distribution du superflu qui fait éclater, un notre temps, les bornes de l'ordre. Il ne s'agit pas de rétrograder indûment. Le siècle de l'aéroplane ne doit point rêver d'un retour béat aux âges antiques de la paisible diligence; mais le vingtième siècle de l'ère chrétienne doit apprendre à user humainement de la science et du progrès.

Or il n'est pas du pouvoir de la cité temporelle de ramener ainsi les peuples dans la vie du salut... "la loi humaine, - dit Saint Thomas, - a pour but d'amener les hommes à la vertu, non point d'un seul coup, mais progressivement. C'est pourquoi elle n'impose pas

de suite à la foule des gens imparfaits ("la loi humaine est portée pour la masse des hommes, et la plupart d'entre eux ne sont point de vertu éprouvée", cf. corpus art I) ce qui est l'apanage des hommes déjà parfaits, à savoir, les gens imparfaits, n'ayant pas la force d'accomplir des préceptes de ce genre, tomberaient en des maux plus graves..." (191).

La loi des béatitudes promulguée par le sermon sur la Montagne, en attirant les coeurs dans le sillage illuminé de la croix, peut seule attirer l'humanité sur les hauteurs de l'héroïsme et de la parfaite charité. Mais s'il est impossible de demander à la cité qu'elle engendre des saints, on a droit d'en attendre la constitution d'une structure civique, d'un ensemble ordonné d'organismes sociaux, capables d'assurer, - grâce à la sagesse des lois, - un atmosphère de paix où puissent respirer des hommes. Dans ce but, le pouvoir temporel de l'univers qui s'éveille se contentera (mais il devra le faire) d'imposer des prescriptions légales incluant les valeurs simplement minimales de la justice et de l'amour: ce strict minimum réduit à sa plus frêle expression, légitimé par la mendicité spirituelle de notre âge transitoire, ne dépassera pas les exigences de la justice et de l'amitié naturelles.

Des premiers fidèles, de la chrétienté médiévale, on eût à coup sûr exigé davantage; mais les volontés contemporaines, désaxées par les lumières factices de l'induction infra-rationnelle, ne peuvent en général, viser plus haut. Il faut d'abord restaurer à la raison ses droits innés. Mais parce que la raison elle-même et le bien commun qu'elle mesure sont eux-mêmes attirés par une finalité meilleure, bien plus, parce que l'homme existentiel ne peut guère, par ses propres puissances harmoniser sa vie au rythme raisonné d'une intelligence toujours droite, l'Etat devra recourir, pour le couronnement de son oeuvre, à une institution supérieure capable de discerner les secrets des coeurs, d'illuminer les replis des consciences scellés pour le profane, de hausser les individus au-dessus d'eux-mêmes en les raccordant à des principes divins susceptibles de garantir à la fois la pratique intégrale et la pérennité des biens humains.

Ainsi, le facteur concret du bien commun temporel sera, demain, la justice et l'amour; justice et amour sublimisés par la grâce dans l'âme de l'homme et aptes par suite à réaliser, plus que les exigences simplement rationnelles de l'ordre politique, les désirs mystérieux des coeurs ouverts aux idéals du ciel.

Nous tenons conséquemment le double aspect sous

lequel le sociologue consciencieux doit envisager la justice et l'amour: comme facteurs, d'abord, du fait social historique véritablement ordonné, comme règles ensuite de l'ordination à opérer...; vertus surnaturelles dans le premier cas, dispositions naturelles dans l'autre, la dilection et l'équité apparaissent en quelque manière, - nous y reviendrons, - principe efficient et formel à la fois de la tranquillité sociale.

La fin bien concrète, mesurée à sa santé morale du monde, de tout le savoir sociologique contemporain, paraît devoir être la réalisation dans un univers pécheur, saturé de plaisirs charnels, avide aussi de pureté et de grandeur, d'une atmosphère commune intégralement humaine capable de susciter des héroïsmes vierges et de favoriser chez l'individu de tous les âges et de tous les climats la pratique surnaturelle de la justice et de l'amour, source unique et surabondante de la véritable paix.

CHAPITRE QUATRIEME

La fin propre de la sociologie.

Quel doit être l'apport particulier de l'expérience sociale dans l'édification de la cité nouvelle où la justice et la charité de l'âme en état de grâce procureront le bien commun et la paix postulés par les vérités de la sagesse philosophique?

Pas plus que le politique le sociologue ne verra directement à la sanctification des âmes; mais autant que lui et par lui, après avoir concouru à rationaliser les institutions et les lois, après avoir indiqué à la nature son droit chemin, il appellera à son secours le savoir théologique de l'homme d'Eglise, afin que celui-ci pose simultanément la pierre angulaire et la clé de voûte de l'édifice social.

Les élucubrations sociologiques évoluent donc dans une arène temporelle; mais là encore elle ne doivent point s'attribuer les plus nobles places.

Le rôle individuel de chacune des disciplines sociales par rapport au fait humain et au bien public qu'elles considèrent peut s'assimiler, - c'est une analogie

proportionnelle, - à la puissance lumineuse de chacun des rayons projetés par un mince filet sur un corps obscur. L'oeil nu de l'observateur ne sait percevoir que l'effet global, l'illumination de l'objet. Le prisme cependant, disposé avec art sur la trajectoire de ce faisceau, distinguera, en l'analysant, toute une gamme de rayons s'y jouant insensiblement depuis les tons les plus prononcés jusqu'aux nuances les plus aériennes et les plus diaphanes du spectre, - ou de l'arc-en-ciel -. Chacun de ces rayons simples apporte son concours à l'effet total produit par la lumière: autres en effet apparaissent, après analyse, les propriétés des rayons infra-rouges, et autres aussi celles des rayons ultra-violets.

D'une semblable manière la sociologie atteint son objet sous un jour tout particulier ne convenant qu'à elle seule; mais, ce n'est hélas! qu'un simple exemple, - tandis que la modification objective effectuée par le seul rayon infra-rouge diffère physiquement de celle que produit le rayon ultra-violet, ou mieux amène, "ex parte objecti ut res est", une mutation réelle quasi quantitativement distincte, le savoir social produit dans son ensemble un effet global "quantitativement" ou "physiquement" identique "ex parte rei", chacune des disciplines de cet ordre concourant à ce résultat selon un mode "qualitatif" particulier. Ainsi, l'expérience

sociale atteint intégralement l'effet réel visé par les disciplines en question, mais sous un point de vue personnel - tandis que d'autre part le rayon infra-rouge ne s'étend point à toutes les capacités réceptives d'illumination dont est susceptible le corps éclairé, il en atteint toute la surface mais laisse en puissance certaines virtualités, - à peu près comme le médecin auscultant un poitrinaire peut localiser le mal, déterminer le "on sit", tandis que l'appareil de rayon-x, - la lumière de la philosophie sociale, - décèlera la profondeur de la maladie, son extension cellulaire précise, l'exacte proximité des bacilles.

L'exemple plus palpable de la construction d'un édifice illustre aussi bien l'apport respectif et la juridiction de chaque science sociale. Le père de famille qui songe à donner aux siens un bien-être supérieur, une habitation plus confortable, doit juger d'abord la licéité de la fin dont il rêve et supporter la valeur des moyens généraux dont il dispose: c'est, sur le plan social, le rôle de la morale philosophique appuyée sur la syndérèse. Une fois déterminés les caractères communs de sa future demeure, le propriétaire doit examiner les circonstances concrètes influant sur la réalisation effective du projet: composition du sol, nombre et qualités des divers matériaux requis, orientation de la façade,

surface des ouvertures, que sais-je encore.... C'est le travail proprement sociologique: observation méthodique des réalisations passées, analyse, mesurage, etc.; les conclusions des sociologues seront à leur tour assumées par les théoriciens pour servir à l'élaboration d'un plan marqué d'action politique ou économique: dans l'exemple proposé, le labeur de l'architecte est aisément assimilable à ces schèmes, encore théoriques, ou mieux, simplement archétypes d'une action qu'ils préparent. Les devis architecturaux dûment établis et approuvés, "l'entrepreneur" pourra enfin se mettre à l'oeuvre, dirigeant et stimulant les manoeuvres, bâtissant - au sens strict - la maison, en se conformant scrupuleusement aux normes fixées déjà par les études professionnelles des spécialistes d'un autre ordre. De la même manière aussi, l'apôtre social (ou l'homme politique) bâtit immédiatement la cité, avec les matériaux et d'après les règles colligées et prescrites par le philosophe et le sociologue.

Le double effet de l'expérience sociologique se trouve de la sorte mis en lumière: l'un se rapportant aux activités formellement prudentielles, l'autre se référant à la philosophie sociale, laquelle tire du savoir empirique la base positive de ses données universelles et une confirmation sensible de ses déductions ontologiques; grâce à elle d'autre part, l'économiste ou le politi-

que pourront exercer, en pleine lumière - celle de l'expérience confortée par l'éclat des premiers principes, - un apostolat plus fructueux, parce que mieux proportionné aux contingences historiques et fondé davantage en réalité. Le dicton populaire "expérience passe science" peut, - bien entendu, - s'appliquer ici. Il faut en effet aux hommes d'oeuvres un sens aigu des faits sociaux en même temps qu'une très vaste connaissance de l'histoire; s'il ne sait discerner les finalités internes du phénomène social, les orientations indéfinies que la liberté humaine a pu lui imprimer au cours des siècles; sans l'observation méthodique de la psychologie des individus et des masses, sans l'étude également indispensable des facteurs géographiques ou physiologiques, il est impossible que l'homme de gouvernement ou l'apôtre social puisse faire oeuvre parfaite et surtout bien mesurée aux nécessités individuelles des multiples catégories de citoyens dont se compose la communauté nationale.

Une telle carence de substructure sociologique débilite singulièrement les systèmes collectivistes contemporains et met en péril, - heureusement, pour la gloire de la vérité et de l'homme, - les tentatives de réalisation, de quelque teinte dont elles se colorent, de tout socialisme politique. Le communisme soviétique et le racisme german recèlent en leurs flancs les germes

inévitables d'une rapide dissolution (précipitée peut-être par les violentes secousses actuellement imprimées à la politique internationale), précisément parce qu'ils se rattachent à une dialectique pure et simple semblable à une bulle de savon, aériforme et translucide, chatoyante à l'oeil, mais que le contact de la terre ne manque point de briser. Aussi, dès que les peuples, dominés et séduits par les audaces dictatoriales, auront réalisé la caducité foncière des assertions de leurs théoriciens à gages, le choc en retour, - aussi violent et aussi haineux que la première révolution, si nul ne lui inspire l'idée de la justice et de l'amour, - la contre-révolution ne saurait se faire attendre longtemps. C'est qu'en effet le Nazisme et le communisme, celui-là autant au moins que celui-ci, manquent totalement de bases sociologiques: tout le système se déduit, selon l'apriorisme le plus flagrant, d'un postulat gratuitement admis comme vérité première: le mythe racique du sang allemand, prophète choisi d'un messianisme civilisateur digne du vingtième siècle, ou le mythe de la classe (dont on commence d'ailleurs à déchanter) créatrice exclusive du progrès dans l'évolution sociale.

Ce serait, de nos jours, la fonction sublime d'une sociologie objective, intégrale, scrupuleusement critique, de démasquer l'instabilité de ces structures illusoire

qu'un souffle du sens commun, venu d'un sol pur, devrait dissiper à jamais; le sociologisme tant vanté ne manquerait pas d'apparaître lui-même, et en pleine clarté, ce que les recherches ethnologiques permettent déjà de le soupçonner, une théorie jactancieuse dont le seul but et l'unique fondement se résument dans la négation des réalités surnaturelles, dans le refus hautain d'obtempérer aux mystérieuses ordonnances d'une Divinité mal connue, dont on craint, au fond de son coeur, les justes et redoutables sentences.

C'est d'ailleurs une des exigences du criticisme de notre siècle de ramener à une vérification sensible le moindre des postulats ou la plus bénigne des affirmations: la naïveté et la bonne foi médiévales ont vécu; l'homme ne se rend plus guère qu'à ce qu'il a expérimenté lui-même ou contrôlé. Il ne s'élancera vers le ciel, dans la civilisation montante, qu'après un retour conscient sur ses indigences et la constatation sentie d'un irrésistible besoin de se jeter dans les bras du Père des miséricordes ou sur le coeur du Christ Jésus; il lui faudra d'abord explorer à fond les potentialités, même malades et erratiques, de sa nature, avant de fouler aux pieds cette angoissante insuffisance de la terre pour monter jusque à l'Infini.

Et du coup, l'analyse de cette ambiance de d'hu-

manité qui informe le fait social, met à jour le trésor des éléments rationnels les plus propres à l'édification d'un univers rajeuni, tourné de lui-même vers sa fin suprême. Le politique, par exemple, n'aura qu'à choisir, parmi la multitude des phénomènes sociologiques mis là comme à nu devant ses yeux, ceux qui répondent vraiment aux aspirations profondes de l'âme moderne; l'expérience tirée du comportement historique "de la caravane humaine", facilitera une prévision plus exacte de ce que sera la société de demain et une utilisation plus rapide et plus sûre des matériaux dont elle sera composée.

Il faut espérer que cela se fasse; il faut croire en l'avenir.

D'ailleurs, le dos tourné aux âges qui ne sont plus, face à la vie, se dresse, l'air martial, l'âme magnanime, la jeunesse conquérante d'un monde renaissant, les yeux levés vers le ciel, où les ombres nocturnes s'enfuient sous les feux d'un jour plus beau, l'homme moderne, celui de la raison convertie, va subir à son tour les feux de la rampe. Espérons.

DEUXIEME SECTION.

La cause formelle.

CHAPITRE PREMIER.

La relation sociale ...

Cette rude ascension d'une humanité qui se sent éprise d'idéals divins, le sociologue saurait-il la faciliter? En marquera-t-il les étapes; préparera-t-il, aux lieux désignés, les indispensables relais? Avec quelle puissance saura-t-il éclairer les grandes routes où une jeunesse inquiète, avide de lumière et de beauté, va précipiter ses pas?

Nous avons considéré déjà les caractères généraux d'une sociologie objective; nous savons qu'elle a recours aux principes intelligibles, plus révélateurs, de la philosophie sociale et d'une science sacrée qui, seule en dernier ressort, peut indiquer aux peuples, gisant dans les ténèbres et dans les ombres de la mort, les voies de la paix.

Mais la sociologie, si elle n'est pas souveraine, n'est pas servie non plus; elle est libre. Dirigeant, selon ses moyens, la marche progressive des sociétés, elle concourt pour une grande part à la réalisation d'une irrésistible ligne de forces centrée sur le magnétisme d'un idéal régénérateur.

Et puisque dans l'ordre pratique les fins jouent le rôle de principes, c'est ici le charme attractif du but poursuivi qui, du même coup, illumine les voies.

"De même que rien n'est ferme et certain dans le domaine de la raison spéculative que si on le ramène aux premiers principes, eux-mêmes indémontrables; ainsi rien n'est fermement établi par la raison pratique que si l'on saisit son rapport avec la fin ultime qui est le bien commun" (192).

La paix sociale à atteindre par les soins des deux facteurs efficients et perfectifs que sont la justice et la charité, telle est la force et la lumière d'où procède, - et sous les rayons de laquelle doit s'édifier - le savoir sociologique.

Le R.P. Delos a très lumineusement exposé le rôle primordial joué en sociologie par le but et par l'objet. Rapportons d'abord, - par de larges extraits, - ses

positions doctrinales, libre ensuite à nous de projeter sur elles les enseignements plus spéculatifs de la logique thomiste. Il s'agit de la société: "Parce que les associés sont des hommes intelligents et libres, le but est présent aux esprits: il est idée.

Parce qu'il est dynamique et attractif - sans quoi les associés ne se grouperaient pas, et le groupe ne durerait pas, - il n'est pas seulement idée, il est idéal, il est l'idée à réaliser, l'idéal social qui meut chaque membre et l'agrège au groupe" (193).

Le facteur qui explique la formation, la durée et la vie des groupes, c'est l'objet, c'est-à-dire le but qui assemble les intéressés et constitue la raison d'être de leur société. Psychologiquement, il représente le bien commun dont l'attraction assure la cohésion du groupe. Il fournit à la société et à ses membres leur idéal social; il est le principe de la loi du groupe et de la discipline qu'il impose à ses membres; il fonde et justifie l'autorité que le groupe exerce sur eux" (194).

Il est aisé de raplacer sur leurs bases strictement philosophiques les vérités décrites par le R.P. Delos d'après une méthode davantage expérimentale. Tout cela s'explique par le fait très simple que l'on peut énoncer ainsi d'une façon plutôt abstraite: l'objet for-

mel "quod" (sur lequel portent actuellement nos investigations) est constitué à la fois par l'objet matériel et par l'objet formel "quo": "telle conclusion envisagée à la lumière de tel moyen de démonstration est l'objet formel "quod" de telle science" (195).

Or le tout premier principe n'étant autre, en morale, que la fin dernière de l'homme, il résulte que ce qui relie la matière de l'action humaine à sa fin dernière en sera bel et bien la cause formelle (196). C'est-à-dire: ce que toutes les disciplines sociales comme telles atteignent d'abord et essentiellement dans la vérité ou le phénomène qu'elles considèrent, leur objet formel "quod" ou, selon la terminologie des grands scolastiques, "le point de vue formel de l'objet en tant que chose" (ratioformalis objecti ut res), ne saurait être que le rapport du sujet étudié au but auquel il tend; dans le cas de l'expérience sociologique, ce lien du fait concret au bien commun de l'ensemble n'est autre que la relation sociale: cela va de soi.

"Mais que sont ces relations sociales génératrices du groupe, de la société comme telle? Pour le comprendre, il faut se rendre compte du rôle <sup>joué</sup> dans les manifestations de la vie collective par le but. La société est un ensemble d'hommes unis par un but, terme conver-

gent et unique vers lequel ils se portent et dans lequel ils se rencontrent et communient. La relation ne va pas de membre à membre, d'individu à individu, elle va d'abord des individus au but objectif. La société n'est pas le réseau des rapports interindividuels, par lesquels chaque personne poursuit son bien privé, matériel ou moral, mais l'ensemble des rapports que les individus soutiennent avec le but objectif, commun, extra-individuel, et des rapports que les individus soutiennent entre eux du fait et au nom du but".

"..... Cette conception de la société part donc de la personne humaine et y revient; loin de la supprimer, elle en fait le point de départ et le terme de la vie sociale. Mais de ce mouvement, elle place l'étape nécessaire hors de l'individu dans le bien commun, réalité objective et transcendante aux individus, qui les organise en vue de ses propres fins. En les organisant et en les unifiant, il donne naissance au groupe proprement dit, à la société, être réel, distinct de la pure juxtaposition des membres, être nouveau, qui a les individus comme matière, le but comme principe d'unité et comme forme. Cet être nouveau est objet d'étude et de science pour la sociologie" (199).

Par une voie analogue à celle dont use le R.P.

Delos, plus inductive encore, - car l'on soupçonne que celui-ci soit guidé, et avec combien de raison, par les principes thomistes rappelés plus haut, - un sociologue contemporain dont l'autorité n'est pas négligeable, Monsieur Sorokin, parvient à une conclusion tout-à-fait identique. Voici ce qu'il affirme à ce sujet:

... "le développement de la sociologie commence à montrer de plus en plus clairement ce qu'est son objet. Il semble être l'étude, d'abord de la relation et des corrélations entre les diverses classes de phénomènes sociaux (corrélations entre les phénomènes économiques et religieux; entre la famille et la morale, entre la juridique et l'économique .... etc.), en second lieu, la corrélation entre les phénomènes sociaux et non-sociaux (géographiques, biologiques, etc.), en troisième lieu, l'étude des caractères généraux communs à toutes les classes de phénomènes sociaux".

Le sociologue envisagerait ainsi le sujet de sa discipline sous un triple point de vue:

- a) celui des relations mutuelles des diverses classes de phénomènes sociaux,
- b) celui des relations respectives des phénomènes sociaux et non-sociaux,
- c) celui des caractères communs propres à toutes les

classes de phénomènes sociaux et des relations qui existent entre ces caractères généraux.

Pour M. Sorokin il n'est pas question naturellement du rôle sociologique rempli par le bien commun; il établit cependant, et cela importe, que l'objet de notre science n'est autre que la relation sociale; appuyé sur ces considérations le même auteur signale enfin: "... si les phénomènes sociaux sont partagés en classes, a, b, c, d, .... n, chaque classe étant étudiée par une science sociale particulière (économie, science politique, droit, etc.), outre les N sciences particulières, il doit y avoir une science N +/ qui doit étudier les caractères généraux des N classes de phénomènes sociaux et le rapport ou la corrélation existant entre eux, telle est là la raison logique de l'existence d'une sociologie au sens défini". (199).

La conclusion est patente; utilisant les recherches préalablement effectuées, par des sciences sociales particulières, sur les multiples classes de faits sociaux considérés à l'état statique, ou selon leur manière d'être strictement individuelle, la sociologie en observera à son tour la valeur dynamique et le caractère social, c'est-à-dire:

- a) leurs rapports mutuels,
- b) leurs rapports avec les faits invinciblement a-

sociaux ou réfractaires à toute relation sociale,

c) leurs propriétés communes.

Ce corps scientifique constituerait, ce semble, conformément à la pensée de l'auteur, une sociologie générale, tandis que les disciplines particulières ou prérequisées seraient sans doute des sciences sociales, sans devenir pour autant des sociologies spéciales.

D'après nos principes, il en irait autrement. Les études préliminaires ou fondamentales, comme telles, la géographie ou la biologie etc, portant sur un sujet considéré exclusivement en dehors de toute relation à un objet (humain) extérieur et distinct, ne seraient aucune-ment savoir social, mais simplement spéculatif...; elles ne deviendraient telles qu'en vertu de leur intégration à la sociologie proprement dite (celle-ci jouirait d'une extension supérieure à celle dont parle l'auteur en question) laquelle se diviserait en deux sections: la sociologie générale portant sur les caractères communs à tous les phénomènes sociaux sur leurs relations mutuelles et sur leurs rapports généraux avec les faits non-sociaux; la sociologie spéciale d'autre part se limiterait à l'étude d'une classe particulière de phénomènes, c'est-à-dire des rapports réciproques entre les faits individuels d'un type distinct et des relations de cette

classe avec les phénomènes d'un autre genre. Pour concrétiser ces données, disons que la sociologie générale traiterait des propriétés communes aux faits politiques, économiques, domestiques, de leurs relations mutuelles et de leurs rapports avec les circonstances physiques de temps ou de lieu etc., tandis que la sociologie spéciale, - comptant autant de branches qu'il y a de types sociologiques universels, - la politique par exemple étudierait les seuls phénomènes politiques, les rapports inter-individuels de ces faits relativement aux caractères typiques de leur classe, et enfin les relations établies entre les faits politiques et les faits économiques ou autres (mais sous un aspect plus particulier que le point de vue généralissime sous lequel procède la sociologie générale), voire même entre les faits politiques et les facteurs a-sociaux. Ces parties subjectives de la science sociologique utiliseraient conséquemment dans l'exécution de leur labeur propre les diverses disciplines positives morales telles que l'histoire l'ethnologie, la science comparée des religions etc.

Somme toute, un point capital reste définitivement acquis contre "l'école sociologique", c'est que l'expérience du sociologue porte d'abord et essentiellement sur la relation sociale; elle n'est pas une étude de l'individu comme tel; ou, pour mieux dire, la psychologie n'est

pas la sociologie; elle ne détruit pas davantage l'individu en se l'asservissant: la sociologie n'est pas une psychologie (au sens usuel du mot).

M. Yves de Mestadier, a très simplement ramené à trois hypothèses les rapports mutuels de la psychologie et de la sociologie: (200).

1.) le psychisme social est irréductible au psychisme individuel (Durkheim),

2.) le psychisme social se ramène au psychisme individuel (Tarde),

3.) le psychisme individuel est modifié par la vie collective (vraie doctrine)".

En premier lieu, la position de M. Durkheim et consorts. Elle ignore la personne individuelle, principe et fin du corps social: "L'homme en effet n'est un homme que parce qu'il vit en société...." ou bien: "Si l'on retirait à l'homme tout ce qu'il tient de la société, il tomberait au rang de l'animal" (201). La société est érigée en substance, elle est l'unique substance supra-animale: il y a conséquemment un abîme entre la psychologie, "biologie animale" et la sociologie, seule science anthropologique.

La position de Dom Sturzo se rapproche (un peu

comme l'opinion du F. de Broglie de la théorie de Durkheim) de celle de M. Tarde, voyons:

"Beaucoup d'esprits ont du mal à concevoir le passage de l'individuel au social sans aucun élément extérieur qui assure à la société sa réalisation et lui confère ses caractéristiques. Aussi parlent-ils (l'allusion est transparente) des fins sociales comme de réalités qui subsisteraient par elles-mêmes. Nous ne méconnaissons pas l'existence de fins sociales, mais nous ne les regardons pas comme extérieures à l'individu, nous les voyons inhérentes à la nature humaine elle-même, réalisables seulement par l'individu, et par cela même nous réintégrons l'individu dans la société. L'instinct d'association est l'exigence même naturelle et primordiale, de l'individu à une vie complète". Le tout peut paraître orthodoxe; continuons:

"Il s'ensuit encore que de l'individu - qui, nous nous plaisons à le redire, est toute la nature humaine dans le concret - procède l'élément éthico-organique qui est spécifiquement constitutif de la société: soit la finalité sociale, qui est la finalité interne de l'individu elle-même transportée sur le plan de l'association; soit la coordination des diverses activités individuelles qui est fonction typique de l'action de se grouper.....

C'est pourquoi, selon nous, la sociologie n'est autre chose qu'une véritable "anthropologie" sociale".(202).

Conséquemment, l'objet formel "quod" du savoir social, sa "ratio formalis objecti ut res", devient pour Dem Sturzo non pas une relation sociale conçue comme le rapport du fait personnel à une fin extérieure, spécifiquement différente et supra-individuelle, mais bien plutôt une exigence du phénomène lui-même se ramenant à un facteur psychologique: "l'instinct d'association". Le psychisme social semble s'assimiler substantiellement au psychisme individuel.

L'insuffisance fondamentale de cette théorie provient du fait qu'elle ne sait pas s'élever jusqu'au plan authentiquement social. Le besoin inné, expérimenté par l'homme, de se compléter lui-même au moyen de la participation à une collectivité, cette tendance psychologique individuelle n'est que la réfraction et la manifestation, sur un plan inférieur et sensible, de la nature et d'une nécessité ontologiques de l'homme, de la personne qui se définit - sur le plan ontologique - un animal raisonnable, social: cet instinct d'association ne sort donc point de l'individu. De la même façon d'ailleurs mais dans l'ordre social cette fois, le comportement psychique de la communauté comme telle ("la psychologie des

masses") reflètera et signifiera, dans le domaine purement expérimental, une réalité ontologique, - que ni l'oeil ne peut voir, ni l'oreille entendre, - seule véritablement constitutive de la société, c'est-à-dire le bien commun.

Le psychisme individuel est donc essentiellement modifié par la vie collective, par l'orientation interne spécifique de l'acte humain libre, vers un bien public qui le dépasse: cette ordonnance est supra-psychologique; elle résulte nécessairement de la nature ontologique des choses. Le scalpel, ni aucune expérience quelle qu'elle soit, ne l'atteindront jamais: et c'est ce qui empêche la sociologie, - en tant qu'expérimentale, - de donner l'ultime explication du fait social. Il lui faut pour cela des lumières supérieures capables de fournir la raison d'être ontologique de la liberté humaine. Les brutes ne sont pas sociables parce qu'elles ne sont ni raisonnables ni libres, inaptés par suite à ordonner leurs agissements individuels au bien-être et à l'utilité de tous. La société est, par définition, une réalité spirituelle, principe et forme d'une réalité psychique ou même matérielle; de sorte que, pas plus que la psychologie ne saurait régler les actes humains individuels, la sociologie ne peut davantage, et par elle seule, indiquer les normes dernières au phénomène social soumis

comme tel à l'influence du libre-arbitre.

D'autre part, le savoir moral social (distinct de la psychologie appliquée) se sépare également du savoir moral individuel en vertu du caractère particulier des phénomènes sociologiques, ou, plus précisément, en raison de la différence d'espèce qui existe entre le bien commun de la collectivité et le bien personnel de l'individu.

Ce même principe revient tout comme en philosophie, sur le plan de l'expérience.

"Si un élément matériel ou spirituel quelconque ont une valeur sociologique, c'est qu'ils ont aptitude à causer des relations sociales, et celles-ci ont pour centre et pour pivot ce facteur objectif et extraindividuel (le but). Ce dernier est intégré dans le fait social; il rentre dans sa définition comme un élément essentiel... .. Si le fait social n'était pas objectif, il n'y aurait pas de sociologie, faute de matière propre; la psychologie épuiserait l'étude des phénomènes d'influence et de relation. Mais si entre les individus qui entrent en rapport un élément essentiel s'interpose, dont la psychologie ne peut plus rendre compte, parce qu'il est objectif et non psychologique, il faut bien que la sociologie soit autre chose qu'une simple psychologie des rapports ad al-

terum..... Extériorité, objectivité, transcendance par rapport aux faits de la vie individuelle ou interpsychologique, voilà les traits essentiels du fait social; le rôle joué par l'objet leur donne un sens et une explication, et ce sont ces caractères naturels qui font de la société un objet de science distinct des réalités psychologiques". (203).

Est-ce à dire que la société est indépendante de l'individu, la morale sociale étrangère à la morale individuelle? Evidemment non. L'une se fonde sur l'autre et lui est en somme subordonnée; l'une et l'autre s'harmonisent à la façon des deux branches d'un même diapason; tout comme, par ailleurs, la sociologie ne s'oppose pas à la psychologie, mais la complète, en lui imprimant une direction nouvelle orientée sur un objet spécifique; aussi bien, "la relation sociétaire ne va pas d'un individu à un individu, mais d'un individu à un individu par un objet, et à cause de lui. L'objet lui donne sa forme et sa mesure." (204) Cet objet, nous l'avons noté déjà, le R.P. Delos l'assimile très justement au but, de sorte qu'il ajoute: "Le sociologue n'aura donc pas la connaissance scientifique des faits sociaux tant qu'il n'aura pas dégagé l'idée-mère de la société, qui joue à l'égard de ses membres le rôle de cause finale." (205).

Mais la doctrine thomiste apporte ici, sur la distinction de l'objet et de la fin, des précisions, - que l'auteur cité ne mentionne point, - tout-à-fait lumineuses.

St-Thomas nous avertit que "la fin appartient à la volonté en tant que première dans l'ordre de l'intention et donne de cette manière sa spécification à l'acte humain". (206)

Et en effet, "il n'est pas douteux qu'il y ait une différence entre le point de vue de la fin et le point de vue de l'objet, ce qui résulte de la diversité des rapports et des fonctions: il revient à l'objet de spécifier l'action, en tant que principe extrinsèque dont l'acte dépend pour sa spécification; d'où il suit que l'objet peut être en même temps ou ne pas être fin et se rapporter à une puissance appétitive ou cognoscitive, étant donné que tout acte est spécifié par son objet. D'autre part, le rôle propre de la fin n'est pas de spécifier ou de déterminer le constitutif spécifique ou essentiel d'une chose, mais de la terminer et de la compléter ce qui se rattache à l'ordre de l'exercice et à l'exécution de la chose qu'il faut <sup>faire; nul en effet n'est porté</sup> à faire ou à exécuter quelque chose s'il n'a en vue le terme de son opération, ..... terme où il s'arrêtera et se reposera; la fin sup-

pose donc essentiellement une bonté ou une perfection qui fasse cesser le mouvement.." (207)

L'objet du savoir social est ainsi le bien commun, le but, - considéré dans l'ordre de l'intention; la cause finale en est le même bien public, mais placé cette fois dans l'ordre existentiel de l'exécution. De la sorte, si le savant social procède, dès les premiers actes scientifiques portant sur la matière de son étude, selon un objet bien déterminé (par déduction, grâce aux spéculations d'une sagesse), il ne parviendra à sa fin qu'après la position du dernier acte posé, sous la régence de l'imperium prudentiel, par les puissances exécutives.

Ainsi, pour considérer ces choses d'une façon plus concrète, disons que l'objet formel "quod" du savoir social, autrement dit son "sujet formel", ce par quoi le social, <sup>est social</sup> c'est la relation ordonnée de l'acte humain ou bien commun: c'est la relation sociale objective telle qu'appréhendue par l'intelligence. Cette relation sociale est en même temps la cause finale de l'ensemble des connaissances pratiques, elle est alors, parce qu'existentielle et placée dans l'ordre de la causalité efficiente (par opposition à la causalité formelle), dans l'ordre de l'opération, elle est constituée dans un état historique surnaturel: seules, nous allons

le voir, la justice et la charité surnaturelles pourront la réaliser.

D'un autre côté, l'objet formel "quod", dénommé par les anciens "objet matériel", sera dans le cas présent l'ensemble des conclusions auxquelles aboutit le savoir social comme tel. Cet objet formel "quod" (l'objet matériel") se mesure à la puissance du "lumen quo", du point de vue formel sous lequel procède la discipline particulière dont on use. Ce que nous avons dit déjà de la sociologie permettant de supposer qu'elle évolue sur le plan de la raison naturelle, nous pouvons affirmer que l'objet formel "quod" ("objet matériel") de la sociologie en tant qu'étude du social sera l'ensemble des conclusions sociologiques conformes aux principes rationnels de la justice et de l'amour tels que requis par les exigences minimales du bien commun temporel ou de la paix politique.

On le voit, les disciplines sociales d'ordre purement philosophique sont inadéquates à leur sujet matériel concret; elles ne peuvent expliquer tout l'ordre social existentiel. Elles exigent, pour réaliser et atteindre leur cause finale, le raccordement à un savoir théologique apte à rendre compte du dynamisme surnaturel dont le phénomène collectif, parce que phénomène humain,

est lourdement chargé.

Mais le caractère expérimental de la sociologie exige encore de nouvelles précisions. L'orientation du fait communautaire au bien public ou cette relation sociale effectuée dans l'ordre de l'existence par les vertus infuses de justice et de charité, la sociologie ne la crée pas immédiatement dans la réalité: elle la considère comme existant dans le présent ou comme ayant existé dans le passé. Le rôle propre du sociologue est de découvrir, dans ce qui est et dans ce qui fut, l'ordination à l'utilité commune qui constitue proprement l'essence sociale de tout phénomène collectif quel qu'il soit; tandis qu'il revient au politique, ou, en général, au "prudent", de l'imposer, une fois instruit par les leçons de l'expérience, dans ce qui doit être.

Dans ses recherches cependant le sociologue n'est pas dispensé pour cela de procéder, comme savant, selon des principes vrais et illuminateurs, en un mot, d'après une explication complète du fait social en tant que social. Cette lumière, la philosophie la lui départira. Ainsi armée, la sociologie pénétrera dans le fait sachant où elle va et ce qu'elle veut: le bien commun temporel, n'ayant de cesse qu'elle ne l'ait trouvé.

"Ainsi, d'une part, la finalité est immanente aux comportements sociaux, mais, d'autre part, le sociologue ne la déduit pas à priori. Il ne l'impose pas aux sociétés futures en réformant les institutions présentes: par ses méthodes propres, d'observation, d'analyse et de comparaison, il la découvre, telle qu'en fait elle ressort de l'examen de la vie des sociétés. En d'autres termes, la finalité ne s'impose pas au sociologue avant qu'il n'aît commencé son étude, et il ne cherche pas à la traduire dans les faits, ni à l'implanter dans les institutions: c'est au terme de son labour qu'elle se manifeste à ses yeux; elle donne une réponse à l'ultime pourquoi posé par la science qu'il cultive, qui est la science de ce qui est et non l'art de réaliser ce qui doit être." (208).

Considérant de cette manière un fait social quelconque, soit, par exemple, la corporation médiévale, le sociologue y cherchera, - selon sa méthode propre et en utilisant la notion intégrale de bien commun empruntée à la morale philosophique, voire même, médiatement, à la théologie sacrée, - les manifestations concrètes ou le comportement positif des valeurs de justice et de charité surnaturelles renfermées dans le sujet d'expérience, dans les organismes ouvriers du Moyen-Age; il saura en découvrir à la fois les principes, le mode d'opération

et les résultats objectifs, mesurant tout cela d'après une norme supérieure et très sûre: la notion complète et philosophique de la paix. En d'autres termes, ce que la sociologie atteindra d'abord dans ses considérations sur le corporatisme médiéval, ce sera l'aspect premier de relation sociale, c'est-à-dire le rapport de conformité (ou de non-conformité; ce qui ne se juge pas "à priori") au bien commun temporel.

Poursuivant ses expériences, le sociologue scrutera de la même manière les divers systèmes économiques qui se sont succédés au cours des âges....; si bien que le théoricien social, dont la fonction spécifique est de choisir les moyens les plus aptes à réaliser dans le futur, et selon le mode le plus expédient, la paix sociale, le théoricien n'aura qu'à adapter à des circonstances nouvelles les formules anciennes les plus appropriées à la parfaite édification du bien public.

Instruits également à cette source de l'expérience et sachant, de la sorte, que, dans le passé, les institutions médiévales, parce que fixées sur les fins éminentes de la justice et de la charité chrétiennes, ont réussi à procurer, d'une façon à toute autre époque, l'utilité commune des groupes, le politique, l'économiste et tous les réalisateurs d'ordre public, viseront à appliquer ana-

logiquement les mêmes remèdes aux conditions contemporaines, ils tâcheront à faciliter aux mêmes principes la libre expansion de leur surnaturelle fécondité.

Tel est donc en général, le point de vue formel atteint par l'expérience sociologique: la relation sociale, l'aptitude d'un phénomène à concourir, pour sa part, à la construction et à la garde de la cité.

CHAPITRE SECOND

Le "lumen" sociologique.

La relation sociale, en tant qu'immanente au sujet d'étude et effectivement réalisée en lui, constitue l'unique point de vue formel de l'objet comme chose, l'objet formel "quod" commun de tout le savoir social d'ordre humain, en ce sens que la conclusion strictement sociale, - ou mesurée d'après les exigences essentielles du bien commun, - se retrouve aussi bien en philosophie sociale qu'en sociologie, <sup>sur le plan méthodologique et</sup> sur le plan expérimental: c'est là précisément le fait qui permet à cette seconde discipline de se subalterner à la première sans perdre pour autant son titre d'étude de la société.

Mais ce en quoi la sociologie diffère de la philosophie sociale, c'est, nous l'avons indiqué, en sa méthode propre. Nous prenons ici le mot méthode dans son sens le plus générique: l'ensemble des procédés utilisés par une science, ou mieux le type caractéristique essentiel commun à tous et à chacun des moyens concrets d'investigation (méthodes au sens très restreint) propres à une discipline donnée.

Il nous semble que M. Sorokin ait confondu, ou peut-être simplement négligé, cette double signification du vocable "méthode" lorsqu'il a écrit:

"La nature complexe des phénomènes sociaux rend plutôt nécessaire la variété des moyens et des méthodes d'étude. En les abordant avec des méthodes diverses et en partant de points de vue divers et scientifiquement irréprochables nous avons plus de chance de les connaître qu'en les abordant avec une méthode uniforme"... (209)

Cette affirmation ne peut d'ailleurs s'entendre que des procédés immédiats de travail et non de ce qu'on est convenu d'appeler l'objet formel "quo" d'une science, c'est-à-dire la lumière intelligible dont elle use dans ses investigations.

Cette lumière peut être, en général, d'ordre naturel ou d'ordre surnaturel, selon que l'homme la tire de son propre fonds spécifique ou qu'il la reçoit de la puissance surajoutée et élevant de la grâce déiforme. Le théologien est éclairé par celle-ci, - en ce qui touche au moins l'objet de sa science, relevant comme tel du donné révélé, - le philosophe par celle-là: mais l'une et l'autre comportent plusieurs degrés de puissance inégale; par exemple, sur le plan divin: la révélation virtuelle, l'autorité de Dieu révélateur, l'essence divi-

ne .....

La lumière de la raison naturelle ne se dit habituellement que de la méthode philosophique; la sociologie néanmoins procède également sous une lumière proprement rationnelle. La théologie se rattache, par la vertu de sa méthode, à l'ordre spirituel et divin, bien qu'elle puisse et doive illuminer d'en haut les réalités terrestres; la raison humaine, elle, se rapporte directement aux choses de ce monde, royaume qui est à César, domaine réservé à l'homme dont Dieu dispose suavement, - quoique fortement, - en le laissant "entre les mains de son propre conseil".

"... ce serait brouiller le spirituel et le temporel que d'imaginer que la doctrine commune de l'Eglise suffit à elle seule à résoudre les conflits de l'histoire temporelle et à apporter les solutions temporelles concrètement déterminées dont les hommes ont besoin hic et nunc. Sous ce ciel doctrinal, une philosophie sociale et politique, et des élaborations pratiques sont nécessaires. Et il en va de même dans le domaine de l'action".  
(210).

Conséquemment, la sociologie, parce que rattachée immédiatement au bien commun temporel, celui de la cité terrestre, sera aussi sous l'empire de la raison, mais

d'une raison qui sait en appeler au jugement définitif de la science sacrée, aux lumières supérieures du divinément révélablè,... sous l'empire, en un mot, de la "philosophie sociale chrétienne", pour user des termes mêmes de Pie XI dans la lettre encyclique "Quadragesimo anno". (211).

De même que l'objet formel "quo" est, en philosophie morale, - ou sociale, - "l'ordonnable ou réglable par la raison humaine (convenablement complétée): ultime déterminant formel auquel répond la lumière propre d'un habitus spécifique, celui de la philosophie pratique élevée ou complétée, gratia materiae, par sa subalternation à la théologie", (212) ainsi doit-il en être proportionnellement du point de vue formel de l'objet comme objet en sociologie: cet objet formel "quo" doit être également la lumière intelligible de la raison humaine mesurée sur la puissance déterminée et spécifique de l'habitus sociologique.

Quel<sup>le</sup> est cette lumière propre au savoir social expérimental et apte à en assurer la spécification scientifique? C'est le problème. Cajétan nous indique la clef générale de la solution: "L'unité et la diversité spécifique des sciences proviennent de l'unité et de la diversité des points de vue formels des objets, ou, ce qui revient

au même, des points de vue formels sous lesquels les choses sont vues (objet formel "quo")"; "il importe en effet de noter, continue le commentateur, qu'il se trouve en toute science un double point de vue formel de l'objet: celui de l'objet en tant que chose et celui de l'objet en tant qu'objet; ou encore l'aspect "qui" est considéré et l'aspect "sous lequel" on considère. Le point de vue formel de l'objet comme chose, ou l'aspect considéré (Ratio formalis objecti ut res, *sen quae*), est le point de vue de la chose objectée qui termine d'abord l'acte de l'habitus et d'où procèdent les comportements consécutifs du sujet, point de vue qui sert de moyen terme dans la première démonstration: ainsi obtient-on "l'entité" en métaphysique, la quantité en mathématique, la mobilité en philosophie de la nature. D'autre part, le point de vue formel de l'objet comme objet ou l'aspect "sous lequel" on le considère (Ratio... formalis objecti ut objectum, *vel sub qua*), est telle immatérialité ou tel type d'abstraction et de définition: par exemple sans aucune matière en métaphysique, avec la seule matière intelligible en mathématique, avec la matière sensible, mais non par elle, en philosophie de la nature.

Or la nécessité, la qualité et la distinction de ces points de vue proviennent de la distinction des deux genres où se tient l'objet d'une science. On doit en effet

avoir telle chose scientifiquement connaissable de telle manière; elle comporte conséquemment un point de vue formel qui la constitue formellement dans son être réel et un point de vue formel qui la constitue formellement dans son être intelligible, elle se trouve ainsi établie à la fois sur le plan de la réalité et sur le plan de la science" (213).

A première vue, on serait porté à croire que l'objet formel "quo" et l'objet formel "quod" se mesurent toujours exactement l'un sur l'autre celui-là représentant et réfléchissant la valeur d'intelligibilité incluse dans l'effectuation réelle de celui-ci.

Cependant, "cette proposition, c'est-à-dire: "le point de vue formel de l'objet comme chose et son point de vue formel comme objet (l'objet formel "quod" et l'objet formel "quo") sont convertibles", cette proposition est très vraie si on l'entend bien, si on la rapporte au point de vue formel de l'objet comme tel adéquat au point de vue formel de l'objet comme chose; il n'en va pas de même pour le point de vue formel de l'objet comme objet inadéquat à celui de l'objet comme chose (s'il arrive qu'un objet ait un point de vue inadéquat): parce qu'un tel point de vue inadéquat n'est pas convertible avec le point de vue formel de la chose; il le suppose nécessairement mais n'est pas nécessairement postulé par lui" (214).

Et l'auteur de citer ici le cas du savoir surnaturel ayant pour point de vue formel de l'objet comme chose (objet formel "quod") l'unique raison de déité; or, un seul point de vue formel de l'objet comme objet répond adéquatement à la déité, et c'est la lumière divine: mais ce point de vue formel n'est pas spécifiquement un mais génériquement commun et se subdivise en trois espèces: la lumière divine évidente, la lumière divine révélatrice (faisant abstraction de l'évidence<sup>et</sup> de l'inévidence), et la lumière divine inévidente. La première constitue le point de vue formel sous lequel (objet formel "quo") procède la théologie des bienheureux, la deuxième celui de notre théologie et la troisième celui de la foi" (215). "D'où il résulte, conclut Cajétan, que l'unité du point de vue formel de l'objet comme chose (objet formel "quod") n'empêche pas la diversité de ses points de vue formels comme objet ni celle, par conséquent, des habitus. Conséquemment aussi (dans le cas donné), bien que la raison de déité soit convertible avec ce point de vue adéquat (la lumière divine), elle ne l'est cependant avec aucune de ses espèces. Par suite elle n'en postule nommément aucune mais est exigée par chacune d'elles. On peut dire en effet: "Dieu, sous son aspect de déité est l'objet de telle science: celle-ci procède donc sous une lumière divine" et vice-versa, mais non pas: "cette science pro-

cède donc sous une lumière évidente," ou encore, "sous la lumière de la révélation". (216)

"La diversité de l'objet pris formellement, ou du point de vue formel de l'objet, accompagne la diversité du mode de savoir (l'objet formel "quo" dépend de la méthode) (tout en admettant l'identité de certaines conclusions), si le point de vue est adéquat à la méthode tout au moins résultera-t-il une certaine diversité de beaucoup de vérités connaissables scientifiquement si le point de vue est inadéquat au mode de savoir. Donc, les mêmes réalités revêtent des aspects divers de cognoscibilité d'après la diversité des modes de savoir". (217)

La position de la sociologie dans l'ordre naturel pratique peut se comparer à celle de la théologie parmi les habitus d'ordre divin. L'objet formel "quo" adéquat de l'acte social, du phénomène social, (correspondant à la "lumière divine" proportionnée sur le plan surnaturel à la raison de Déité) n'est autre que la raison humaine prise dans toute son amplitude (et tenant par la foi naturelle les vérités théologiques): genre commun à toutes les disciplines sociales d'ordre temporel ou humain.

Mais la détermination spécifique de chaque sentence en particulier proviendra de leur<sup>sa</sup> méthode propre et de leur<sup>son</sup> mode de savoir, tout comme la spécification de la

théologie et celle de la foi dépendent de leur personnel mode de participation à la lumière divine. La raison humaine prise globalement peut épuiser (si elle se subordonne à la lumière divine) l'intelligibilité du social; une science rationnelle particulière ne peut cependant pas le faire parce qu'elle n'utilise pas toute la puissance, toute l'amplitude de la raison dont elle limite au contraire l'exercice aux seules capacités de sa propre méthode. De cette manière, la philosophie sociale use de la raison humaine selon un mode déductif de savoir et tire, grâce à elle, les vérités ontologiques incluses dans l'objet. La sociologie découvre, en utilisant les forces vives de la raison d'après les capacités de son processus expérimental, les vérités empiriques de ce même fait.

Le principe spécifique de l'habitus sociologique devient donc, par opposition au mode déductif, le mode expérimental de savoir. A ce point de vue formel de l'objet comme objet ou à cet objet formel "quo" spécifiant la science, correspond, dans la chose réelle extérieure, l'intelligibilité proportionnée, en ce sens que le phénomène social existentiel renferme un ensemble de vérités intelligibles mesurables par l'expérience, qu'il appartient à la sociologie, et à elle seule, de mettre en pleine lumière. (218)

Pour concrétiser ces notions, disons que l'objet

formel "quo" de la sociologie étant la lumière de la raison humaine appliquée d'après une méthode empirique, et son objet formel "quod" le rapport, rationnellement mesurable, du fait social au bien commun, il s'ensuit que le but précis visé par le sociologue n'est autre que de démontrer le comportement objectif et concret du bien commun - ou de la paix - dans le fait, sensible et existentiel; ou, pour mieux dire, de mettre en lumière le dynamisme pacifique ou les valeurs de justice et de charité surnaturelles et proprement chrétiennes incluses dans le phénomène social.

Il peut paraître absurde de faire ainsi considérer par l'expérience sociologique des éléments surnaturels; mais une réflexion sommaire suffit à démontrer que la raison seule, pourvu qu'elle soit chaste et sans dol, impose aux études du réel un caractère de ce genre: le motif en est que l'intelligence peut découvrir, par ses propres lumières, que le monde, son royaume personnel, est encerclé dans des frontières et respire un air ambiant tout imprégnés de vie divine.

Il importe d'appliquer ici, et avec autant de justesse, les principes directeurs de la critique textuelle formulés en science scripturaire par le R.P. M.-J. Lagrange, O.P.: "Je crois .... pouvoir conclure que lors-

que la critique catholique se résout fermement à ne lire dans le texte rien de contraire au dogme catholique, si cet acte de docilité lui est commandé par sa foi, il est en même temps conforme à la prudence humaine. Car on n'entend jamais bien les textes sans connaître la société qui les a produits, et ici il s'agit de textes émanés d'une société ayant une foi définie et de textes qui sont régulateurs de cette foi. On ne peut pas prétendre, au nom des textes, que cette foi qu'ils ont contribué à faire naître, ou du moins à entretenir, ne soit plus celle de la société la plus attachée qui ait existé à sa tradition doctrinale..." (219)

Ainsi en est-il proportionnellement dans le domaine sociologique. On ne peut bien comprendre le fait social sans scruter la nature des facteurs qui l'ont produit ou le sens que lui ont donné les hommes. Une intellection parfaite de la société médiévale par exemple (et même de la société de tous les âges depuis l'élévation d'Adam et sa chute) est impossible pour quiconque ignore obstinément le dogme et la morale catholiques. Le sociologue doit donc se fier au théologien s'il veut produire une oeuvre complète et sûre. De même, celui qui ne tiendrait aucunement compte des vérités supra-sensibles, de la portée immatérielle, voire surnaturelle, de ses actions terrestres, qui ne choisirait point pour norme suprême de

ses investigations cette fin ultime qu'est le bien commun auquel doivent se rapporter, pour être vraiment solides tous les actes de la raison pratique, - "firmiter nihil constat per rationem practicam nisi per ordinationem ad ultimum finem, qui est bonum commune" (220), - celui-là ne ferait pas oeuvre scientifique, parce qu'il ne saurait pas aboutir à une explication adéquate des choses.

Il faut d'ailleurs convenir avec M. Maritain que "rien n'est moins thomiste que l'idée d'une raison qui travaillerait isolée des autres énergies spirituelles, et qui serait constitutionnellement rebelle à toute participation d'une vertu supérieure et à toute surélévation, soit dans l'ordre d'exercice, soit aussi, lorsque l'objet le demande, dans l'ordre de la spécification". (221) Nous avons démontré cette vérité, n'y revenons pas.

Qu'il nous suffise de rapporter le jugement de Le Play dont la valeur démonstrative, appuyée qu'elle est sur une observation méthodique très étendue, demeure inattaquable. Quoi qu'il en soit de l'énoncé de la preuve (nous avons montré déjà que la raison elle-même légitime la thèse) retenons la conclusion: "L'intelligence de la science sociale procède du coeur encore plus que de l'esprit; et je ne l'ai guère rencontrée que chez ceux qui, tout en maintenant une juste démarcation entre les dogmes

et les lois civiles, croient que l'existence de l'homme continue au-delà de la présente vie, et que notre future destinée dépend surtout de l'amour que nous accordons à nos semblables". (222)

Et le même Le Play d'affirmer ailleurs: "Je vois que, pour cultiver avec fruit la science sociale, il s'agit moins de vanter la méthode d'observation que d'en faire un judicieux usage". (223)

C'est qu'en effet une science parfaite doit toujours procéder sous l'illumination de la seule évidence. Or, la méthode expérimentale n'engendrant point cet éclair de la vérité, il lui faut nécessairement, sous peine de demeurer infra-scientifique, faire éclairer ses voies, se guider sur les principes supérieurs, humblement sollicités et reçus, de la philosophie et de la théologie sociales.

C'est la doctrine, encore, que les Souverains Pontifes n'ont point manqué de rappeler tant de fois: tel Pie XI, par exemple, - après Léon XIII et les autres, - quand il assure que "même sur le terrain économique, on ne peut se passer de la morale, du sentiment moral de la responsabilité" (224).

Il n'est d'ailleurs qu'à considérer les résultats

manifestement délétères produits par une méthode exclusivement expérimentale, repoussant tout contrôle supérieur et prétendant ne suffire à elle-même, pour se rallier à la conception chrétienne du savoir sociologique, N'a-t-on point vu un Durkheim par exemple, ne pas rougir de définir la religion comme "un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent". (225)

On ne sait point être savant quand on demeure infra-rationnel et qu'on méprise les droits de l'intelligence humaine, modelée à l'image et à la ressemblance de Dieu, source du libre-arbitre conféré à l'homme pour qu'il puisse revenir, sciemment et volontairement, à son principe et à sa fin.

Une science sociologique g enuine a le devoir, - impos e par sa propre méthode, - d'utiliser, dans son étude des relations sociales, un type de savoir empirico-rationnel illumin e par les vérités premières des sciences philosophiques et théologiques, dont le sociologue accepte fid elument les données certaines.

Une fois d etermin es la capacité scientifique et l'objet formel de la sociologie, c'est-à-dire la consta-

tation empirique de la relation sociale ou du comportement juste et charitable des phénomènes sociaux, sa cause finale concrète apparaît plus clairement et n'est autre, semble-t-il, que la fonction de fournir au philosophe un sujet d'expérience pour ses déductions, et aux théoriciens ou aux apôtres sociaux tout un arsenal de faits, plus rapprochés de l'action que les principes ontologiques universels, lourds de justice et de charité, orientés par un dynamisme interne irrésistible vers le bien commun, vers la paix collective; ceux-ci n'auront qu'à adapter à des temps et à des besoins nouveaux des réalités anciennes et des types perdurables: utilisant ainsi l'expérience des siècles, ils édifieront plus facilement, plus sûrement aussi, la cité de demain vers laquelle soupire un monde, aujourd'hui déçu, mais avide encore de vérité, de bonheur et de beauté.

TROISIEME SECTION

La cause efficiente.

CHAPITRE PREMIER:

Le magistère ordinaire de l'Eglise.

"Custos, quid de nocte?" (226)

Les peuples éperdus, plongés dans la nuit sombre de la sensualité, sentant peser sur leurs destins une atmosphère chargée d'attente, demandent à tous les échos du ciel la lumière et la force de l'espérance.

"Custos, quid de nocte?"...

Et la grande voix de Rome monte, victorieuse, "sûre d'elle-même" (227), ... elle remplit la terre ....

Les nations marchent vers la lumière, et les bois vers la clarté de ton lever". (228)

Notre époque d'orgueil, parce qu'elle est aussi celle des grandes tristesses et des extrêmes misères, se tourne instinctivement vers la seule lumière stable qui

lui reste, vers "la seule force intellectuelle intègre, toujours neuve et vivante en sa pérennité". (229)

Et il fait bon, en ces heures d'angoisse, entendre résonner à nos oreilles d'hommes la voix si douce du grand pontife "à la foi intrépide":

"Mon fils, la crise que nous vivons est unique dans l'histoire.

"C'est un monde qui doit jaillir d'un creuset où bouillonnent à l'heure actuelle tant d'énergies contraires. Pour nous, remercions Dieu tous les jours de nous faire vivre dans les conjonctures actuelles.

"D'abord il faut être fier d'être les témoins, plus que cela, les acteurs de cette tragédie qui va bouleverser le monde. Tous les hommes de bonne volonté ont l'impérieux devoir de songer qu'ils ont une mission à remplir: celle d'être meilleurs les uns pour les autres et de faire l'impossible, chacun dans la limite de son activité, pour améliorer le sort de l'humanité.

"Ce sera l'honneur de cette génération, si elle comprend sa mission, d'avoir aidé pieusement le monde à améliorer son sort.

"Je suis sûr qu'après les péripéties que je ne puis

hélas! prévoir, elle sortira plus belle et mieux adaptée aux besoins du temps présent.

"Il n'est plus permis à qui que ce soit d'être médiocre." (229)

Et il semble bien que l'oracle du successeur de Pierre soit entendu de cette jeunesse montante, qui lève la tête sous les auspices d'un ciel chrétien plus pur et qui sent passer, sur son front enfiévré, les chaudes haleines d'un grand idéal; de cette jeunesse dans laquelle on a placé, chez nous, tant d'espérance:

"C'est aux oeuvres de réparation et de vie seules, que rêve aujourd'hui l'élite de la jeune génération"...(230).

A ce mot d'un observateur au coup d'oeil très sûr joignons cet autre d'un maître qui, mieux que personne, a su réaliser les exigences de notre temps:

"... je suis de ceux qui, en dépit de la gravité des heures, attendent beaucoup de la jeunesse, croient croient en elle d'une foi invincible". (231)

Lorsqu'on met en regard de ces appréciations optimistes les phrases cinglantes dont Ernest Hello stigmatisait fougueusement ses contemporains: "La jeunesse manque sur cette terre. Des cadavres refroidis peu-

plent les ateliers et les mansardes. La débauche a passé par là. C'est elle qui fait errer .... sous un soleil tout jeune, des vieillards de vingt ans".... (232), l'on sent monter en son coeur les appels caressants d'une vive espérance.

"Custos, quid de nocte?"

"Le matin vient..." (233) ... à l'oeuvre tous...!  
"Cela importe d'autant plus, que vous savez en quel temps nous sommes: c'est l'heure de nous réveiller enfin du sommeil." (234)

..."quand tout est en question et en péril, quand tout est à faire, ne pas le voir, ou, le voyant, ne rien faire, c'est une impardonnable faute." (235)

En vérité, "il n'est plus permis à qui que ce soit d'être médiocre"; il n'est plus permis d'être lâche!

Aussi la création attend-elle avec un ardent désir la manifestation des enfants de Dieu. La création, en effet, a été assujettis à la vanité, - non de son gré, mais par la volonté de celui qui l'y a soumise, - avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Car nous savons que, jusqu'à ce jour, la création tout entière gémit et souffre les

douleurs de l'enfantement". (236)

Quel apôtre magnanime et zélé allumera sur la terre le feu sacré qui montera jusqu'au ciel? Cette jeunesse prête à tous les héroïsmes, quel maître saura la guider vers les oeuvres rédemptrices dignes de ses aspirations? Qui montrera au monde renaissant la voie qu'il cherche? Quel chef, séduisant et ferme, saura déployer une puissance magnétique capable d'orienter vers un idéal convergent les énergies indisciplinées de l'humanisme expirant?

Les yeux de tous se tournent, curieusement ou avec amour, du côté de Rome.

"Sa Sainteté Pie XI est seul parmi tous les hommes de notre époque à posséder des sujets dévoués dans tous les pays; et plusieurs millions d'hommes qui ne lui doivent pas une obéissance spirituelle sont tout disposés à écouter respectueusement les paroles d'exhortation que de temps en temps il adresse au monde entier". (237)

Plus que jamais la Papauté rayonne, de la cité Vaticane le Souverain Pontife règne sur l'univers: il jouera, dans la rénovation sociale qui se dessine à l'horizon, un rôle de toute première grandeur.

Dépositaires du trésor doctrinal de l'Eglise, les Papes ont, à tous les âges, prêché aux peuples les

vérités éternelles. Soit qu'aux époques de foi ardente les nations <sup>accourus</sup> accourues auprès d'elle, soit qu'en des temps plus troublés elles aient suivi, turbulentes et licencieuses, les voies de la terre: l'Eglise, mère sainte et bonne toujours, les a fixées sur l'étoile radieuse et sûre de l'unique progrès.

"Si l'Europe chrétienne a dompté les nations barbares et les a fait passer de la férocité à la mansuétude, de la superstition à la vérité; si elle a repoussé victorieusement les invasions musulmanes, si elle a gardé la suprématie de la civilisation, et si, en tout ce qui fait honneur à l'humanité, elle s'est constamment et partout montrée guide et maîtresse; si elle a gratifié les peuples de la vraie liberté sous ses diverses formes: si elle a très sagement fondé une foule d'oeuvres pour le soulagement des misères, il est hors de doute qu'elle en est grandement redevable à la religion, sous l'inspiration et avec l'aide de laquelle elle a entrepris et accompli de si grandes choses". (238)

Lorsque plus tard l'univers fatigué rêva "d'un large et calme fleuve qui ... emporterait ..., en une infailible odyssée, et toujours plus loin du Sinai, du Calvaire et du Vatican, l'arche grandiose de l'humanité nouvelle", (239) il s'éleva, rayonnante et pure, une

"lumière dans le ciel"; le successeur de Pierre, spolié de ses Etats, en butte aux intringantes diplomaties des particularismes nationaux, régna pourtant, libre et vainqueur, sur l'Europe affolée.

Et la grande famille chrétienne, que tant de facteurs corrosifs avaient sourdement minée, se mit de nouveau à suivre l'étoile qui brillait, toujours plus radieuse, au-dessus du Vicaire du Christ, de cette même "cathedra Petri" dont les petits prophètes du libéralisme avaient prédit, quelques décades auparavant, la chute retentissante.

"Lumen in coelo", Léon XIII le fut, et noblement!

Alors que toutes les valeurs humaines étaient discutées et mises au rancart; que les "grandes" puissances s'éloignaient de Dieu; que les influences souveraines des sociétés secrètes exhalaient partout leurs souffles dissolvants; que le socialisme et l'évolutionnisme, le libéralisme et (bientôt) le modernisme, ... se promettaient de faire de la terre leur seule idole, ou de reléguer Dieu dans un vague éther idéaliste et supra-luminaire:

"Le Siège Apostolique, qui a pour mission spéciale la défense de la vérité, de la justice, de tous les biens éternels..... n'a pas manqué d'élever la voix..." (240)

Toutes les sphères de l'activité humaine furent illuminées par les feux de Rome; mais le problème social posé alors avec une acuité déchirante, attira plus que tout autre, les soins assidus de l'illustre Pontife (241).

"Longtemps, dans sa grande prudence, le Pontife médita devant Dieu et fit venir, pour les consulter, les personnalités les plus compétentes. Il considéra le problème attentivement, sous toutes ses faces, et enfin, "obéissant à la conscience de sa charge apostolique", craignant, s'il gardait le silence, de paraître avoir négligé son devoir, il décida d'exercer le divin magistère qui lui était confié en adressant la parole à l'Eglise du Christ et aussi au genre humain tout entier.

"Alors, le 15 mai 1891, retentit la voix longtemps attendue, voix que ni les difficultés n'avaient effrayée, ni l'âge affaiblie, mais qui, avec une vigoureuse hardiesse, orientait sur le terrain social l'humanité dans des voies nouvelles". (242)

Ce fut "Rerum Novarum".

... "s'appuyant uniquement sur les principes immuables de la droite raison et de la révélation divine, le Pontife définit et proclame, avec une autorité sûre d'elle-même, "les droits et les devoirs qui règlent les

rapports entre riches et prolétaires, capital et travail".  
(243)

C'était une doctrine jusque là inouïe au sein d'un monde égoïste et libéral. Les catholiques se mirent à l'oeuvre et l'on put espérer l'aurore prochaine d'une juste rénovation. D'autre part, "des hommes trop attachés au passé dédaignèrent cette nouvelle philosophie sociale; des esprits timides redoutèrent de monter à de telles hauteurs; d'autres, tout en admirant ce lumineux idéal, jugèrent qu'il était chimérique et que sa réalisation, on pouvait la souhaiter, mais non l'espérer".(244)

Quarante année plus tard, la voix de Rome s'éleva de nouveau, fière et noble, sur l'univers angoissé, Tandis qu'une crise économique, sans précédent dans l'histoire du monde, proclame cruellement la ruine finale du libéralisme et que les systèmes collectivistes ou les totalitarismes d'Etat s'engagent avec violence en des sentiers tout contraire, mais non moins trompeurs, la lettre encyclique "Quadragesimo anno" vient rappeler aux peuples souffrants les voies franches de la justice, de l'amour et de la paix.

"Ainsi, bien que l'Eglise n'ait jamais, sur le terrain économique et social, présenté de système technique déterminé, ce qui d'ailleurs ne lui appartient pas, elle

a pourtant clairement indiqué sur certains points, des directives qui, tout en s'adaptant dans le concret à des applications diverses selon les différentes conditions de temps, de lieux et de peuples, montrent la bonne voie pour assurer l'heureux progrès de la société".

"La sagesse, la valeur de cette doctrine est admise par tous ceux qui la connaissent véritablement. Avec raison, des hommes d'Etat éminents ont pu affirmer qu'après avoir étudié les divers systèmes sociaux, ils n'avaient rien trouvé de plus sage que les principes exposés dans les Encycliques Rerum Novarum et Quadragesimo anno. Jusque dans les pays non catholiques et même non chrétiens, on reconnaît la grande valeur sociale des doctrines de l'Eglise. C'est ainsi qu'un homme politique éminent, non chrétien, de l'Extrême-Orient, n'hésitait pas à proclamer, il y a un mois à peine, que l'Eglise avec sa doctrine de paix et de fraternité chrétienne apporte une très précieuse contribution à l'établissement et au maintien si laborieux de la paix entre les nations. Enfin, des rapports authentiques arrivant au Centre de la Chrétienté affirment que les communistes eux-mêmes, s'ils ne sont pas totalement corrompus, lorsqu'on leur expose la doctrine sociale de l'Eglise en reconnaissant la supériorité sur les doctrines de leurs chefs et de leurs maîtres. Ceux que la passion aveugle et à qui la haine ferme les yeux devant la

lumière de la vérité, ceux-là seuls la combattent obstinément." (245)

Le rôle du Pape dans l'édification de la société nouvelle apparaît donc comme celui du sociologue par excellence, dont la voix s'étend jusqu'aux extrémités de la terre: "c'est que greffées sur le trône des vérités catholiques, les indications générales que contiennent les Encycliques sont le guide le plus sûr, le corps de doctrine le plus cohérent qui existent..." (246)

Messagères de cette parole pontificale, les Encycliques peuvent se définir: "des lettres apostoliques, traitant de sujets dogmatiques ou moraux, intéressant l'Eglise entière, que le Pape adresse à intervalles irréguliers, à tous les évêques de l'univers ou aux évêques d'un seul pays, pour dénoncer certaines erreurs ou préciser certains points de doctrine..." Ce magistère ordinaire de l'Eglise Romaine présente, au point de vue strictement scientifique, les meilleures garanties de la plus certaine objectivité.

Le Souverain Pontife est en effet l'homme au monde le mieux renseigné qui soit. Les visites "ad limina" et les rapports quinquennaux de l'épiscopat occuménique lui apportent une documentation inédite de toute première valeur.

Le Play ne constatait-il pas, ce qui d'ailleurs est indéniable, qu'un simple prêtre de village en sait plus long sur les conditions morales et matérielles du peuple que beaucoup de libres penseurs? (247) Or le Pape voit se réunir sous ses yeux la somme prodigieuse des expériences individuelles de centaines de milliers de prêtres, de plus de dix-huit cents évêques; ajoutons à cela les renseignements particuliers constamment fournis par le corps diplomatique accrédité par le Saint Siège auprès des gouvernements étrangers, voire même aussi par les délégués extraordinaires dont les missions spéciales projettent sur certains points litigieux la lumière éprouvée d'une expérience vingt fois séculaire.

Il faut ajouter encore les innombrables audiences accordées aux pèlerins de toute classe et de toute nation et procurant au Pontife Romain un contact immédiat d'un prix inestimable avec les besoins, les désirs, les projets, le savoir même de l'univers entier.

Bien renseigné, le Vicaire du Christ n'est pas moins bien conseillé. Les Congrégations, dont la prudence traditionnelle n'a d'égale que la sagesse; les commissions spécialisées; les théologiens consultants les plus éminents; tant d'organismes divers apportent au Souverain Pontife un trésor de connaissances qui, jointes à son propre savoir et surélevées par la lumière et par la grâce d'En-Haut,

assurent à sa parole un poids sans pareil d'autorité. La cour pontificale enfin, dont les membres, princes de l'Eglise, sont dispersés par toute la terre, assure au Souverain, avec l'effort original que peut seule garantir la présence au milieu de compatriotes dont les coutumes, les tendances et les virtualités congénitables sont mieux connues, un auditoire plus étendu et plus sympathique, des âmes ouvertes aux paroles de vie tombent de la bouche du Père Commun, paroles que les commentaires et les applications du corps princier des Cardinaux rendent plus intelligibles et plus pressantes encore.

Favorisé par toutes ces ressources diverses, renseignements ou conseils, que l'univers catholique dépose avec amour et fidélité aux pieds de son Chef Suprême, le Souverain Pontife jouit déjà lui-même d'une situation unique entre toutes, celle d'un homme désintéressé, celle aussi d'un homme doué de tout un ensemble de qualités supérieures dont l'élévation au poste suprême qu'il occupe constitue déjà un irréfragable témoignage.

Sentinelle établie par Dieu au-dessus des chauvinismes et des régionalismes étroits, au-dessus de partis et de systèmes; âme magnanime dominant les puissances de l'argent et les influences humaines; volonté persévérante et forte accoutumée à l'héroïsme et étrangère aux ambitions inassouvies des mondains, le Pape

possède encore, - il ne serait point Pape sans cela, - les dons éminents de l'intelligences et les qualités de chef que sont la science éprouvée des principes, l'expérience des hommes et des choses, la prévision de l'avenir.

L'Evêque de Rome représente tout ce cumul immense de savoir et de vertu; et parce qu'il est tout cela, lui seul peut et doit être le sociologue par excellence, c'est-à-dire un savant qui, appuyé sur les principes stables de la philosophie sociale, fort de l'expérience universelle des siècles et des peuples, sache indiquer aux nations assoiffées les sources d'eaux vives, à tant de coeurs brisés les voies de la paix, les rayons caressants de la justice et de l'amour.

Sociologue, le Pape l'est parce qu'il étudie le fait social à la lumière des l'expérience; premier des sociologues, le Pape l'est aussi, parce que le mieux renseigné de tous, parce que règle vivante enfin des principes supérieurs dont le sociologue doit emprunter les lumières.

Le monde moderne, qui cherche son rédempteur et aspire à des sommets inexplorés, ne demande pas en vain à la sentinelle, qui, du Vatican veille sur la terre, la fatidique question: "Custos quid de nocte"... , sans être

aussitôt illuminé par les feux avant-coureurs d'une  
aurore plus pure et plus belle: "le jour s'en vient".....

## CHAPITRE SECOND

### Les sociologues.

Le jour s'en vient! Mais Rome, seule, est impuissante. Si une force immuable réside en elle quand la chrétienté marche sur ses pas, elle est cependant l'extrême faiblesse ("Humanum dico") lorsque les peuples accablés ne savent point se hausser aux sublimes sommets de ses idéals.

Il n'est qu'à considérer les champs de bataille où les nations s'entretuent; il suffit de prêter l'oreille aux blasphèmes qui montent, rageurs, d'une Allemagne raciste et plus encore d'une Russie rebelle, dressée contre Dieu, pour comprendre et méditer en son coeur l'amère apostrophe de Berdiaeff:

"Pour le chrétien, le communisme (et autres erreurs contemporaines) devrait avoir une signification toute particulière: il est le témoignage du devoir non rempli, de la tâche irréalisée du christianisme. La vérité chrétienne a eu le tort de ne s'être jamais manifestée dans la plénitude de la vie; et les voies obscures de la Providence veulent que ce soit aux forces brutales qu'il soit échu de faire éclater la vérité sociale. Voilà où réside le sens spirituel de toute révolution et sa dialectique ténébreuse. Le "bien"

chrétien est resté souvent conventionnel et déclamatoire, tellement noyé dans l'abstraction, inadapte à la pratique, que la réalisation effective de quelqu'un de ses éléments a généralement abouti à une réaction effroyable contre le christianisme". (248)

Le résultat collectif de cette méditation sur les valeurs historiques du christianisme social, doit être de faire réaliser concrètement la dure vérité énoncée courageusement par M. Maritain:

"l'état de culture des peuples chrétiens n'apparaît-il pas comme étant encore extrêmement arriéré par rapport aux possibilités sociales du christianisme, et à la pleine conscience de ce que la loi évangélique réclame des structures temporelles de la cité? A l'égard d'une réalisation ou d'une réfraction effective de l'Évangile dans le social-temporel, nous en sommes encore à un âge préhistorique". (249).

Cet état de choses qu'on pourrait appeler la grande faillite sociale des catholiques, - non point du catholicisme, dont le dynamisme intime ne s'est pas relâché, - le grand scandale donné au monde par les catholiques, les derniers siècles fut de laisser inexploités les trésors de paix, de justice et de charité si merveilleusement et divinement conservés par le magistère de l'Église, trésors

que les disciples du Christ ont reçu pour mission de donner à la terre, à cette création soumise à la vanité, selon le mot de Saint Paul, et qui attend toujours "avec un ardent désir la manifestation des enfants de Dieu".

Il semble que les chrétiens aient d'abord cherché, en ces derniers siècles, à se faire pardonner (par un athéisme frondeur) l'audace criminelle de fixer leur idéal au-delà des espaces visibles, jusque dans le ciel, qu'ils aient tenté de voiler la sublimité de leur foi, - comme si cette foi même, ardemment vécue, n'eût pas constitué, par le charme de sa grâce, la plus probante des apologétiques, - et qu'ils aient voulu mesurer les dons et les vœux divins à l'étroitesse de leurs passions humaines.

Et ce fut la punition d'une casuistique humaniste, étriquée et mesquine, de se voir délaissée par l'homme dégoûté de l'homme, épris d'immatériel et qui, ignorant le divin, a rêvé d'un "héroïsme" qui ne se tournerait point vers Dieu. Le catholique, trop condescendant et trop faible, - reléguant dans l'abstraction ses principes sublimes et craignant de prêcher aux grecs et aux juifs la doctrine de Jésus, et de Jésus crucifié, - ne réalisant qu'une vie terrestre et sans beauté, aussi étrangère à l'homme qu'à la grâce, le catholique, parce qu'il ne s'est pas pénétré du vrai "parfum de Rome", a vu s'éloigner de la "maison paternelle" et de "leur vraie place" (250) les coeurs ul-

cérés des pauvres que ne passionnait plus désormais la joyeuse espérance de la vie éternelle.

De nos jours encore, et même dans l'arche sainte, la vérité n'a pas que de chastes amants:

"J'ai rencontré l'autre jour un payen sympathique. Il m'a dit: "Je ne comprends rien à votre christianisme social..... Je lis des encycliques remarquables: j'y trouve un enseignement imprégné d'esprit de justice, d'un équilibre intellectuel et d'un amour du bien dont aucune autre école ne donne l'équivalent. Mais lorsque je fréquente des milieux dirigeants catholiques, je n'y trouve aucun écho de cet enseignement. Si j'y parle des encycliques, personne ne paraît les avoir lues. Si je leur en cite des passages sans leur dire où je les ai pris, ils me répondent avec indignation que c'est du bolchévisme, et si je leur répons que c'est extrait des encycliques, on me répond que j'en donne une interprétation tendancieuse..."

(251)

Et l'interlocuteur athée s'étonnait de ce que la voix des Papes fût si peu entendue au sein d'une Eglise dont il jugeait excessifs les liens d'autorité. C'est vraiment là le scandale des incroyants de constater la marge énorme régnant chez les catholiques entre les enseignements spéculatifs et la pratique de tous les jours.

On croit, sans doute, et on se soumet théoriquement au Pape, mais dans la vie concrète, note un vigoureux penseur, "la doctrine sociale chrétienne n'est acceptée que par ceux à qui elle profite. Elle profite aux ouvriers: ceux-ci l'acceptent; elle impose des sacrifices aux classes possédantes: celles-ci la repoussent, tout cela évidemment en règle générale. Il y a des exceptions".... Et les mêmes sempiternels prétextes servent à légitimer les mêmes insouciances: "Il y a ceux qui déclarent accepter l'enseignement de l'Eglise, mais ne trouvent jamais le moment opportun pour des réformes, justes en principe. Puis ceux qui déclarent accepter l'enseignement de l'Eglise, mais ne lisent pas les encycliques et accusent tous ceux qui les citent d'en déformer le sens. Puis encore ceux qui lisent les encycliques uniquement pour y trouver quelques passages en faveur de leur thèse...." (252)

Voilà pour la vieille Europe; mais chez nous, où le catholicisme traditionnel s'épanche extérieurement en une si magnifique floraison d'oeuvres de tous genres?

".... Il faut le reconnaître, notre monde économique, financier, industriel et politique reste encore trop à l'étranger de ces doctrines.... On rencontre chez nous d'excellentes gens, des hommes d'église, qui communient fréquemment, et qui néanmoins travaillent avec inconscience au maintien du désordre économique, et prépa-

rent la révolution. Il en est trop qui s'imaginent et même qui soutiennent que les encycliques sont faites pour l'Europe, et non pas pour nous....." (253)

S'il est bien sincère, en face des ruines sans nombre et sans nom accumulées partout depuis la fin de l'âge médiéval, le chrétien doit battre sa coulpe, - sur sa propre poitrine, - et se dire qu'il est lui-même la cause de ses malheurs. Il devrait être le sel de la terre et la lumière du monde; il avait reçu, pour les donner aux gentils, les paroles de la vie éternelle; le Vicaire du Christ, comme autrefois le prophète, lui a fidèlement transmis les paroles entendues de la bouche de Yakwek: et le Dieu d'Israel pourrait aujourd'hui affirmer du "fidèle" ce qu'il disait autrefois de son peuple "à la tête dure".

"Et ils viennent vers toi comme vient la foule; mon peuple s'assied devant toi; ils écoutent tes paroles et ne les mettent point en pratique; ils font ce qui est agréable à leur bouche; leur coeur poursuit leur gain. Et voici que tu es pour eux un chanteur agréable, qui a une belle voix et joue bien de son instrument; ils entendent tes paroles et ne les mettent point en pratique...." (254)

Et la création qui, au temps de l'Apôtre, attendait "avec un ardent désir la manifestation des enfants de Dieu, avec l'espérance qu'elle serait affranchie de la servitude

de la corruption, pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu"; cette création gémit et souffre toujours les douleurs de l'enfantement, (255) parce qu'elle n'a pu reconnaître les enfants de Dieu en ces âmes vulgaires, incapables de comprendre le sens plénier du christianisme social et de réaliser les potentialités infinies de la grâce désiforme qui les unissait à leur Père.

Parce qu'il n'ont pas vécu une vie de foi, parce qu'ils ont délaissé les sources vives de la sagesse, les chrétiens en sont venus jusqu'à oublier l'unité invincible de leur vie et à militer (c'est le modernisme) en faveur de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, du catholique et du citoyen: "tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, sans se préoccuper de l'autorité de l'Eglise, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, de ses commandements, au mépris même de ses réprimandes, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure... etc." (256)

Mais Rome, comme toujours montait la garde; et après Pie X dans "Paascendi", le pape Pie XI réaffirme avec force que c'est "le propre des vrais chrétiens, savants ou non, de se laisser gouverner et conduire, en tout ce qui concerne la foi et les mœurs, par la sainte Eglise de Dieu, par son suprême Pasteur, le Pontife Romain, qui est lui-même dirigé par Notre-Seigneur Jésus-Christ". (257)

L'obéissance coûte tellement toutefois à notre nature déchue, quand elle impose le sacrifice de ses aises et qu'elle exige une pratique constante, scrupuleuse, héroïque, de la justice ou de l'amour! Avec quelle facilité aussi ne se laisse-t-on pas retomber dans un terme affairissement de l'âme, loin des rudes ascensions, au bas des sommets altiers! Il semble que les hommes attendent tout du ciel: le miracle qui dispenserait de la spontanéité et de l'effort, ou le cataclysme qui, en déclanchant un sursaut instinctif, provoquerait mécaniquement un choc sauveur.

"Mais les miracles ne sont jamais qu'une forme exceptionnelle de l'activité divine; et d'ailleurs ils ont eux-mêmes besoin que notre action surnaturelle en dégage et en assure le fruit. Des châtements, Dieu se réserve d'en infliger. Mais l'homme s'habitue aux calamités les plus horribles; il continue à s'amuser sous le fouet déjà levé de la mort. Non, le salut de la société ne viendra ni de châtements très possibles ni de miracles très utiles: il viendra de l'action énergique et patiente, prudente et audacieuse des chrétiens qui, pieusement soumis à l'Eglise, étroitement unis à Dieu, se dévoueront pour leurs frères, jusqu'à la mort." (258)

Il n'y a plus à hésiter: la lumière brille, fulgurante, dans le ciel: il faut se ressouvenir que "s'exposer

à d'après combats, c'est là propre des chrétiens; accomplir des tâches difficiles, c'est le fait de ceux qui, en bons soldats du Christ (2 Tim. 2, 3), le suivent de plus près." (259)

Tel est le prix de la rénovation sociale: un réveil collectif de la conscience humaine. Et puisque la conscience intégralement humaine est celle que la grâce a divinisée et guérie, c'est à la conscience chrétienne qu'il appartient de se dresser en face du monde, tout près du Vicaire de Jésus-Christ, et de diffuser avec une largesse divine les vérités sociales si ardemment attendues.

"Il lui faudra (au chrétien) élaborer une philosophie sociale, politique et économique qui n'en reste pas seulement aux principes universels, mais qui soit capable de descendre jusqu'aux réalisations concrètes, ce qui suppose tout un travail vaste et délicat; ce travail est déjà commencé, les encycliques de Léon XIII et de Pie XI en ont fixé les principes. Je remarque que c'est là un travail de raison, de raison éclairée par la foi, mais un travail de raison sur lequel du moins quand on quitte les principes pour descendre aux applications, il serait vain d'espérer un accord unanime. S'il y a diversité d'écoles en théologie dogmatique, il y aura aussi fatalement diversité d'écoles en sociologie chrétienne, et en politique chrétienne, et cela d'autant plus qu'on s'approchera davantage du concret.

Cependant une doctrine commune peut sans doute être mise en lumière, du moins en ce qui concerne les vérités les plus générales; et pour le reste, l'important est qu'une direction d'ensemble vraiment précise et pratique se dégage pour un nombre suffisamment grand d'esprits". (260)

Ce faisant, le chrétien, qu'il en soit bien sûr, n'enlèvera pas à César ce qui est à César, mais il fera donner à Dieu, par César, ce qui revient à Dieu; il n'oubliera point, - selon un mot encore de M. Maritain, - que "le christianisme doit informer ou plutôt transpénétrer le monde, non que ce soit son but principal (c'est pour lui une fin secondaire indispensable), et non pour que le monde devienne dès maintenant le royaume de Dieu, mais pour que la réfraction du monde de la grâce y soit de plus en plus effective, et pour que l'homme y puisse mieux vivre sa vie temporelle"... (261)

Une autre page magistrale reste à citer qui décrit justement le rôle du chrétien dans la réalisation d'un ordre nouveau: "le chrétien doit s'efforcer de réaliser dans ce monde (parfaitement et absolument s'il s'agit de sa propre vie de personne; sous le mode relatif et selon l'idéal concret qui convient aux divers âges "de l'histoire, s'il s'agit du monde lui-même) les vérités de l'Évangile.

.... le but que le chrétien se propose dans son

activité temporelle n'est pas de faire de ce monde lui-même le royaume de Dieu, c'est de faire de ce monde, selon l'idéal historique appelé par les différents âges et si je puis dire par les mœurs de celui-ci, le <sup>lieu</sup> bien d'une vie terrestre véritablement et pleinement humaine, c'est-à-dire pleine de défaillances assurément, mais pleine aussi d'amour, dont les structures sociales aient pour mesure la justice, la dignité de la personne humaine, l'amour fraternel, et qui pour autant prépare l'avènement du royaume de Dieu d'une façon filiale, non servile, je veux dire par le bien qui fructifie en bien, non par le mal qui, tout en allant vers son lieu propre, sert au bien comme par violence." (262)

Dans cette ascèse géante où la nature rectifiée prépare les voies à la grâce; dans ce combat sublime, - si propre à inspirer tous les héroïsmes et toutes les saintetés, - où les suprêmes valeurs de l'humanité sont mises en jeu, il faut entendre Rome comme toujours, sonner la charge:

"Qu'ils s'unissent donc, tous les hommes de bonne volonté, qui, sous la direction des pasteurs de l'Eglise, veulent combattre ce bon et pacifique combat du Christ: que, sous la conduite de l'Eglise et à la lumière de ses enseignements, chacun selon son talent, ses forces, sa condition, tous s'efforcent d'apporter quelque contribu-

tion à l'oeuvre de restauration sociale chrétienne que Léon XIII a inaugurée par son immortelle lettre *Rerum Novarum*". (263 )

C'est ainsi que l'Eglise, la grande et séculaire civilisatrice, que les âges humanistes avaient rêvé, dans leur fol orgueil, de reléguer à jamais au rang d'une antiquité vétuste et fossilisée, réapparaît, plus séduisante, et plus aimée que jamais, à la tête de l'humanité pour la guider encore sur les routes modernes d'un progrès qui ne passe point.

Plus glorieuse que jamais, dépassant infiniment, par le charme de sa pureté et la majesté de ses idéals, toutes les visées humaines même les plus magnanimes, l'Eglise de Rome, plus spirituelle peut-être qu'à nul autre âge, - parce que plus dégagée des préoccupations de la terre, - demeure vraiment, et mieux encore, la pure lumière dont tant d'yeux humains recherchent anxieusement la beauté; à elle le rôle sapientiel des jugements de valeur et des ultimes ordonnances; à l'homme, à la constitution politique, celui de conduire le monde, selon son mode spécifique, jusqu'à son terme propre. Mais parce que le chrétien relève à la fois de la terre et du ciel, il doit rapporter dans ses conversations humaines quelques échos de la grandeur de Dieu.

Parce qu'il est de la famille de Dieu, - et la sociologie doit savoir cela, - le catholique doit être un apôtre de sa foi: la vérité n'est-elle pas une? .... et qui oserait lui reprocher le dynamisme de son action généreuse ou de son prosélytisme rayonnant.

Parce qu'il est membre de la grande famille humaine et membre aussi de sa patrie terrestre, le catholique (ou le chrétien) se doit, d'un même devoir, de travailler à l'édification d'un ordre temporel intégralement humain.

C'est en tant que citoyen que le catholique de demain, - à la différence des chrétiens mystiques de la primitive Eglise et des chrétiens théologiques du Moyen-Age, - contribuera à la rénovation de la cité temporelle; mais cet aspect primordial devra recéler les poussées intimes de tout son être; il apportera à son labeur toutes les ressources de la nature, sans doute et tout d'abord, mais aussi toutes celles de la grâce, se souvenant que la nature sans la grâce est une pauvre blessée gisant là, près de la route, n'ayant pas rencontré le samaritain compatissant, et incapable de réaliser dans leur plénitude les seules exigences spécifiques de son essence rationnelle.

Le chrétien déploiera sur le plan temporel toutes les valeurs de pacification dont sont susceptibles les vertus surnaturelles de justice et de charité qui découlent en lui de la grâce..; en d'autres termes, le catho-

lique sera dans la vie publique ce qu'il apparaît en son for intime; il se jettera, tout entier, sans scission prudentielle, et comme d'un bloc, dans l'arène sociale.

Cette séparation de la conscience personnelle et de la vie du forum, introduite par un modernisme humanisant, une fois disparue sous l'action d'une intelligence plus pratique des doctrines de l'Évangile, il en résultera une pénétration active et vivifiante de la masse, - terrestre et mondaine, - par le levain spirituel.

Le bien commun temporel de la société politique, informé par le bien supérieur des réalités divines incarnées dans l'homme, saura garder et remplir le rôle particulier, - celui de César, - qui lui revient de droit comme à une société parfaite dans son ordre, - ordre inférieur sûrement, établi sur le simple plan rationnel, - où la raison humaine peut dominer comme une souveraine dont les seuls droits de Dieu (et les seuls devoirs de l'homme vis-à-vis de Dieu) règlent les actions.

Dans l'univers qui renaît, le monde et le ciel ne seront plus les irréductibles opposants d'hier; mais le monde, sciemment et volontairement surélevé, montera vers le Ciel, purifié par les prières de ses saints et par le sang de ses martyrs: saints et martyrs qui auront vécu et seront morts dans le monde (et par le monde) pour que le monde vi-

ve et meure pour Dieu.

En vérité, "Dès lors le profane ne s'oppose plus au sacré comme l'impur au pur, mais comme un certain ordre d'activités humaines, celles dont la fin spécifique est temporelle, s'oppose à un autre ordre d'activités humaines socialement constituées en vue d'une fin spécifique spirituelle. Et l'homme engagé dans cet ordre profane ou temporel d'activités peut et doit, comme l'homme engagé dans l'ordre sacré, tendre à la sainteté, - et pour parvenir lui-même à l'union divine, et pour attirer vers l'accomplissement des volontés divines l'ordre tout entier auquel il appartient." (264)

Cette héroïcité chrétienne, mère féconde de la justice et de la charité fraternelles sera, par le fait même, génératrice de paix. Par elle donc, le bien commun temporel, objet et terme de tout l'ordre social, sera réalisé aussi parfaitement qu'on peut l'espérer en cette vie de la terre, selon la mesure suprême de la sainteté et de la foi des peuples chrétiens.

Mais la sainteté de l'apôtre social sera nécessairement une sainteté d'un genre social. Le chrétien de l'ordre nouveau devra user saintement de moyens humains et rationnels. Vivant dans le monde, il devra se faire tout au monde, pour gagner le monde; et parce que les hommes

charnels d'aujourd'hui, ses frères dans la patrie, ont perdu la naive et chaste simplicité des âges purs d'autrefois, il devra raisonner lui aussi sur des faits . . . . , pour gagner par l'expérience empirique ceux qui n'ont foi qu'en elle seule, pour ramener à l'évidence concrète ceux dont l'intelligence matérialisée ne sait plus guère comprendre que les données sensibles dûment mesurées et étiquetées selon les dernières exigences de la plus implacable critique.

Et c'est ici qu'apparaît mieux encore la part du sociologue chrétien dans le renouvellement de la cité future; sans lui, les principes sociologiques universels déduits et exposés par Rome, les doctrines les plus cohérentes des théologiens et des philosophes, resteront sans effet, parce que l'homme contemporain, - mécanisé par le travail en série, - ne sait point du tout spéculer dans l'abstraction: il ne croit plus même à l'abstraction: elle est un mystère scellé pour lui; il lui faut une dissection particuliérisée et observable de chaque phénomène qu'il perçoit. De la sorte, les sociologues de toutes les nations, en analysant ces phénomènes sociaux d'après leurs notes individuantes accessibles à tous les cerveaux, pourront rendre visibles comme à l'oeil nu les puissances génératrices de bien commun renfermées dans les faits, politiques, économiques ou familiaux, particuliers à chaque

région et à chaque catégorie, aussi bien qu'à chaque génération. Les principes généraux et supra-temporels des grandes encycliques ainsi appliqués, sous leurs yeux, à des problèmes nationaux, n'apparaîtront plus aux chrétiens d'Amérique comme des solutions typiquement européennes, mais le Canadien, tout comme le Français et le Chinois, saura constater dans sa propre histoire, passée ou encore vivante, la richesse ou la pauvreté authentiquement civilisatrice de son comportement social.

La noblesse et l'étendue de la tâche qui lui incombe, les exigences et la dureté du monde moderne, démontrant à l'évidence quelle somme de qualités devra se totaliser, à notre époque, chez le spécialiste social. Aussi, peut-on se demander, et non sans crainte, s'il se trouvera dans Sodome dix justes qui soient prêts à entreprendre l'oeuvre du salut.

Si, sur le plan concret de l'apostolat social, "pour ramener au Christ ces diverses classes d'hommes qui l'ont nié, il faut avant tout recruter et former dans leur sein même des auxiliaires de l'Eglise qui comprennent leur mentalité, leurs aspirations, qui sachent parler à leur coeur dans un esprit de fraternelle charité", (265) il s'ensuit également que les sociologues à venir devront être les laïcs, hommes "du monde" et non point les prêtres, hommes "de Dieu".

Ceux-ci, - parce qu'ils sont des médiateurs, signés du sceau sacerdotal par la vertu du Prêtre éternel, - sont pris d'entre les hommes et établis pour les hommes en ce qui regarde le culte de Dieu (266); leurs coeurs divinisés doivent battre à l'unisson du coeur du Christ, en des pulsations qui ne sachent plus se synchroniser aux battements lourds et sans joie des coeurs charnels de ce monde paganisé.

Le rôle des prêtres, pour lequel, selon de mot de Léon Bloy, "il n'y a pas de riches ni de pauvres; il n'y a que des aveugles, en nombre infini, et un petit troupeau de clairvoyants dont ils sont les humbles pasteurs", (267) le rôle des prêtres n'est pas de rationaliser des âmes charnelles mais de diviniser des âmes rationnelles; c'est à l'homme laïc qu'il appartient, - et son devoir, pour avoir été souvent négligé, et assumé par le prêtre qui voulait empêcher la ruine, son devoir n'en est que plus pressant, - d'élever jusqu'au niveau de l'intelligence les individus dégradés qui, dans un même royaume, conversent quotidiennement avec lui.

Frédéric Le Play (et plus encore un Léon Bloy, mais avec une ardeur plus théologique, plus mystique, et point du tout philosophique) avait noté, - il y a longtemps déjà, - le non-sens représenté par la collusion chez le prêtre des fonctions divines et des fonctions temporelles

("Il ne convient pas que nous laissions la parole de Dieu pour servir aux tables." Act. 6, 2) ...: ou bien il diviniserà l'humain en le détruisant ou bien il humanisera le divin en le minimisant...:

"J'ai rarement trouvé auprès des clergés européens des opinions complètement justes sur les questions sociales. Sans doute la pratique du ministère ecclésiastique révèle à ceux qui s'y vouent la plupart des conditions de l'ordre moral et matériel; et il y a, sous ce rapport, plus de science réelle chez un simple prêtre de village que chez beaucoup de libres penseurs. Cependant l'habitude du prosélytisme, l'un des principaux devoirs de tous les clergés, fausse parfois leur esprit ..... Enfin la connexion très intime qui existe presque partout entre la religion et l'Etat exerce une influence fâcheuse sur la plupart des clergés. Elle les entraîne à juger diversement les mêmes questions, selon qu'elles concernent des orthodoxes ou des dissidents ..." (268)

Ces remarques ne sont acceptables qu'au seul point de vue social-temporel comme tel; mais alors elles peuvent sembler très justes en substance; il faut entendre de la même façon la conclusion suivante du grand initiateur:

"En résumé, j'ai surtout obtenu, dans les divers Etats européens, des jugements solides et concordants chez les laïques qui, tout en puisant leur force dans l'esprit

religieux, étaient préservés de ses exagérations par la modération de leurs sentiments, par le respect de la liberté d'autrui et, il faut le dire aussi, par les devoirs de la profession et le gouvernement de la famille". (269)

Le sociologue moderne, chrétien et laïque, s'il veut faire oeuvre de savant et oeuvre pratique - en raison de la nature même de la sociologie, essentiellement science subalternée, - comme nous l'avons prouvé, - devra rattacher son étude aux savoirs supérieurs, philosophique et théologique. De sorte que les directives pontificales se comprennent d'elles-mêmes lorsqu'elles rappellent à la hiérarchie catholique qu'il lui appartient de rechercher, de choisir avec prudence, de former et d'instruire elle-même les apôtres sociaux laïques; directives, qu'il importe d'appliquer également aux choix et à la formation des sociologues.

Et ce devoir du laïcat chrétien de veiller aux valeurs humaines incluses dans le social bien loin de dispenser le sacerdoce de l'obligation commune à tous les prêtres de posséder à fond les principes directeurs de la vie collective ( "Mon peuple périt faute de connaissance; parce que tu as rejeté la connaissance, je te rejetterai de mon sacerdoce" Osée 4, 6. ... "Car les lèvres du prêtre gardent la science, et de sa bouche on demande

l'enseignement, parce qu'il est l'ange de Yahweh des armées". Malach. 2, 7), lui impose à ce titre une nouvelle obligation; les ministres spécialement désignés pour la formation des hommes d'oeuvres et des savants sociaux devront en outre "posséder un sens très délicat de la justice, savoir s'opposer avec une constante fermeté aux revendications exagérées et aux injustices, d'où qu'elles viennent, se distinguer par leur sage modération éloignée de toute exagération; qu'ils soient par-dessus tout intimement pénétrés de la charité du Christ, qui seule peut soumettre, avec force et suavité, les volontés et les coeurs aux lois de la justice et de l'équité." (270)

Est-ce à dire que le sociologue laïque, une fois instruit de ses devoirs par la hiérarchie ecclésiastique, sera dès lors indépendant de tout contrôle et supérieur même à ses maîtres? Evidemment non. Les savants catholiques devront respecter et tenir fermement les données certaines de la théologie et de la philosophie traditionnelles.

Lorsque toutefois les principes essentiels et les vérités premières sont hors de cause, "s'il s'agit de questions purement politiques, du meilleur genre de gouvernement, tel ou tel système d'administration civile, des diversités honnêtes sont permises." (271) Ce que Léon XIII affirme ici de l'action politique concrète vaut également encore en sociologie.

Mais il n'en reste pas moins évident que l'expérience sociologique, comme telle affaire du laïc, demeure, de soi, rattachée à la philosophie sociale objective subalternée pour sa part à la théologie sociale, laquelle enfin se raccorde à la science des bienheureux. Le savoir social constitue comme une chaîne, un organisme vivant, dont on ne peut briser un seul anneau sans voir le tout se disloquer sans retour. Aussi bien le sociologue dépend-il du sacerdoce, auquel revient le savoir théologique, et du Pontife de Rome, gardien suprême de la morale et du dogme; et cela en vertu des strictes exigences de sa propre méthode, laquelle lui démontre également, au simple point de vue rationnel, la supériorité de l'enseignement social des Papes, et lui commande encore de recevoir fidèlement les sûres doctrines de la philosophie et de la théologie sociales.

L'assentiment du sociologue catholique déjà exigé au nom de la science par la foi humaine sera encore commandé, - subjectivement cette fois, - par la vertu surnaturelle d'obéissance, laquelle réside essentiellement dans une prompte et joyeuse soumission aux justes volontés des supérieurs.

S'il est en même temps philosophe et théologien, le scientifique social, en plus des confortations subjectives

apportées à son habitus par ceux de la théologie et de la philosophie, recevra directement de ces vertus, et avec une certitude d'autant plus dynamique, les données illuminatrices que le sociologue pur et simple devrait recevoir par le moyen d'une foi, raisonnable sans doute, mais d'une évidence purement extrinsèque et simplement humaine.

Comme chrétien, le sociologue jouit conséquemment, en vertu même de son état, de puissantes lumières subjectives; mais ces principes supérieurs d'intellection, tout comme son obéissance, sa charité et sa foi, devront être appliquées à la matière de ses expériences selon les seules méthodes sociologiques, si bien que le complexe scientifique résultant de ses investigations sera uniquement de la sociologie vraie, mais une science authentiquement pratique, capable de tirer des faits sociaux leur véritable sens intime, leur véritable valeur rédemptrice.

Le sociologue laïque chrétien, s'il est un obéissant doublé, d'un théologien, - et d'un philosophe, - pourrait sembler déjà suffisamment outillé; il n'en est rien cependant. Le sociologue pourrait, sans compromettre son oeuvre, être privé des habitus théologiques ou philosophiques; mais il ne peut se passer, - et c'est là pour lui un double principe essentiel, - d'un sens profond et vécu de la justice et de la charité.

Le Docteur Commun nous enseigne que "la fin prochaine de tout agent est de reproduire dans l'objet l'image de sa propre forme"; (§72) .... de sorte que le sociologue, s'il ne comprend pas à fond les exigences et le mécanisme des vertus surnaturelles de la justice et de l'amour, sera incapable par suite d'analyser adéquatement la manière d'être juste et charitable des phénomènes sociologiques qu'il a le devoir d'expliquer. Et d'autre part, celui qui ne considère que du dehors, des yeux - souvent impurs - de la raison raisonnante, ces deux principes infus d'opération, celui-là reste incapable d'en découvrir le dynamisme interne et la prodigieuse portée perfective; celui qui, au contraire, parce qu'il les a héroïquement pratiquées, sait par expérience personnelle la puissance unitive de ces deux vertus sociales, un tel sociologue saura mieux et davantage découvrir tout à la fois les vices et les qualités des phénomènes divers dont il scrute, en même temps que les éléments physiques, le comportement social.

Un tel ensemble de perfections semble beaucoup pour un seul homme ...: obéissance, justice, charité, ... sans compter les habitus intellectuels dont la possession, nous l'avons noté en passant, facilite et qualifie singulièrement le labeur sociologique.

Mais il faut compter, chez le chrétien, avec la connexion des vertus morales, de sorte que le charitable

authentique sera du coup, - il en a au moins le pouvoir sinon l'absolue facilité, - obéissant et juste. Et d'ailleurs, toute la valeur morale du sociologue n'est pas étrangère à la tâche qu'il entreprend: c'est sa volonté qui appliquera son intelligence à la mise en opération de l'habitus sociologique; c'est là ce qui explique et justifie l'affirmation de Le Play: "je vois que, pour cultiver avec fruit la science sociale, il s'agit moins de vanter la méthode d'observation que d'en faire un judicieux usage", (273) c'est-à-dire de l'employer humainement, honnêtement, chrétiennement.

Cette perfection morale, cette objectivité absolue, ce sens critique invincible exigés, plus qu'à tout autre âge du sociologue moderne, et que l'on rencontre si peu, si rarement, l'histoire le démontre, chez le grand nombre des incrédules, cet héroïsme supérieur à tout orgueil, à toute avarice et à toute compromission, on peut le concrétiser en une vertu maîtresse, celle qui, à notre sens, sera la sublime et infrangible caractéristique du sociologue de l'ordre nouveau: la magnanimité!

Le magnanime en effet vise à l'exécuter les oeuvres difficiles dignes des plus grands honneurs, sans se préoccuper pour autant de louanges humaines incapables d'ailleurs de s'élever jusques à la hauteur de la vertu dont Dieu seul est le prix; aussi l'âme magnanime ne se complaît-

elle pas plus dans les honneurs qu'elle ne se laisse abattre par les fluctuations injustes des faveurs de l'homme. Egalement éloigné de la présomption, de l'ambition, de la vaine gloire et de la pusillanimité, le magnanime tient pour bien peu de chose les honneurs mêmes; "moins encore les richesses, le pouvoir et tout ce qui procure l'honneur. Le magnanime ne veut pas d'une gloire mensongère et il s'inquiète plus de la vérité que de l'opinion. La louange humaine lui paraît peu de chose et il en fait peu de cas...." (274)

Or, il n'est pas aisé de nos jours le mépris évangélique des honneurs, ni celui des richesses surtout! Et comme l'immuable vérité doit souvent s'humilier en face de tant de désirs inassouvis et changeants.

A côté du mot terrible de Léon Bloy: "Existe-t-il un seul prêtre qui oserait prêcher sur ce texte: "Vae vobis divitibus quia habetis consolationem vestram! Malheur à vous riches, qui avez votre consolation!" ? C'est trop grave, trop évangélique, trop peu charitable ...." (275) Alignons ce texte, moins mordant, d'un prêtre, philosophe et sociologue averti, M. l'abbé J. Leclercq:

"En fait, je ne sais pas comment les choses se passent au Canada, mais en Belgique, on a grand soin de ne jamais prêcher devant les riches sur les paroles de Jé-

sus qui s'appliquent à eux." (276)

Disons qu'il y a chez nous beaucoup d'heureuses exceptions parmi les prêtres; mais le laïcat entend-il, lui, la sourde clameur:

"Tu n'as pas le droit de jouir quand ton frère souffre! hurle, chaque jour, de plus en plus haut, la multitude infinie des désespérés". (277)

Comme il faudra au sociologue contemporain une exacte et pure intelligence de la signification unique des biens extérieurs, celle d'instruments pour l'acquisition de la vertu.

"C'est en effet (rappelle Saint Paul) une grande richesse que la piété contenté du nécessaire; car nous n'avons rien apporté dans le monde, et sans doute nous n'en pouvons rien emporter. Si donc nous avons de quoi nous nourrir et nous couvrir, nous serons satisfaits. Ceux qui veulent être riches tombent dans la tentation, dans le piège, et dans une foule de convoitises insensées et funestes, qui plongent les hommes dans la ruine et la perdition. Car c'est la racine de tous les maux que l'amour de l'argent, et certains, pour s'y être livrés, se sont égarés loin de la foi, et se sont transpercés eux-mêmes de beaucoup de tourments". (278)

Et le grand apôtre de dire encore à son bien-aimé

disciple: "Recommande à ceux qui sont riches dans le siècle présent de n'être pas hautains, de ne pas mettre leur espérance dans des richesses incertaines, mais en Dieu, qui nous donne avec abondance tout ce qui est nécessaire à la vie, de faire du bien, de devenir riches en bonnes oeuvres, d'être prompts à donner de ce qu'ils ont, généreusement, s'amassant ainsi pour l'avenir un solide trésor qui leur permette d'acquérir la vie véritable" (279)

C'est d'après cette norme de la vérité révélée que le savant social devra apprécier la richesse. Le monde, pris dans son état historique concret, n'est pas fait pour gaver l'homme et capter la somme totale de ses énergies, mais pour le conduire au Créateur dont la majesté transpire en ses oeuvres.

Le sociologue comme tel, tout en respectant et en désirant dans son for intime un tel idéal, s'en tiendra cependant, - par condescendance pour la faiblesse de ses compagnons de pèlerinage, - aux stricts préceptes de la saine raison. Sans béatifier comme le Christ (Ce qui ressort au théologien) ceux qui ont l'esprit de pauvreté, sans même conseiller le dénuement volontaire dont s'honoraient les premiers chrétiens, il dira au moins les exigences de la justice et de l'amour fraternel, se contentant de rappeler aux riches de ce monde qu'ils doivent complaisamment (c'est pour cela même qu'ils en ont l'usage) céder

aux nécessiteux leur propre superflu. (280)

Si les âmes magnanimes d'une aussi forte trempe, aussi dégagées des faveurs de ce monde, sont plutôt rares sous nos climats attiédés, ... l'action catholique, en sanctifiant nos jeunes, nous les fournira sans doute demain: il faut à tout prix l'espérer.

Mais la vérité est là: "la révolution sociale, selon le mot de Péguy, sera morale ou elle ne sera pas", "il signifie (commente M. Maritain): vous ne pouvez transformer le régime social du monde moderne qu'en provoquant en même temps, et d'abord en vous-mêmes, une rénovation de la vie spirituelle et de la vie morale, en creusant jusqu'aux fondements spirituels et moraux de la vie humaine, en renouvelant les idées morales qui président à la vie du groupe social comme tel et en éveillant dans les profondeurs de celui-ci un élan nouveau." (281)

Mieux vaut sacrifier le nombre, c'est la qualité seule des sociologues à venir qui importera; d'ailleurs les véritables rénovations sont le résultat de l'effort intégral, constant, magnanime, d'un petit groupe de nobles coeurs. C'est le rôle des élites, à l'âme aussi vaste que le ciel, de guider le monde: cette élite, c'est au peuple chrétien qu'il appartient de la susciter.

QUATRIEME SECTION

La cause matérielle.

CHAPITRE PREMIER:

Le fait social.

La petite troupe des sociologues laïques formés à l'école des saints, dociles aux directives pontificales et mûs par le désir d'extraire des actions humaines toutes les possibilités sociales qui s'y rencontrent comme à l'état brut, se trouve en face de ce sujet complexe qu'est le phénomène social.

Social, un fait peut l'être à autant de titres qu'il existe de communautés; mais la sociologie, par définition "science des sociétés", doit-elle les considérer toutes? Ne serait-il point possible de grouper les phénomènes sociaux en certaines classes "types" qui, du coup, en déterminant certaines catégories diverses au sein du sujet matériel de l'expérience sociologique, en indiqueraient à la fois, les divisions générales? Double problème qu'il nous faut d'abord considérer.

Il nous semble indubitable, en tout premier lieu, que le sociologue doive s'abstenir de l'étude appliquée des phénomènes ecclésiastiques comme tels, pour ce motif très simple que l'aspect, même social et purement externe de l'Eglise, est, de lui-même, en dehors de l'ordre naturel, en ce sens qu'il comporte une relation essentielle au corps mystique du Christ dont il apparaît comme le "substrat" matériel ou, si l'on veut, la projection extérieure et spatio-temporelle.

L'organisme juridico-social préposé aux affaires de la religion se réalise sans doute dans le monde, comme une épiphanie du ciel, mais il n'est pas du monde. Le sociologue, même catholique, même s'il perçoit dans leur pleine clarté les lumières de disciplines régulatrices supérieures, reste totalement incapable de sonder, de ses regards d'homme, les valeurs divines incarnées dans le corps visible de l'Eglise. La lumière divine seule peut en scruter les mystères, selon des méthodes moins terrestres, proportionnées à la nature objective et totale du fait ecclésiastique, à caractère sacré, séparé du monde, sans proportion aucune avec l'expérimentation analytique seul point de vue formel du savant social.

Le phénomène empirique a perdu, du fait de son assimilation à une société surnaturelle, sa signification sim-

plement humaine: le sociologue reste aveugle en face des réalités divines qui ont attiré et infiniment sublimisé le contenu terrestre du fait religieux.

Le savoir sociologue demeure conséquemment en face du monde temporel comme devant le seul<sup>de par proportionné à ces dernières</sup> Saint Thomas, commentant le "Politique" d'Aristote, nous indique sur ce plan trois espèces de communautés: "s'il s'agit d'une société peu considérable comme celle d'une demeure plutôt modeste, le maître en est le père de famille auquel revient le pouvoir despotique; si le groupe est plus nombreux et comprend en plus des esclaves, une multitude d'hommes libres, le chef porte alors le nom d'économe; mais si la société est encore plus vaste et groupe non plus seulement les gens d'une seule maison mais ceux de toute une cité, on a enfin le régime politique ou royal". (282)

C'est la triple société familiale, économique, politique, prise toutefois dans un sens différent de celui qu'elle revêt de nos jours. Le "politique" aristotélicien ou thomiste reste identique au "politique" moderne; "la famille" serait semblablement le "domestique" de nos auteurs contemporains: tandis que "l'économe", dont le rôle est singulièrement amplifié par les conditions commerciales actuelles, pourrait aussi se comparer vaguement à l'industriel du vingtième siècle ("auquel convient la domination despotique...!").

Quoi qu'il en soit, la division thomiste, prise matériellement, n'est plus à la page. Les circonstances ont changé. Sans doute, les temps modernes ont gardé, comme le Moyen-Age, les "trois sociétés nécessaires, établies par Dieu, à la fois distinctes et harmonieusement unies entre elles, au sein desquelles l'homme vient au monde", (283): l'Eglise, la famille et l'Etat. Cependant, l'évolution des procédés économiques a modifié, quasi de fond en comble, l'aspect de la société familiale; de sorte qu'il devient inévitable d'inclure, comme complément de la famille, une communauté également appuyée sur le droit naturel, nécessaire même, si l'on peut dire, dans l'ordre d'exercice, mais libre dans l'ordre de spécification, - à la différence de la famille et de la patrie qu'on n'est point libre de choisir à son gré; l'association professionnelle.

Si donc les sociétés nécessaires, susceptibles de généralisation et de science, peuvent se ramener à ces trois communautés typiques, et si ces dernières sont par ailleurs spécifiquement distinctes, nous avons dès lors une vue à l'ensemble sur l'extension totale et les divisions internes de la sociologie complète.

"En premier lieu, la famille, instituée immédiatement par Dieu pour sa fin propre, qui est la procréation et l'éducation des enfants"; la société économique, association de personnes de même profession ou de professions similai-

res, en vue d'étudier, de défendre et de promouvoir leurs intérêts professionnels; enfin, la société politique: groupe d'individus ou de familles vivant sur un territoire déterminé et assujétis à une même autorité temporelle.

Le fait sociologique, de quelque nature qu'il soit, se rattache conséquemment à l'une ou l'autre de ces communautés: sûrement à la société politique dont les attributions s'étendent à tout l'ordre social. Mais la nature même de l'Etat, son rôle essentiellement supplétif exercé par une quadruple fonction, celle de diriger, de surveiller, de stimuler et de contenir (284), lui impose le devoir de ne pas assumer lui-même les charges qui reviennent de droit aux personnes individuelles, mais simplement de faciliter aux citoyens, en même temps que la pratique de la vertu, l'accomplissement de leur tâche propre. De sorte que le gouvernement civil doit à la fois respecter et assurer le fonctionnement des organismes particuliers, - ou moins universels, - c'est-à-dire de la famille et de l'association professionnelle.

Les encycliques, nous apportent à ce sujet les enseignements de la saine raison. Et cela se comprend: "les fils sont quelque chose du père, comme une extension de la personne paternelle; et, pour parler en toute exactitude, ils entrent dans la société civile non par eux-mêmes immédiatement, mais par l'intermédiaire de la communauté domestique dans

laquelle ils sont nés." (285)

La famille "a pour cette raison une priorité de nature, et par suite une priorité de droits, par rapport à la société civile. Néanmoins, la famille est une société imparfaite parce qu'elle n'a pas en elle-même tous les moyens nécessaires pour atteindre sa perfection propre; tandis que la société civile est une société parfaite, car elle a en elle tous les moyens nécessaires à sa fin propre, qui est le bien commun temporel. Elle a donc sous cet aspect, c'est-à-dire par rapport au bien commun, la prééminence sur la famille, qui trouve précisément dans la société civile la perfection temporelle qui lui convient". (286) L'Etat ne jouit point de sa supériorité (dans l'ordre de la cause efficiente) pour écraser sous son poids la communauté domestique, mais pour l'aider, de sa supériorité même, à réaliser son but intime; de sorte que "si les individus, si les famille entrant dans la société y trouvaient, au lieu d'un soutien, un obstacle, au lieu d'une protection, une diminution de leurs droits, la société serait bientôt plus à fuir qu'à rechercher". (287)

Si la société domestique possède, en face de l'Etat, des droits intangibles que celui-ci ne peut violer sans subir le choc en retour d'une implacable justice immanente, il en va également de même pour l'association professionnelle ou économique dont le but principal est d'assurer à la

famille les ressources indispensables à sa sustentation physique. Il faut "que dans la société civile, le régime économique et social soit constitué de façon que tout père de famille puisse gagner ce qui, étant donné sa condition et la localité qu'il habite, est nécessaire à son entretien et à celui de sa femme et de ses enfants." (288)

C'est ainsi qu'au Moyen-Age, alors qu'on possédait un sens intuitif très aigu des valeurs et des proportions, "la société de travail est une extension de la société domestique, les ouvriers sont des parties et des organes de cette société, et la corporation apparaîtra comme une famille au second degré, une famille de travail, groupant dans son unité patrons et ouvriers (de sorte qu'il y a bien sans doute des riches et des pauvres, et combien de misère, mais que l'existence d'une classe réduite au rang d'outil ou de marchandise - travail, l'existence d'un prolétariat proprement dit, est alors inconcevable)". (289)

Et ce fut l'un des péchés capitaux du libéralisme de n'avoir pas su comprendre et réaliser le double aspect d'une économie, ordonnée de soi au bien de la famille et de la personne, mais soumise au bien commun de la société civile tout entière: elle devrait être servie et on l'a exaltée comme un tyran: "toute la vie économique est devenue horriblement dure, implacable, cruelle. A tout cela viennent s'ajouter les graves dommages qui résultent d'une fâ-

cheuse confusion entre les fonctions et devoirs d'ordre politique et ceux d'ordre économique, telle, pour n'en citer qu'un d'une extrême importance, la déchéance du pouvoir: lui qui devait gouverner du haut, comme souverain et suprême arbitre, en toute impartialité et dans le seul intérêt du bien commun et de la justice, il est tombé au rang d'esclave et devenu le docile instrument de toutes les passions et de toutes les ambitions de l'intérêt." (290)

Cet excès appelait une réaction, elle vint, mais excessive aussi: "le libéralisme (écrit Mussolini) met l'Etat au service de l'individu; le fascisme réaffirme l'Etat comme la véritable réalité de l'individu ... .. pour le fasciste .... rien d'humain ou de spirituel, pour autant qu'il aît de la valeur, n'existe en dehors de l'Etat..." (291)

Au sociologue de l'ordre nouveau revient le devoir de déterminer équitablement les rapports du fait humain à ces trois sociétés, superposées, mais ordonnées en somme à une fin identique: la perfection morale de la personne humaine. Ni le libéralisme, ni le totalitarisme n'ont compris cette vérité fondamentale: tandis que le premier asservissait la famille et l'Etat au système économique, le second, - par suite d'une déordination tout-à-fait contraire et aussi vicieuse, - asservit à l'Etat l'économie et la famille.

Une juste notion du bien public manque à tous deux. Celui-ci n'est autre en effet que la paix collective, la tranquillité de l'ordre, c'est-à-dire "cette disposition qui assigne sa place à chacune des choses existantes." Un texte du R.P. Delos illustre assez bien cette définition augustinienne: "Le Bien commun, objet de la politique, c'est donc un ordre établi entre les éléments divers qui composent un peuple. La politique ne crée rien que de l'ordre: ce n'est pas elle qui fait naître les éléments qu'elle s'efforce de policer. Ils lui sont fournis partie par la nature, partie par l'effort et l'industrie de la vie privée. Individus, familles, groupes économiques, sociétés religieuses (nous excluons ces dernières) ou scientifiques, pré-existent à l'organisation politique; ils ont leur loi, leur but propre, ils exercent leur activité sous leur propre responsabilité; la politique s'en saisit du dehors, elle les enveloppe, les ajuste, et c'est de là que vient le nom même de justice: dicuntur enim ea quae adaequantur, justari..." (292)

L'unique raison d'être de la vie politique est ainsi d'assurer le bon fonctionnement et la concorde mutuelle des organismes partiels pré-supposés. Saint Thomas s'appuie même sur cette vérité comme sur un premier principe pour expliquer le mode de gouvernement dont Dieu se sert pour diriger sa créature": la meilleure façon de gouverner consiste

à conduire ses subordonnés conformément à leur propre manière d'être: c'est en cela que réside la justice d'un régime. De même, par conséquent, que l'autorité civile irait à l'encontre de la nature même du gouvernement humain si elle empêchait les citoyens de remplir leurs offices particuliers, -sauf peut-être en de rares occasions et pour un temps, en vertu d'une grave nécessité, - ainsi serait-il contraire au gouvernement divin de ne point laisser agir les créatures selon leur mode connaturel..." (293)

Il appartiendra donc à la civilisation renaissante de respecter, comme on sut le faire au moyen âge, les attributions innées de la famille et de la corporation, de reconnaître cette vérité et ce fait, rendus indubitables par les conclusions scientifiques de l'histoire comparée des civilisations: "l'antériorité de la famille et son autonomie en face de l'Etat." (294)

Mais parce que la famille est une société imparfaite (dans l'ordre de l'exercice) incapable de procurer par elle-même à ses membres leur perfection totale aussi bien physique qu'intellectuelle et morale, il lui faut, en plus, des ressources matérielles et une ambiance de vertu supposant une société <sup>moins</sup> restreinte; de sorte que les époux doivent arriver "en s'unissant aux gens de leurs conditions, et par des associations privées ou publiques, à parer aux nécessités de la vie". (295) Il faut par ailleurs que l'

Etat sache constituer autour du citoyen "un ensemble de conditions favorables à l'épanouissement immanent des âmes dans le bien", (296) qu'il fasse régner en un mot la paix sociale dont les familles, et par elles chaque personne, soient les premières à profiter.

Mais ce rôle d'ordination civique est le seul qui revienne (essentiellement) à la société politique; l'Etat ne doit à aucun prix supplanter la famille, pour ce motif évident que "le pouvoir du père est de telle nature qu'il ne peut être ni supprimé ni absorbé par l'Etat, parce qu'il a avec la vie humaine elle-même un principe commun". (297); il ne peut davantage viser à réglementer directement par lui-même les phénomènes strictement et exclusivement économiques, selon l'enseignement explicite de Pie XI: "Ce n'est que par un corps d'institutions professionnelles et inter-professionnelles, fondées sur des bases solidement chrétiennes, reliées entre elles et formant sous des formes diverses, adaptées aux régions et aux circonstances, ce qu'on appelait la Corporation, ce n'est que par ces institutions que l'on pourra faire régner dans les relations économiques et sociales l'entr'aide mutuelle de la justice et de la charité." (298)

Il appert donc que tout fait social, de quelque espèce qu'il soit, - domestique, économique, politique, - se rapporte en définitive au bien commun intégral et con-

court pour sa part à la réalisation d'un ordre public juste et charitable, grâce auquel chacune des personnes humaines se verra faciliter son long pèlerinage vers l'obtention finale de son ultime béatitude.

Mais ces divers phénomènes sociologiques ne se rattachent pas tous au bien commun de la cité par un processus univoque. Les uns, - par exemple les problèmes éducationnels, - relèvent directement et immédiatement de l'autorité familiale; certains, - et c'est le cas de l'horaire du travail, - sont de la compétence particulière des associations professionnelles; d'autres enfin, comme la répartition des impôts, tombent sous l'unique juridiction de l'Etat. Dans les deux premiers cas, le bien commun, la paix interne de la société domestique ou de la société économique est pré-supposé au rôle ordonnateur de la cité dont le but<sup>est</sup> précisé-ment de coordonner, dans un ordre universel, les ordres particuliers des groupements mineurs et imparfaits.

C'est ainsi qu'à la justice sociale est sous-ordonnée une justice familiale et une justice économique; ainsi en est-il de l'amour.

La droite mensuration des procédés strictement économiques dépend comme telle de la justice commutative, selon laquelle, par exemple, le patron doit à l'ouvrier le salaire raisonnable correspondant à son travail; on voit ici

en face l'une de l'autre deux personnes tout-à-fait indépendantes ou distinctes: il y a complète altérité.

Il en est autrement en ce qui concerne la famille: "la communauté domestique comprend trois liaisons: celle du mari et de son épouse, celle du père et de son enfant, celle du maître et de son serviteur...; toutes personnes dont l'une est quelque chose de l'autre. Conséquemment par rapport à de telles parties, il ne peut y avoir de justice pure et simple, mais une justice spéciale, - d'un genre à part, - la justice économique," (299) (nous dirions aujourd'hui justice domestique). Dans son commentaire sur les Ethiques, Saint Thomas explique longuement les caractéristiques de cette justice particulière; en ce rapportant à ces principes, il devrait également y avoir place dans un organisme économique (au sens moderne du mot) rationnel ou humain, pour une autre justice spéciale analogue à la justice familiale, supérieure à la justice commutative et inférieure cependant à la justice légale. Mais l'économie libérale actuelle, parce qu'elle n'est ni organique ni humaine, ne sait point donner lieu à une vertu de ce genre: les patrons et les ouvriers, loin de se regarder comme les organes vitaux d'un même corps professionnel, se toisent plutôt en irréductibles adversaires. Ici encore les régimes nouveaux devront restaurer la primauté du raisonnable.

Au-dessus enfin de cette justice économique et de

cette justice commutative, la justice légale ordonne entre eux les "biens communs" subordonnés des groupements familiaux ou professionnels; elle "impose des devoirs auxquels patrons et ouvriers", chefs de famille ou époux, n'ont pas le droit de se soustraire (300), bien plus, auxquels ils ont l'obligation, - et c'est une condition de leur propre bien-être, - de se conformer généreusement.

C'est qu'en effet la justice sociale elle-même, - et la charité sociale, - dépendent essentiellement du bien moral de la personne, lequel finalise par ailleurs la société civile. C'est donc dire que la morale sociale, et, par conséquent, la sociologie, doit se rattacher en dernier lieu à la morale individuelle, gage elle-même de la moralité dans les communautés familiales et professionnelles:

"... l'histoire en témoigne, le salut de l'Etat et la félicité temporelle des citoyens sont précaires et ne peuvent rester saufs là où on ébranle le fondement sur lequel ils sont établis, qui est le bon ordre des mœurs, et là où les vices des citoyens obstruent la source où la Cité puise sa vie, savoir le mariage et la famille;" (301) d'autre part, il est également très sûr que "pour mettre réellement la machine, l'industrie et la technique au service de l'homme, il faut les mettre au service d'une éthique de la personne, de l'amour et de la liberté." (302)

On comprend ainsi facilement la fonction ordonnatri-

ce de la justice et de la charité sociales relativement à un ordre et à une paix domestiques, relativement aussi à un ordre et à une paix économiques: double paix, spécifiquement distincte l'une de l'autre, et distinctes l'une ~~de~~ l'autre du bien commun politique, objet déterminant de la charité sociales: "cette justice doit... pénétrer complètement les institutions mêmes et la vie tout entière des peuples; son efficacité vraiment opérante doit surtout se manifester par la création d'un ordre juridique et social qui informe en quelque sorte la vie économique. Quant à la charité sociale, elle doit être l'âme de cet ordre que les pouvoirs publics doivent s'employer à protéger et à défendre efficacement". (303)

Nous soupçonnons, après ces considérations variées, la portée en profondeur du fait communautaire, comme aussi son extension quasi illimitée. Quand on songe que la vaste "nomenclature", en vingt-cinq grandes divisions fondamentales, dressée par l'école de Le Play, ne couvre pas adéquatement le champ des investigations sociologiques, (304) on peut entrevoir l'énormité de la tâche qui incombe aux savants catholiques contemporains.

Cette étendue immense de phénomènes sociaux, selon qu'ils concourent principalement au bien exclusif de la famille, de la profession ou de la cité, peut se scinder en trois départements généraux, formellement subordonnés en

dépit de leur compénétration matérielle, constituant au sein de la sociologie, science des sociétés, trois chapitres spécialisés et distincts: la sociologie domestique, la sociologie économique, la sociologie politique.

CHAPITRE DEUXIEME

Le fait domestique.

Le fait social est par nature une réalité, - acte ou chose, - existentielle et sensible, susceptible de qualification morale et d'orientation collective de la part d'une volonté libre équitable et aimante. L'aspect formel sous lequel la sociologie, science expérimentale surélevée, considère cet objet, n'est autre que l'ensemble des vérités et des principes relatifs à la justice et à la charité sociales, toutes deux éléments constitutifs essentiels du bien commun social, identifiés, c'est un point déjà acquis, avec la paix ou la tranquillité de l'ordre.

Tout phénomène, quel qu'il soit, ne sera social que dans <sup>la</sup> mesure où il conviendra avec les règles de la justice légale perfectionnées par les préceptes de l'amour fraternel.

Voilà le fait social comme tel, à la fois partie intégrante, si l'on peut ainsi parler, et principe efficient du bien public à la garde duquel ~~est~~ exclusivement préposée cette unique société naturelle parfaite qu'est la cité.

Le phénomène social cependant, avant d'être ainsi

dirigé vers l'utilité commune de tous les citoyens, constitue déjà, de soi, un fait humain, ordonné peut-être à l'avantage collectif d'un groupe mineur, inférieur au point de vue perfection strictement sociale, mais supérieur en dignité proprement morale, parce que plus rapproché naturellement de la personne humaine: la famille ou la profession. On obtient ainsi d'abord un fait domestique ou économique, ordonnable, par les soins de la justice légale, au bien commun politique et devenant par ce fait même phénomène intégralement social.

Mais comme le rôle de la justice légale n'est pas de détruire, en se les appropriant, les actes divers élicités par d'autres vertus, mais de les orienter tous vers un but supérieur et convergent, il s'ensuit que le fait social domestique sera revêtu d'une signification particulière, étrangère au fait exclusivement social, c'est-à-dire au fait strictement individuel qui est directement assumé par la justice légale. En d'autres termes, la communauté familiale impose à l'acte humain ou à la chose humanisée qui se rapportent directement à elle, une manière d'être spéciale vis-à-vis de la justice et de la charité sociales.

Cette manière d'être, ce comportement original, est déterminé par la nature même de la société domestique dont le principe et le fondement, - base à la fois et principe de la société humaine tout entière, - n'est autre que le

mariage (305), ordonné, comme à sa fin primaire, à la procréation et à l'éducation des enfants, jouissant de la double propriété essentielle de l'unité et de l'indissolubilité (306).

Il est tout-à-fait intéressant de remarquer ici à quel point les recherches les plus récentes et les plus critiques viennent confirmer à ce sujet, d'après le témoignage des documents historiques très sûrs, les enseignements traditionnels de l'Eglise, en démolissant du coup les constructions dialectiques et tout "à priori" des évolutionnistes incrédules. Pour ces derniers en effet, la famille une et monogamique serait le point d'arrivée d'un long processus évolutif à l'origine duquel ils établissent la promiscuité totale commuée plus tard en famille consanguine, en famille Punalua ("interdiction des mariages entre frères et soeurs, mais mariages de groupe: tous les membres de même sexe de la moitié d'une tribu pouvant avoir des rapports conjugaux avec tous les membres de sexe contraire de l'autre moitié"), celle-ci se transformant à son tour, - avec les progrès de la civilisation (!), en famille matriarcale syndasmique (début du mariage individuel), puis en patriarcat (polygamie) converti lui-même finalement en famille monogamique (307).

"Si nous jetons .... un regard sur le tableau que présente réellement la famille chez les peuples ethnologiquement primitifs, et que nous essayons d'apprécier la famille

primitive telle que, par d'exacts procédés de recherche, nous l'avons découverte, deux caractéristiques méritent tout particulièrement notre attention: c'est d'abord le fait que la plus ancienne couche d'humanité que nous puissions atteindre se distingue par l'institution de la monogamie. Point de doute qu'il nous faille y voir la plus ancienne forme du mariage et de la famille. La monogamie n'est donc pas le produit d'une longue évolution, mais elle se trouvait au commencement". (308)

L'histoire scientifique des divers types culturels prouve également avec non moins de force que la civilisation, même dans ses formes supérieures (contrairement à la théorie de Westermarch), ne revient pas d'elle-même à la monogamie: "l'histoire de la civilisation, - rapporte le même éminent ethnologue, - ne sait rien de tels exemples, un seul excepté, que nous devons exclusivement au christianisme. Dans sa réforme du mariage et de la famille, le Fondateur du christianisme fait un retour exprès vers l'âge primitif: "mais au commencement, il n'en était pas ainsi". (Mt, 19, 8)"... (309)

L'encyclique *Casti Connubii* pouvait donc reprendre à bon droit l'affirmation du pape Pie XI: "même dans l'état de nature, et, en tout cas, bien avant d'être élevé à la dignité d'un sacrement proprement dit, le mariage a été divinement institué de manière à impliquer un bien perpétuel

et indissoluble, qu'aucune loi civile ne peut plus dénouer ensuite...." (310). "Ainsi, constate encore à ce sujet le Souverain Pontife, quand il réfute les idéologies communistes, "ainsi la constitution et les prérogatives fondamentales de la famille ont été déterminées et fixées par le Créateur lui-même, et non par les volontés humaines ni par les faits économiques" (311).

La nature interne du mariage et le fait de son institution divine le placent donc au-dessus de la juridiction politique, de la société économique, de la volonté humaine elle-même. Nonobstant toutefois ce caractère institutionnel dont l'union conjugale, la liberté de l'homme a cependant sa part, qui est très noble, selon le mot de Pie XI, dans chaque mariage particulier, en tant qu'il constitue un bien contractuel entre un homme et une femme déterminés: contrat n'ayant en somme d'autre origine que le libre consentement de chacun des deux époux. (312): c'est le "mariage-contrat" dont les modalités ont pu diverger considérablement au cours des âges, sans que le "mariage-institution" ait jamais dévié substantiellement de sa nature et de sa fin propres, vis-à-vis desquelles la volonté de l'homme n'a d'autre liberté que celle de l'exercice, "savoir (comme l'explique encore excellemment "Casti Connubii"): si les contractants veulent effectivement entrer dans l'état du mariage et s'ils le veulent avec telle personne; mais la nature du mariage est ab-

solument soustraite à la liberté de l'homme, en sorte que quiconque l'a une fois contracté se trouve du même coup soumis à ses lois divines et à ses exigences essentielles." (313)

La communauté domestique prise dans son acception la plus large comme "l'ensemble de plusieurs personnes unies par les liens de parenté et de vie", comprend pour ainsi dire deux sociétés intégrantes: l'une conjugale, union naturellement une et indissoluble de l'homme et de la femme, en vue de la procréation et de l'éducation des enfants; l'autre proprement familiale comprenant tous les membres de la société domestique et visant au triple perfectionnement physique, intellectuel et moral de chacun, au bien commun de tous.

La perfection de la famille exige conséquemment une double paix, - partant, un double lien mutuel de justice et d'amour, - celle de l'époux avec son épouse, celle des parents avec leurs enfants.

Ce caractère essentiellement moral de la vie de famille, aussi violemment attaqué, - au <sup>nom</sup> monde la science. - par le matérialisme contemporain, que l'essence même du mariage ou ses propriétés nécessaires et immédiates, ce caractère, démontré par la philosophie, trouve également dans l'histoire une confirmation décisive. "Nous tenons pour un aveuglement et une injustice d'égale force (nous citons encore M.

Koppers) que l'on ne veuille pas voir les bases spirituelles et sentimentales, morales et religieuses de la famille primitive, qui sont de toute première nature, et sans l'adéquate appréciation desquelles la famille primitive reste un phénomène absolument inintelligible et inexpliqué" (314).

De cette moralité, connaturelle à la communauté domestique, naît un double problème, relativement aux rapports mutuels des conjoints entre eux et avec leurs enfants; le problème social du féminisme et celui, non moins aigu, de l'éducation et de l'eugénisme. La doctrine rationnelle des encycliques trace ici encore les normes fondamentales essentielles et sûres.

".... il appartient aux pouvoirs publics d'adapter les droits civils de la femme aux nécessités et aux besoins de notre époque (c'est même là-dessus le rôle proprement social, - unique et obligé, - de l'Etat), en tenant compte de ce qu'exigent le tempérament différent du sexe féminin, l'honnêteté des moeurs, le bien commun de la famille, et pourvu que l'ordre essentiel de la société domestique soit sauvegardé: cet ordre a été institué par une autorité plus haute que l'autorité humaine, savoir par l'autorité et la sagesse divines, et ni les lois de l'Etat, ni le bon plaisir des particuliers ne sauraient le modifier ..." (315).

Cet ordre conjugal naturel et immuable, antérieur aux attributions de l'autorité politique, se ramène aux prescrip-

tions ordonnées de la justice et de la charité, selon que les expose, en leurs grandes lignes, la lettre de Pie XI sur le mariage chrétien, en empruntant la doctrine et les termes mêmes de Saint Augustin. (316)

Et tout d'abord, les devoirs de la justice, ceux de la "foi conjugale" qui n'est autre que "la fidélité mutuelle des époux à observer le contrat de mariage, en vertu de laquelle ce qui, à raison du contrat sanctionné par la loi divine, revient uniquement au conjoint, ne lui sera point refusé ni ne sera accordé à une tierce personne; et au conjoint lui-même il ne sera pas considéré ce qui, étant contraire aux lois et aux droits divins, et absolument inconciliable avec la fidélité matrimoniale, ne peut jamais être concédé."

En second lieu, les exigences de l'amour: "Cette foi de la chasteté, comme saint Augustin l'appelle très justement, s'épanouira plus aisément et avec plus d'attrait et de beauté morale, dans le rayonnement d'une autre influence des plus excellentes: celle de l'amour conjugal qui pénètre tous les devoirs de la vie conjugale et qui tient dans le mariage chrétien une sorte de primauté de noblesse".....

Enfin, - et ce sera en définitive le bien commun, la paix de la famille ou "la tranquillité de l'ordre", - "la société domestique ayant été bien affermie par le lien de cette charité, il est nécessaire d'y faire fleurir ce que saint Augustin appelle l'ordre de l'amour. Cet ordre implique

et la primauté du mari sur sa femme et ses enfants, et la soumission empressée de la femme ainsi que son obéissance spontanée".....

Une fois ordonnées, par la justice et par la charité, les relations des conjoints, le problème social reste à résoudre de leurs rapports avec les enfants dont la procréation et l'éducation, en tant que fin primaire du mariage, doit précéder, dans l'ordre intentionnel des valeurs, le mutuel secours des époux, évidemment prérequis (à un certain degré) sur le plan de l'exécution. C'est la question primordiale de l'eugénisme et de l'éducation.

Dans la lettre *Casti Connubii*, Pie XI réproouve en ces termes les théories du racisme moderne en matière de stérilisation:

"Tous ceux qui agissent de la sorte oublient complètement que la famille est plus sainte que l'Etat, et que, surtout, les hommes ne sont pas engendrés pour la terre et pour le temps, mais pour le ciel et l'éternité." (317)

A ce sujet de la procréation surtout transparaît l'importance d'une sociologie intégralement objective, concrètement humaine, qui soit illuminée et dirigée d'en-haut, grâce aux données philosophiques et théologiques, par les exigences essentielles de l'unique fin ultime; mais une solution identique s'impose également en matière d'éducation:

"A ne considérer (en effet) .... que ses origines historiques, l'école est de sa nature une institution auxiliaire et complémentaire de la famille et de l'Eglise" (318); c'est dire qu'au point de vue naturel les premiers droits éducationnels relèvent de l'autorité du père. S'ils sont communiqués à la société civile par la volonté de Dieu, ce n'est point en vertu de ses exigences innées et immédiates, "Mais en vertu de l'autorité sans laquelle elle ne peut promouvoir ce bien commun temporel, qui est justement sa fin propre"; utilité commune à laquelle elle pourvoit par sa fonction essentiellement supplétive.

D'autre part, - et c'est ici un aspect particulier à l'éducation, - l'enfant n'est pas seulement le fils d'un père naturel, il est encore et davantage celui du Père céleste qui, par les soins de l'Eglise, constituée sur la terre en ce qui regarde les choses du ciel retient sur la formation de l'enfance un droit également premier, mais qualitativement supérieur à celui de la famille selon la chair. De la sorte, l'Etat, complément de la société domestique doit respecter et promouvoir une éducation religieuse conforme aux exigences de la véritable Eglise, puisque "la fin propre et immédiate de l'éducation chrétienne (la seule objectivement et totalement raisonnable) est de coopérer à l'action de la grâce divine dans la formation du véritable et parfait chrétien, c'est-à-dire à la formation du Christ lui-même dans les hommes régénérés par le baptême."

Et l'encyclique *Divini illius magistri* (que nous avons cité plus haut) de conclure: (319)

"Il s'ensuit que l'éducation chrétienne embrasse la vie humaine sous toutes ses formes: sensible et spirituelle, intellectuelle et morale, individuelle, domestique et sociale, non certes pour la diminuer en quoi que ce soit, mais pour l'élever, la régler, la perfectionner, d'après les exemples et la doctrine du Christ. Le vrai chrétien, fruit de l'éducation chrétienne, est donc l'homme surnaturel qui pense, juge, agit, avec constance et avec esprits de suite, suivant la droite raison éclairée par la lumière surnaturelle des exemples et de la doctrine du Christ, ou, pour employer une expression actuellement courante: un homme de caractère, vraiment accompli".(319)

Cet homme complet parfaitement "éduqué", le sociologue également doit travailler pour sa part à le donner à la famille et à l'Etat. C'est ainsi que le fait domestique, inspiré, sublimisé par les principes justes et charitables, dont l'Eglise impose à ses membres la croyance et la pratique, pourra concourir au bien commun temporel de toute la cité en devenant, sous les auspices de la justice légale et de la charité, un "fait social" au sens strict.

CHAPITRE TROISIEME:

Le fait économique.

L'ordre nouveau, dont le savoir sociologique préconise l'instauration dans un univers régénéré, postule une organisation du travail plus conforme à la nature et à la fin de l'homme, une réintégration de la profession sur le plan de la personne humaine et de la famille.

Cette humanisation du travail, le moyen-âge l'avait réalisée à un très haut point; si haut qu'il déconcerte encore l'esprit empirique des temps modernes dont le matérialisme anthropocentrique considère la théologie médiévale comme la plus basse dégradation où soit descendue la courbe évolutive de la civilisation humaine.

Aujourd'hui, devant l'échec éclatant et tragique du libéralisme, il n'y a plus à hésiter: le retour immédiat à une vraie notion de la société économique est l'unique voie de salut. L'association professionnelle tire sans doute son droit à l'existence de la naturelle sociabilité de l'homme; elle ne fut pas toujours nécessaire (dans l'ordre d'exercice) cependant: la famille primitive, se suffisant à elle-même, comblant les besoins élémentaires de peuples simples, rendait inutiles de tels organismes spécifiques, impossibles à réaliser.

Avec la rationalisation progressive des procédés de travail et l'apparition du machinisme, les conditions de l'économie sociale évoluèrent peu à peu, si bien que, de nos jours, plus encore qu'au moyen-âge, la communauté professionnelle, - plus précisément la corporation, - devient une condition essentielle, un auxiliaire obligé sans lequel l'individu ne peut ni assurer sa subsistance quotidienne, ni, à plus forte raison, celle d'une famille; moins encore pourrait-il vaguement rêver de l'accession à la propriété.

C'est, en dernière analyse, sur le droit de propriété et sur sa nécessité que reposent les exigences, la nécessité et le droit à l'existence de la communauté économique.

Or, comme individu d'abord, l'homme ne peut plus subsister sans le recours à un élément stable apte à lui fournir perpétuellement les moyens de satisfaire à ses besoins; mais ce droit de propriété que la nature revendique déjà pour l'individu, il faut le transférer, à un titre nouveau et plus fort, au chef de famille: "en passant dans la société domestique, ce droit y acquiert d'autant plus de force que la personne humaine y reçoit plus d'extension. La nature impose au père le devoir sacré de nourrir et d'entretenir ses enfants; elle va plus loin. Comme les enfants, reflètent la physionomie de leur père et sont une sorte de prolongement de sa personne, la nature lui impose de se préoccuper de leur avenir et de leur créer un patrimoine, qui les

aide à se défendre, dans la périlleuse traversée de la vie, contre toutes les surprises de la mauvaise fortune. Mais ce patrimoine, pourra-t-il le leur créer sans l'acquisition et la possession de biens permanents et productifs qu'il puisse leur transmettre par voie d'héritage?..."(320).

Cet élément stable et productif, capable de faire face aux perpétuels retours de nécessités qui, satisfaites aujourd'hui, renaissent demain avec de nouvelles exigences, ne saurait être autre que la terre, - selon la doctrine de Léon XIII, - tant il est vrai que personne parmi les mortels ne se nourrisse du produit des champs. Mais la propriété agricole, si désirable qu'elle soit, n'est pas accessible à tous, et ne doit pas être le partage de tous: les innombrables besoins de la cité exigent la pratique de professions, multiples et variées, dont chacune concoure à l'ordre harmonieux du corps social tout entier.

Celui donc qui n'a pas personnellement accès au sol doit y suppléer par le travail de telle sorte que l'on peut affirmer, en toute vérité, que le travail (soit directement appliqué à la terre, soit dépensé sur d'autres matériaux ouvrables ou au labour de l'esprit) est le moyen universel de pourvoir aux besoins de la vie, soit qu'on l'exerce dans un fonds propre, ou dans quelque art lucratif dont la rémunération ne se tire que des produits multiples de la terre avec lesquels elle est convertissable." (321)

Or, le travail lui-même devient souvent, - dans les conditions modernes de la vie, - en raison des injustes prétentions du capital anonyme, inaccessible ou insuffisamment productif. L'individu isolé, incapable de lutter contre les puissances coalisées de l'argent, trouvera dans la seule association le remède à sa faiblesse. La force du nombre saura peut-être résister aux forces de la richesse et obtenir pour le travailleur sa juste place au soleil.

"L'organisme économique et social sera sainement constitué et atteindra sa fin, alors seulement qu'il procurera à tous et à chacun de ses membres tous les biens que les ressources de la nature et de l'industrie, ainsi que l'organisation vraiment sociale de la vie économique, ont le moyen de leur procurer. Ces biens doivent être 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".

Telle est donc la fin de la société économique décrite par l'encyclique *Quadragesimo anno* (322): une répartition et une rémunération équitables du travail apportant à tous et à chacun le minimum de bien temporels requis à la pratique de la vertu. Et c'est le scandale et le suprême désordre du libéralisme d'avoir abouti à un état de choses social où une classe (numériquement infinie) immensément riche se

trouve en face d'une multitude d'affamés dont les yeux rougis appellent la vengeance.

"... on ne saurait arriver à une guérison parfaite que si à ces classes opposées on substitue des organes bien constitués, des "ordres" ou des "professions" qui groupent les hommes non pas d'après la position qu'ils occupent sur le marché du travail, mais d'après les différentes branches de l'activité sociale auxquelles ils se rattachent. De même, en effet, que ceux que rapprochent des relations de voisinage en viennent à constituer des cités, ainsi la nature incline les membres d'un même métier ou d'une même profession, quelle qu'elle soit, à créer des groupements corporatifs, si bien que beaucoup considèrent de tels groupements comme des organismes sinon essentiels, du moins naturels dans la société."

L'ordre économique nouveau sera donc caractérisé par la réalisation d'un régime corporatif rationnel à l'intérieur duquel soient respectés les principes surnaturels de la justice et de la charité ....

"Cette justice (ces lignes sont de Pie XI) doit ... pénétrer complètement les institutions mêmes et la vie tout entière des peuples; son efficacité vraiment opérante doit surtout se manifester par la création d'un ordre juridique et social qui informe en quelque sorte la vie économique.

Quant à la charité sociale, elle doit être l'âme de cet ordre que les pouvoirs publics doivent s'employer à protéger et à défendre efficacement: ..."

Equitable et humaine en elle-même, la société professionnelle doit sauvegarder en même temps l'ordre essentiel des valeurs et sa propre position légitime au sein de l'organisme social. Nous avons vu que la fin première de l'association n'est autre que l'obtention des biens temporels indispensables, l'acquisition des richesses; or celles-ci, - saint Thomas nous l'assure, - sont des instruments au service de la communauté domestique dont le but suprême est de procurer le bien-être complet de la vie familiale(323).

C'est dire que l'ordre économique est subordonné aux droits de la société familiale; et, pour autant que les exigences de cette dernière sont supérieures aux droits de l'Etat, dans la même mesure, l'organisme économique reste étranger aux attributions du pouvoir civil en vertu du principe général posé par la philosophie traditionnelle.

"ce serait commettre une injustice en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes. L'objet naturel de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas

de les détruire ni de les absorber".... et l'encyclique de tirer subséquemment, les conclusions:

"Que l'autorité publique abandonne donc aux groupements de rang inférieur le soin des affaires de moindre importance où se disperserait à l'excès son effort; elle pourra dès lors assurer plus librement, plus puissamment, plus efficacement les fonctions qui n'appartiennent qu'à elle, parce qu'elle seule peut les remplir: diriger, surveiller, stimuler, contenir, selon que le comportent les circonstances ou l'exige la nécessité. Que les gouvernants en soient donc bien persuadés; plus parfaitement sera réalisé l'ordre hiérarchique des divers groupements selon ce principe de la fonction supplétive de toute collectivité, plus grandes seront l'autorité et la puissance sociale, plus heureux et plus prospère l'état des affaires publiques..." (324)

Le devoir le plus strict s'impose donc à l'Etat de favoriser l'établissement de syndicats ou de corporations conformes aux lois de la justice et de la charité; le bien commun général y trouvera son compte, puisque chaque profession sera de la sorte mieux organisée, mieux protégée, mieux préparée aussi, - l'union ne fait-elle pas la force? ..., - à l'accomplissement de sa tâche précise qui est la production de biens ou la prestation de services d'où dépendent (comme de leurs parties intégrantes) l'ordre et la paix de l'organisme social.

D'ailleurs, le droit d'association a été octroyé par la nature elle-même aux membres des diverses classes ou conditions sociales, "et la société civile a été instituée pour protéger le droit naturel, non pour l'anéantir. C'est pourquoi une société civile qui interdirait les sociétés privées s'attaquerait elle-même, puisque toutes les sociétés publiques et privées, tirent leur origine d'un même principe, la naturelle sociabilité de l'homme..." (325)

Mais si les membres de toutes les professions ont le droit de recevoir des gouvernants, en vertu même du bien commun auquel ils concourent, la protection de leurs droits privés et un aide dévoué pour leurs associations, les hommes politiques "doivent se préoccuper d'une manière spéciale des faibles et des indigents. La classe riche se fait comme un rempart de ses richesses et a moins besoin de la tutelle publique. La classe indigente, au contraire, sans richesses pour la mettre à couvert, compte surtout sur la protection de l'Etat..." (326); le pouvoir civil, se souvenant que le bien commun, fait de justice et de charité, ne se réalise que par la justice et par la charité, devra obliger les riches à pratiquer consciencieusement ces deux vertus selon toutes les exigences de la droite raison, n'ignorant point que, ce faisant, il protégera l'avoir même de la classe possédante, en assurant la permanence de la paix publique, continuellement instable et dangereusement menacée dans l'état de choses où est plongé, depuis quatre siècles et plus,

l'univers (humaniste) déshumanisé.

C'est à ce prix que le fait économique demeurera à son tour, après le fait domestique, et parce qu'imprégné comme lui d'équité et d'amour, un fait véritablement humain, lourd d'un dynamisme irrésistible, incoerciblement générateur d'ordre et de tranquillité sociale.

## CHAPITRE QUATRIEME

### Le fait politique.

Le fait directement politique, assimilable en cela au double phénomène familial et professionnel, ne peut devenir véritablement social qu'à la condition de contenir déjà en lui-même des virtualités puissantes, capables d'apporter au bien commun de l'Etat certains éléments dont la structure interne soit déjà juste et bonne, conforme en un mot aux droites aspirations d'une volonté vertueuse.

Mais tandis que cette régulation intime résulte, dans le fait domestique, de la justice familiale (dont le contenu est déterminé par saint Thomas sous l'étiquette de justice économique) perfectionnée par une mutuelle dilection, et, dans le fait économique, par la justice commutative à laquelle vient s'ajouter l'amour fraternel, le fait politique comme tel, en tant que substratum de l'ordre social, est soumis aux lois de la justice distributive dont le but est précisément d'assurer, grâce à une équitable distribution des honneurs et des charges, la tranquillité de l'ordre au sein de la cité.

C'est le rôle de l'organisme gouvernemental, principe efficient direct du phénomène politique, de déterminer

l'apport particulier des professions et des citoyens à l'édification du bien commun ...; ses lois et ses mandements serviront de normes aux opérations socialement justes et charitables de tous et de chacun, les préceptes légaux se convertissant en retour, s'ils sont exécutés par une volonté vertueuse, - en raison de la justice légale, - en valeurs pacificatrices.

Par suite, il est évident que la société politique manque de fondements solides, absolument essentiels, si les hommes de gouvernement se refusent à l'observance préalable de la justice distributive. C'est en ce sens qu'il faut se garder de confondre le fait politique et le fait social, pour autant que le "politique" est une partie du "social"; la sphère politique s'entendant ici directement des fonctions immédiates du gouvernement ou de l'Etat, définissable comme le sujet et le représentant de l'autorité publique, décrite elle-même comme le principe d'unité et d'ordre qui, dans une société, peut et doit faire converger les efforts individuels vers l'utilité de tous.

La sociologie politique devient par conséquent la science empirique des comportements concrets de l'autorité gouvernementale, dans ses efforts pour la réalisation d'un ordre public inspiré par la justice distributive, et pour la coopération de tous les citoyens au bien commun de l'Etat, selon la mesure de chacun d'eux et ses aptitudes naturelles

ou acquises. Cette partie du savoir sociologique apparaît ainsi comme la plus noble de toutes, en raison de l'éminente dignité de son objet: l'Etat, groupement parfait, résultant à la fois des inclinations innées de l'homme et des événements contingents dont les conséquences "dépendent souvent à l'origine d'une option réfléchie de la raison" (327); le fait de l'existence de la cité, comme aussi celui de l'existence de la famille et de l'existence de la corporation (au sens large), est moralement nécessaire dans les conjonctures actuelles, le mode de leur réalisation est contingent toutefois, parce que soumis aux fluctuations de la liberté humaine.

Il en est de la société civile comme de toute société constituée d'après la nature même des choses; si l'on est libre d'adhérer à telle ou telle, dès lors qu'on est agrégé à l'une d'entre elles, on contracte la stricte obligation de se plier à ses exigences, mesurées d'ailleurs ~~à ses exigences, mesurées d'ailleurs~~ - à un degré éminent - sur le bien commun de la famille ou de la profession.

Ce qui caractérise l'homme d'Etat dans l'accomplissement (réglé par la justice distributive) de ses attributions spécifiques, c'est qu'il ne doit pas dépasser dans ses œuvres les normes objectives du simple amour rationnel. Tandis que le "patron" ou le père de famille devrait, pour réaliser le bien commun, même temporel, de sa communauté, utiliser toute la portée surnaturelle des vertus infuses de justice

et de charité, servant d'autant mieux l'utilité de tous qu'il pratique plus héroïquement le précepte divin de l'amour fraternel et en informe ses actions, - comme le firent surtout les chrétiens des premiers siècles, - l'homme politique comme tel doit, au contraire, se contenter de reproduire (avec le plus de charité intérieure possible) dans ses actes externes les seules exigences de la droite raison: c'est qu'il n'est point alors le principe efficient direct du bien commun,; il indique seulement aux citoyens les règles pratiques à observer pour l'effectuation immédiate et complète de l'ordre social recherché .... et comme, d'autre part, la raison d'être de la loi est le seul bien commun temporel conforme à la raison, le prince ne saurait exiger davantage de la multitude des hommes imparfaits. Mais le politique lui-même, parce qu'il est soumis, librement, au pouvoir normatif de la loi qu'il porte, doit, comme membre de la cité, et pour contribuer immédiatement à la paix sociale, ordonner ses actions personnelles au moyen des vertus surnaturelles de justice et de charité sociales. C'est là d'ailleurs le secret de sa puissance, comme le démontrent les charmes attractifs émanés de la personne d'un saint Louis de France par exemple, ou d'un Garcia Moreno.

Tandis qu'un supérieur ecclésiastique, parce qu'il est constitué sur le plan surnaturel, agira prudemment en imposant à l'un ou l'autre de ses sujets, dans le but d'éprouver sa vertu, des charges supérieures à celles de ses

frères, voire même en le châtiant pour des fautes imaginaires, le supérieur politique ne peut se permettre de telles libertés sans nuire par le fait même au bien commun; il doit mesurer son action aux seules exigences de la justice distributive purement rationnelle, conformément aux capacités proportionnelles de chaque citoyen, en tenant compte toutefois, - et ici apparaît le rôle dynamique de la sociologie, - des multiples facteurs historiques, géographiques, psychologiques, dont chacun modifie à sa façon les potentialités sociales du phénomène politique.

En résumé, l'Etat doit mesurer son rayonnement au bien commun temporel, par lequel il est finalisé, sur lequel il se fonde et dont il tire sa force d'obligation.... Ce qui en effet incite l'homme à se réunir en société, c'est la loi congénitale qui lui est infusée par son auteur, la loi manifestée avec évidence par le "don du langage, instrument principal des relations qui fondent la société" et par tant de désirs innés, loi selon laquelle la nature humaine, ou, plus exactement, la volonté divine, postule l'existence d'un bien commun perfectif et transcendant. Or cette paix sociale supérieure et parfaite ne peut se réaliser que par les soins d'une collectivité. "D'autre part, cette société ne peut ni subsister ni même se concevoir, s'il ne s'y rencontre un modérateur pour tenir la balance entre les volontés individuelles ramener à l'unité ces tendances diverses et les

faire concourir aussi par leur harmonie à l'unité commune. D'où il suit que Dieu a certainement voulu dans la société civile une autorité qui gouvernât la multitude" (328), une pensée supérieure capable d'assurer l'unité sociale et la tranquillité de l'ordre.

C'est cette origine divine du pouvoir politique qui relie la conscience du citoyen aux ordonnances de son roi: ceux qui administrent la chose publique doivent pouvoir exiger l'obéissance dans des conditions telles que le refus de soumission soit pour les sujets un péché. Or, il n'est pas un homme qui ait en soi ou de soi ce qu'il faut pour enchaîner par un lien de conscience le libre vouloir de ses semblables. Dieu seul, en tant que créateur et législateur universel, possède une telle puissance, ceux qui l'exercent ont besoin de la recevoir de lui et de l'exercer en son nom." (329)

La fonction supplétive de la société politique à l'égard des autres groupements naturels, mais incomplets, dont elle doit respecter les exigences internes et les attributions, n'est pas son unique prérogative essentielle.

L'Etat, société parfaite sans doute, capable d'atteindre par ses propres moyens son but spécifique, n'est qu'une minime portion de la grande famille humaine dont les membres, chers déjà par la communauté de nature et de sang,

surélevés encore à la dignité d'enfants de Dieu (le sociologue doit reconnaître cela et y croire) relèvent simultanément d'une autre autorité, surnaturelle celle-là, l'autorité religieuse.

Tandis que la puissance ecclésiastique est préposée aux choses divines la puissance civile a pour mission de gérer les affaires terrestres de l'homme: "Chacune d'elles en son genre est souveraine; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial.

Il y a donc comme une sphère circonscrite, dans laquelle chacune exerce son action *jure proprio*." (330)

Le sociologue et, sur le plan de l'action, l'homme de gouvernement doivent se souvenir que le fait politique ne demeurera social qu'à la condition de sauvegarder l'intégrité et l'inviolabilité de l'ordre divin auquel doit tendre le bien commun temporel.

Mais le bien public lui-même n'est pas enfermé dans les seules limites de l'Etat. Ce fut autrefois et c'est encore un vice cardinal des nationalismes contemporains de rêver d'une paix sociale établie sur le mépris et l'écrasement des droits d'une autre section de l'humanité. Une é-lucubration tendant, théoriquement - comme celle de Carl Schmitt - à faire de "l'inimitié naturelle des races" l'ob-

jet et le fondement de la politique, ou pratiquement, - comme celles de Messieurs Hitler ou Mussolini, - à l'abaissement forcé des nations étrangères, une telle assertion détruit d'elle-même l'objet réel de la vie sociale, le comportement juste et charitable de tous les citoyens.

Si, en effet, "la piété filiale, forme spéciale de la justice chrétienne, ne lie le catholique qu'aux seuls intérêts de sa patrie ..... aux patries respectives de ceux auxquels l'unit la charité, il doit la justice commune. Si les collectivités ne sont peut-être pas objet direct de charité, n'étant pas par elles-mêmes sujets de grâce sanctifiante, elles sont, à n'en pas douter, et par elles-mêmes, sujets de droits. Il y a une justice à exercer à leur endroit, autant et même plus qu'à l'endroit des particuliers. La vertu cardinale de justice, disons plus précisément de justice commutative, fille de la grâce, chez le catholique, tout comme la charité, les trouve devant elle et nous presse, pour nous en tenir à ce seul point, de ne pas porter atteinte aux biens dont elles jouissent légitimement. Et cette fois encore, la charité, vertu maîtresse, intervient pour confirmer et aviver les droites tendances de la vertu surnaturelle de justice." (331)

N'a-t-on pas droit de constater alors avec le R.P. Valensin: "Ce n'est pas la moindre grandeur de la Politique (cela vaut de même en sociologie politique bien que l'au-

teur parle philosophie) que d'être ainsi appelée à discipliner sans les détruire, deux tendances, l'une et l'autre profondément humaines, qui, si on les exaspère, s'opposent, mais qui, si on les harmonise, assurent la tranquillité de l'ordre, je veux dire l'amour de la patrie et l'amour de l'humanité: l'amour de la patrie, fait de fidélité et de dévouement, de tendresse et de force, générateur d'héroïsme jusque devant la mort; l'amour de l'humanité qui, par delà les mythologies politiques, dont il écarte l'illusion, cherche le visage et porte l'homme vers l'homme, comme vers son semblable, son prochain et son frère." (332)

## CHAPITRE FINAL

### La sociologie ...

Notre pèlerinage touche à son terme. Parvenus à un ultime sommet où se dresse la majesté d'une cathédrale mystique dont les portiques illuminés et les vastes nefs attirent à la fois nos prières et nos pas, il est doux de rassembler, comme en une gerbe, les souvenirs de la route pour les offrir tout-à-l'heure à l'autel aimé.

Sous la garde souveraine du Docteur Commun et des Pontifes de Rome nous avons constaté l'existence d'une sociologie expérimentale, morale et pratique, dont le titre de science, et de science spéciale, est garanti par la subalternation à une philosophie sociale objective.

Dans la suite de nos pérégrinations, les quatre causes de cette discipline sont venues tour à tour répondre à nos désirs curieux de savoir: Le but d'abord, digne des plus beaux idéals: la réalisation d'un ordre social adéquatement humain; la "lumière" ensuite, celle de la raison humaine utilisant, selon un mode empirique de connaissance, les notions supérieures du double principe essentiel constituant la relation-communautaire: la justice et la charité sociales; puis les sociologues du monde nouveau, laïques, peu nombreux peut-être,

mais vivant une vie toute pleine de justice et de charité, héroïquement magnanimes, dociles aux enseignements de Rome comme aux vérités supérieures des sciences philosophiques et théologiques; enfin, la matière, le fait concret, domestique, économique, politique, au sein duquel le sociologue doit projeter ses lumières et introduire les principes surnaturels, facteurs d'ordre social, que sont l'équité et l'amour.

Unissant en un faisceau plus pressé ces glançures du chemin, nous pouvons énoncer la définition réelle qui a motivé nos recherches: la sociologie est une SCIENCE MORALE, PRATIQUE ET EXPERIMENTALE QUI, DANS LE BUT DE PROCURER LE BIEN COMMUN TEMPOREL DE L'HOMME EN MARCHE VERS LA BEATITUDE (c. finale), CONSIDERE, SOUS LA DIRECTION DU MAGISTERE ORDINAIRE DE L'EGLISE ET GRÂCE AUX INVESTIGATIONS DES SOCIOLOGUES (c. efficiente), LES FAITS SOCIAUX D'ORDRE DOMESTIQUE, ECONOMIQUE ET POLITIQUE (c. matérielle), A LA LUMIERE DE LA RAISON HUMAINE DEMONTRANT PAR L'EXPERIENCE LA VALEUR DE LA JUSTICE ET DE LA CHARITE SURNATURELLES POUR LA DROITE ORDINATION DES RELATIONS SOCIALES (c. formelle).

Dépassant le porche de la cathédrale où nous avons noué notre gerbe, qu'il nous soit permis de pénétrer jusques au sanctuaire, pour y faire éclater, - avec l'Evêque d'Hippone, - en face de l'autel, les élans de notre gratitude, de la gratitude d'un monde vieilli et pécheur qui a retrouvé l'

unique voie de la vérité et de la vie: "O Eglise catholique, .... Vous enseignez et formez les enfants avec simplicité, les jeunes gens avec force, les vieillards avec calme, proportionnant toujours vos préceptes non seulement au nombre des années, mais, encore au développement des âmes. Vous soumettez les femmes à leurs maris, en leur imposant une chasteté et fidèle obéissance, non pour assouvir leur passion, mais pour mettre des enfants au monde et pour gouverner leur famille. Vous établissez la domination des maris sur leurs épouses non pour traiter avec mépris le sexe le plus faible, mais pour le dominer selon les lois d'une pure et sincère affection. Vous assujettissez les enfants à leurs parents par une sorte de libre servitude; vous donnez aux parents l'empire de la douceur et de la bienveillance sur leurs enfants. Vous unissez les frères aux frères, par le lien de la religion, bien plus fort et plus étroit que celui du sang ..... Vous apprenez aux serviteurs à s'attacher à leurs maîtres .... Vous rendez les maîtres plus doux envers les serviteurs .... En mémoire de nos premiers parents vous unissez les citoyens, les peuples aux peuples .... dans une véritable paternité. Vous apprenez aux rois à bien gouverner leurs peuples; vous ordonnez aux peuples d'obéir à leurs rois, vous nous enseignez avec soin à qui nous devons l'honneur, l'affection, le respect, la crainte, les consolations, les avis, les exhortations, les reproches et les

châtiments eux-mêmes, nous montrant ainsi que si tous les devoirs ne sont pas dûs à tous, du moins à tous est dûs la charité, tandis que personne ne doit subir ni l'injure ni l'injustice (333)".

LAUS DEO SEMPER.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

- Aristote,  
"Métaphysique", Traduction nouvelle et Notes, par J. Tricot  
P. Vrin, 1933.
- Athayde, Pristan (d'),  
"Fragments de sociologie chrétienne", P. Desclée, 1954, VII-1 2pp
- Augustin, Saint,  
"La Cité de Dieu", Oeuvres complètes, P. Vivès, t. XIII, pp. 442-  
751; t. XIV; t. XV, pp. 1-127.  
"Des oeuvres de l'Église catholique", ibid., t. III, pp. 495-593.
- Berdiaeff, Nicolas,  
"Un nouveau moyen de réflexion sur les destins de la Rus-  
sie et de l'Europe", trad. A.-M.F., Plon, 1<sup>re</sup> éd., 1930, VIII-  
293pp.  
"Problèmes du communisme", P. Desclée, 1937, 180pp.
- Broglio, Guy (De), S.J.,  
"Science politique et doctrine chrétienne", PUF, VIII, 1938,  
pp. 553-593; XI, 1939, pp. 5-42.  
"Réponse à une attaque", PUF, 1938, XII, pp. 137-150.
- Brugailles, R.,  
"Introduction à une sociologie théologique", P. Desclée, 1934, 207pp
- Cajetan, "Commentaria in Summam Theologicam", édition Léonine,
- Delos, J.-M., S.J.,  
"La sociologie, son introduction dans l'enseignement par les  
programmes du 18 août 1930", PUF, VIII, 1930, cc. 111-112.  
"Pour le redressement de la sociologie contre le positivisme", PUF,  
VII, 1930, pp. 26-267.  
"La fin propre de la politique: le bien commun corporel", Semai-  
nes Sociales de France, t. III, 1<sup>re</sup> série, 1933, pp. 217-235.
- Duthoit, Eugène,  
"Les Semaines Sociales de France: ce qu'elles ont été dans le  
passé, ce qu'elles voudraient être dans l'avenir", Semaines  
Sociales de France, t. IV, 1<sup>re</sup> série, 1919, pp. 17-53.
- Gillet, J.-M., S.J.,  
"Conscience chrétienne et justice sociale", PUF, VIII, 1937,  
463pp.



- Castadior, Y. (de),  
 "Psychologie et sociologie", P., V, 1953, p. 55-59.
- Castiglioni, Benito,  
 "Edition définitive des œuvres et discours de Benito Castiglioni"  
 trad. Maria Croce, s. lamm., (11 vol. à date).
- Castiglioni, Y. (de),  
 "Bulletin de sociologie", III, 1953, pp. 87-91.
- Castiglioni, Y. (de),  
 "Une clinique thérapeutique psychiatrique, sur la doctrine des 'olier-  
 niques', P., 1957, révisé de S. lamm., s. lamm., 1957, p. 1-150.
- Castiglioni, Y. (de),  
 "Lettre encyclique 'Illiud parvum' sur la doctrine de la 'olier-  
 enne de la jeunesse', 31.12.30, DC, VIII, 1930, pp. 32-37.
- "Lettre encyclique 'Certi somnili' sur la doctrine de la 'olier-  
 enne', 31.12.30, DC, XV, 1931, pp. 251-295.
- "Lettre encyclique 'Quale est il anno' sur la question sociale",  
 17.11.31, DC, XIV, 1931, pp. 1407-1450; cit. dans l'éd. s. lamm. des Œuvres  
 1953, 6 pp.
- "Lettre encyclique 'Divini redemptoris' contre le communisme et le  
 socialisme, 1937, 7 pp.; cit. dans l'éd. s. lamm. des Œuvres officielles.
- Platon,  
 "La République", Œuvres complètes, Les Belles-Lettres, t. VII, texte  
 établi et traduit par Pierre Chambry.
- Play, Frédéric (de),  
 "La réforme sociale en France", Paris, s. lamm., 1907, 2 tomes.
- Rabeau, Gaston,  
 "La sociologie complète: le système de Gaston Rabeau", V, 1937, --VI  
 1930, pp. 434-436.
- Rolland, L.,  
 "Science et morale", V, 1937, VII, 1937, pp. 1-295.
- Rops, Daniel,  
 "Le monde sans âme", s. lamm., 1937, 25 pp.
- Rousseau, Joseph, . . . .  
 "La doctrine religieuse de l'État", UC, 1934, p. 175-184.

- Simon, Yves,  
 "Critique de la connaissance morale", P. O. Seclée, 1937, 16 pp.
- "Pour la notion de science politique", V. INT, t. V, 1937, pp. 57-65.
- "Le nouvel empirisme (R. Carnap, L. Wahn)" RP, VI, 1937, pp. 57-58.
- Soignon, F.,  
 "La société est-elle un être réel?", RP, I, 1935, pp. 333-346.
- Sorokin, P. A.,  
 "Les théories sociologiques contemporaines", Trad. Verrier, P. Payot,  
 1938, 552 pp.
- Sturzo, Don Luigi,  
 "Sociologie et historicisme", V. INT, t. VIII, 1934, pp. 290-310.
- "Politique et théologie morale", NRT, LXV, 1938, pp. 947-965.
- Thomas d'Aquin, (Saint),  
 "Summa theologica", ed. Leon., trad. R. des J.
- "Summa contra Gentiles", ed. Leon.
- "In XII Libros metaphysicorum", Opera omnia, ed. Parme, t. XV, pp. 215-61.
- "In II Libros Ethicorum ad Nicomachum", Op. omnia, ed. Parme, t. XVI, pp. 1-363.
- "Politicorum seu de rebus civilibus", Op. omnia, ed. Parme, t. XVII, pp. 364-716.
- "De regimine principum", Op. omnia, ed. Vivès, t. XVII, pp. 336-412.
- "In librum Boetii de Trinitate e positio", Op. omnia, ed. Vivès, t. XVIII, pp. 482-550.
- Trouard-Riolle, Y.,  
 "L'Introduction de la sociologie dans les programmes officiels",  
 Doc. de la V. INT, t. I, pp. 354-376.
- Valentin, Albert, S. J.,  
 "Le primitif de l'humain en politique", Semaines Sociales de France,  
 Reims, LVe sess., 1933, pp. 185-213.

-0-0-0-0-0-0-0-

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

- (1) In 3 Phvs., lect. VI, ed. Parme, p. 271.
- (2) Metaph., A, 3.
- (3) Sorokin, 'Les théor. soc. cont.', p. 549.
- (4) Ibid., p. 551.
- (5) Ibid., p. introd.
- (6) Ibid., p. introd.
- (7) cf. Guerr., 409; Benoît XV, 18.3.19.
- (8) Divini Redemptoris, no. 56.
- (9) cf. Pie XI, Lettre à l'épiscopat brésilien.
- (10) Rops, D., 'Le monde sans âme', p. 222.
- (11) Delos, DC, XII, 1930, c. 1462.
- (12) Durkheim, 'Education et sociologie', p. 55; cf. Doc. de la V.IFF, t. I, p. 369.
- (13) Brouard Riolle, Doc. de la V.IFF, t. I, p. 272.
- (14) Ibid., p. 273.
- (15) Brugeilles, R., 'Intr. à une soc. théo.'; cf. J. Tonneau, o.p., 'Pull. Th.', 1.34-36, p. 508.
- (16) Quadragesimo anno, page 6.
- (17) Ibid., p. 6.
- (18) Sorokin, op. cit., p. 551.
- (19) Quadr. anno, p. 7.
- (20) Maunier, René, 'Intr. à la sociol.', P. Alzer, 1920, p. 2; cité par Delos, V. IFF, VII, p. 275.
- (21) Rousseau, J., C. M. I., RUO, 1974, p. 181.
- (22) 1.2., 7, 3.; trad. R. les J.
- (23) Fallon, 'Princ. d'écon. soc.', 4e éd., 1939, p. 213.

- (24) Binard, "Philosophique", 5e éd., p.107.
- (25) Maritain, "Les degrés du savoir", p.67.
- (26) Rev. de Philosophie, mai 1903, p. 85; cite par RP, 1907, III, pp. 250-37
- (27) cf. Y. de Testadier, RP, 1935, p.564.
- (28) V.III, XLVIII, p.298.
- (29) RSR, 1932, p.144.
- (30) RSR, 1933, pp.131-153.
- (31) Ibid., p.147.
- (32) RSR, 1933, pp.570-572.
- (33) V.III, XLVIII, p.298.
- (34) Parodi, "Morale et science", 2e série de conf., p.10; cité par Doc. de la V.III, I, pp. 13-15.
- (35) Ethic., I.I, lect.I, éd. Parme, p.2.
- (36) Quadr. anno, p.15.
- (37) RSR, 1933, pp.571-572.
- (38) RSR, 1932, p.147.
- (39) Rom. 13, 2-4; les autres scripturaires ont cités d'après Cranpon.
- (40) Rerum novarum, p.41.
- (41) R.S., 58, 6, 2ed contra.
- (42) In Polit., I.VII, lect. 3, ed. Parme, p.278.
- (43) I.2., 92, 1.3m.
- (44) Rom., 13, 5.
- (45) Antoniano, S., Cadd.; cité par Div. illius op., c.404.
- (46) cf. plus haut.
- (47) Simon, Y., V.III, XLVII, p.63.
- (48) I.2., 57, 5.30.
- (49) In Metaph., III, lect.2, ed. Parme, p.300.
- (50) In Boetium de Trinitate, q.5, a.1; ed. Vivès, . . . VIII, p.537.

- (51) Jo. a SoThoma, Log. II p., q.1, a.IV, p.209.
- (52) Iohohones Boetius, lect.1, ed. Parme, p.766.
- (53) Simon, Y., RP, 1976, p.516.
- (54) Faodil, D., cf. Doc. de la V.INF, t.J, pp.767-768.
- (55) Delos, V.INT, VII, p.286.
- (56) Golland, V.INT, VII, p.203.
- (57) Jolivet, cours de philosophie, p.77.
- (58) Du Bois, Rev. Soc. de France, 1919, p.21.
- (59) cf. Maritain, 'Essais de sociologie chrétienne', p.33.
- (60) Simon, Y., 'Crit. de la conn. norm.', p.160 notes.
- (61) Maritain, 'L'homme intégral', p.234.
- (62) Jo. a SoThoma, Sophol., I P., q.1, art. 7.
- (63) Jo. a SoThoma, log. II p., q.25, a.IV,
- (64) cf. id., ibid., q.26, a.III, p.12.
- (65) cf. id., ibid., q.26, a.III, p.790.
- (66) cf. Maritain, 'De la phil. chrétienne', pp.135-136; aussi Jo. a SoTh. ibid.
- (67) 1,1,5.
- (68) cf. Maritain, 'De la phil. chrétienne', pp.135-136; aussi Jo. a SoTh. ibid.
- (69) cf. Cajetan, 'In 1m, 1, 2, nn.II-III'.
- (70) Duhem, 'Quelques réflexions au sujet de la physique médiévale', pp.50-51; cf. Gillet, 'Concepts chrétiens et médiévaux', pp.42-43.
- (71) cf. Simon, Y., 'Crit. de la conn. norm.', pp.95, 131.
- (72) Maritain, 'Science et sagesse', p.101.
- (73) Aeterni Patris, lettres, etc., p.44.
- (74) cf. Maritain, 'De la phil. chrétienne', pp.74, 171-172, 160-161.
- (75) Pie IX, 1854; cf. Pie X, Pascendi, Actes, p.100.
- (76) Maritain, 'Science et sagesse', p.330.

- (77) cf. Maritain, 'De la phil. chrét.', pp. 33, 57-56, 81-82, 124, 165.  
"Sc. et sag.", pp. 329-330, 332.
- (78) cf. Maquart, "Elementa philosophiae", I, p. 213.
- (79) AAS, VIII, 1931, p. 282.
- (80) Caj., In 1, 1, 3, no V.
- (81) cf. Ibid.
- (82) cf. Siron, 'Crit. de la conn. mor.', pp. 62-72; Siron, "Sc. et sag.", pp. 281-282.
- (83) Jo. a S., Log., II p., a. 27, a. 1, p. 828.
- (84) cf. Maritain, "Sc. et sag.", p. 229.
- (85) In Boetius de Trin., 1.5, a. 1, ed. Vivès, t. VIII, pp. 528-529.
- (86) Atharde, 'Franch. de soc. chrét.', pp. 5-6.
- (87) 3 Cont. Gent., c. 138.
- (88) "In Polit.", L.I? lect. 1, p. 633.
- (89) 1.2., 0, 2.
- (90) 1.2., 9<sup>e</sup>, 3, 3m.
- (91) 2.2., 9<sup>e</sup>, 9, 3m.
- (92) "Deregim. princ.", I, 1<sup>e</sup>.
- (93) Rousseau, J., .I., NO, 1934, p. 187.
- (94) 2.2., 25, 5, 2m.
- (95) 2.2., 136, 3, 2m.
- (96) "Dialogues et fragments sociologiques", 3e dialogue, 3e éd., 1885, pp. 29 sq.; cf. RE, IV, 1911, pp. 775-36.
- (97) 2.2., 70, 5, m.
- (98) Rom. 13, 4.
- (99) 137, 1937, p. 147.
- (100) Dumery, J., o.p., 'L'Etat et l'individu', dans les 'Crisis ec' (Bibliov. tom. III); cf. Bull. th., 1934-1936, pp. 18-19.
- (101) Delos, "Sem. soc. d. France", 1935, pp. 23-24.

- (102) "Quadr. anno", p.44.
- (103) "Immort. Dei", B.-P., t.II, p.23.
- (104) Broglie, G. de, JR, 1939, p.10.
- (105) Arist., "Pol.", l.III, c.5 (Trad. S. Wil., t.I, pp.200-201 q.) cf. "Seu. Soc. de France", 1973, p.108 en note.
- (106) "De re. princ.", l.15.
- (107) "Quadr. anno", p.53.
- (108) "Div. Redempt.", no 44.
- (109) Ibid., no 5.
- (110) In Ethic., I., lect. 13, p.355.
- (111) cf. arifain, "Hum. intégral", p.10; Gillet, "L'ons. de re. et just. soc.", p.123.
- (112) "Cité de Dieu", L. II, c.12, L. II, p.506.
- (113) Ibid., c.11, p.505.
- (114) "De reg. princ.", l.15.
- (115) "Cité de Dieu", L. I, c.13, L. I, p.510.
- (116) Ibid., c.12, p.508.
- (117) 2 Cor. 5,17.
- (118) 2 Cor. 5,17.
- (119) 1 Cor. 2,6.
- (120) Act. 2,42-47.
- (121) Act. 4,32-35.
- (122) Act. 5,4.
- (123) 2 Cor. 12,14; 11,2.
- (124) 1 Cor. 2,13.
- (125) 1 Cor. 1,22.
- (126) Paritain, "Sc. et sag.", p.46.
- (127) Id. "Hum. int.", p.10.
- (128) Id. "Sc. et sag.", p.132.

- (129) Gen. c.1.
- (130) Rops, D., "Le monde sans âme", pp.138-139
- (131) Is. 22,13.
- (132) Is. 11,24;59,10.
- (133) Maritain, "Anti-Moderne", p. 58.
- (134) Is. 11,11.
- (135) Pie XII, "Discours aux Polonais de Poëse", L'Esprit, 17.10. 59.
- (136) "Div. Redempt.", no 82.
- (137) Rops, D., op. cit., p.239.
- (138) Maritain, "Hum. int.", p.708.
- (139) Maritain, "Sc. et sag.", p.221.
- (140) Le 19,12.
- (141) Le 1,79.
- (142) Maritain, "Hum. int.", p.140.
- (143) Ibid., pp.176,190.
- (144) 3 Cont. Gent., c. 128.
- (145) In Ethic., L.I, lect. 2, p.5,
- (146) 3 Cont. Gent. c. 128.
- (147) 2.2., 27, 3, 14
- (148) "De reg. princ.", 4, 3; texte à authenticité contestée.
- (149) 2.2., 58, 5.
- (150) 2.2., 127, 2.
- (151) 2.2., 23, 3, 1a.
- (152) 1.2., 28.
- (153) "La République", 433, b.c., t.VII, le p.
- (154) Ibid., 517, b.c.
- (155) Ibid., 517, d.e.
- (156) "Div. Redempt.", no 8.

- (157) Blum, Léon, "Populaire", 19.3.27; cf. D. Prat. des conn. rel., "Soci
- (158) Hitler, Adolf, "Mein Kampf", Tra . P. "La Défense Française", p. 304
- (159) Mussolini, Benito, "La doctrine du fascisme", Oeuvres et discours, IX, pp. 64-64.
- (160) Gandhi, Mahatma, "Report of the Indian Congress", T. I, 1920, c. 4; cf. Maritain, "Du rég. temp. et de la lib.", p. 360.
- (161) Mussolini, op. cit., p. 80.
- (162) Ibid., p. 80.
- (163) cf. Garr.-Lagr., "Perfect. chrét. et cont.", t. II, p. 458.
- (164) Salazar, Oliveira, "Une révolution dans la paix", trad. Castro, Flam., 1937, p. 217.
- (165) Le Play, "La réforme sociale en France", t. I, p. 119.
- (166) 1.2., 109, 2-3-4.
- (167) 1.2., 65, 2.
- (168) Gillet, "Sons. chrét. et just. soc.", p. 178.
- (169) "Div. Redempt.", no 21.
- (170) Gillet, op. cit. p. 202.
- (171) 2.2., 29, 3, 30.
- (172) Soignon, F., "La société est-elle un être réel?", SF, 1935, p. 345.
- (173) "Div. Redempt." no 49.
- (174) Ronneau, o. p., Bull. th., 1974-30, pp. 407-498.
- (175) cf. Ibid.
- (176) 2.2., 58.6.
- (177) "Div. Redempt.", no 32.
- (178) "Quadr. anno", pp. 53-54.
- (179) "Div. Redempt.", no 48.
- (180) Ibid. no 46.
- (181) "Perum nov.", n° 37.
- (182) 1.2., 28, 1, 6.
- (183) 2.2., 29, 3, 3m.

- (184) "Div. Redempt.", no 47.
- (185) "Quad. anno", p.36.
- (186) Berdiaeff, "Un nouveau moyen âge", p.1'.
- (187) Gen. 1,28.
- (188) 1.2.,109,8.
- (189) Berdiaeff, op cit.,p.29.
- (190) Ps. 137,1.
- (191) 1.2.,96,2,2m.
- (192) 1.2.,90,2,3m.
- (193) Delos,DC,1929,XI,c. 1470.
- (194) Delos, V.INT,VII,p.274.
- (195) Martin,R.,o.p., "L'objrt intégral de la théologie",RT,1912,p  
13.
- (196) Bernard,o.p.,Bull. th.,1927-29,p.295.
- (198) Sorokin,op. cit.,p.551.
- (197) Delos,DC,1929,XVI,cc.1470-71.
- (199) Sorokin,op. cit.,p.552.
- (200) Mestadier,Y. de, RP,1937p.559.
- (201) Durkeim, "Education et sociologie",p.55;cf. Doc. de la V.INT  
t.I,p.369.
- (202) Sturzo,D., "Sociol. et historicisme",V.INT,1934,XYVIII,pp.  
297-298.
- (203) Delos,V.INT.,t. VII,pp.273-274.
- (204) Ibid.,p.273.
- (205) Ibid.,p.276.
- (206) 1.2.,1,3,2m.
- (207) Jo. a S.T.,Phil. nat, II I.,q.13, De fine,c.3.
- (208) Delos,V.INT,t.VII,p.276.
- (209) Sorokin,op. cit.,p.548.
- (210) Maritain, "Hum. int.",pp.286-287.

- (211) "Quadr. anno", p. 40.
- (212) Maritain "De la phil. chré.", pp. 111-117.
- (213) In 1, 1, 3., nn 3-4.
- (214) Ibid., n 9.
- (215) Ibid.
- (216) Ibid.
- (217) In 1, 1, 1., n 14.
- (218) cf. Jo. a S.T., C. Theol., P. I, q. 1, Disp. II, a. 7.
- (219) Lacroix, J.-M., o.p. "La éthologie historique", p. 52; cf. RSP, 1931, t. XV, p. 356.
- (220) 1.2., 20, 2, 3m.
- (221) Maritain, "Sc. et sag.", p. 339.
- (222) Le Play, op. cit., t. I, p. 6.
- (223) Ibid., p. 63.
- (224) "Div. redempt.", no 23.
- (225) Durkheim, "Formes élémentaires", p. 5; cf. DCR, t. VI, c. 408.
- (226) Is. 21, 11.
- (227) "Quadr. anno", p. 4.
- (228) Is. 60, 3.
- (229) Pie XI, Au Card. Verdier, oct. 1931, cire sur "Records catholiques sur le monde", p. 15; La DC présente un texte accidentelle ont différent de la lettre épiscopale du Card. Verdier, 15.11.36.
- (230) Meroux, O., "Le Devoir", déc. 1934.
- (231) Groul, abbe L., AN, 1934, t. III, p. 177.
- (232) Hello, E., "L'homme", 1872, p. 30.
- (233) Is. 21, 11.
- (234) Rom. 13, 11.
- (235) Ollé-La Rune, "Le pri de la vie", 1931, p. 417.
- (236) Rom. 8, 19-23.

- (237) Times (Angl.), 19.5.32; cf. DC, XVII, c.1425; au sujet de l'encyclique "Caritate Christi".
- (238) "Immortale Dei", p.33.
- (239) cf. Goyau, G., "Religion contre science".
- (240) "Div. Redempt.", no 4.
- (241) Hayward, Fernand, "Léon XIII", P. Grasset, 1937, 335pp.; chap. VII, pp.205-234: "Léon XIII et la question sociale".
- (242) "Quadr. anno", p.3.
- (243) Ibid., p.3.
- (244) Ibid., p.4.
- (245) "Div. Redempt.", nn. 34-35.
- (246) Zeeland, V., (Premier ministre de la Belgique) au 6e congrès catholique de Malines; cf. Act. Cath., 30.9.C., p.4.
- (247) Le Play, op. cit., t.I, pp.76-79.
- (248) Berdiaeff, N., "Problème du communisme", p 10.
- (249) Maritain "Hum. int.", p.258.
- (250) "Quadr. anno", p. 48.
- (251) Leclerc, J., "Héritage sur le christianisme social", AN, 1938, t.XII, pp.15-16.
- (252) Ibid., p 20.
- (253) Villeneuve, J.M.R. Card., "Sem. soc. des Trois-Rivières", 1936, p.339.
- (254) Ez.33, 31-32; cf. 33, 7.
- (255) Rom.8, 19ssq.
- (256) "Pascendi", p.121; Denz., 2092.
- (257) "Casti conn.", c.286.
- (258) O.M.I., "Le bréviaire de l'apôtre du S.-C.", P. Lethiel., 6e éd in-16, V-126pp., cf. p.4V.
- (259) "Quadr. anno", p.55.
- (260) Maritain, "Hum. int.", p.131.
- (261) Ibid., p.123.
- (262) Ibid., pp.121-122.

- (263) "Quadr. anno", p.58.
- (264) Maritain, "Hum. int.", pp.135-136.
- (265) "Quadr. anno", p.56.
- (266) Febr.5,1.
- (267) Bloy, Léon, "Le sang du pauvre", F. Del., 2e éd., 1922, p.97.
- (268) Le Play, op. cit., t.I, pp.71-77.
- (269) Ibid., p.77.
- (270) "Quadr. anno", p.57.
- (271) "Immortale Dei", p.51.
- (272) 2.2., 133,7.
- (273) Le Play, op. cit., t.I, p.63.
- (274) cf. 2.2., 129-132; 2.2., 132, 2, 1a.
- (275) Bloy, Léon, op. cit., p.85.
- (276) Leclerc, J., loc. cit., AN, 1930, t.III, p.19.
- (277) Bloy, Léon, op. cit., p.26.
- (278) I Tim.6, 8-10.
- (279) I Tim.6, 17-19.
- (280) cf. 2.2., 66,1.
- (281) Maritain, "Hum. int.", p.133.
- (282) In Polit., L.I, leçon.1, p.767.
- (283) "Div. illius mag.", c.392.
- (284) "Quadr. anno", p.30.
- (285) "Rerum nov.", p.29.
- (286) "Div. illius mag.", c.392.
- (287) "Rerum nov.", p.29.
- (288) "Casti conn."? c. 291.
- (289) Maritain, "Hum. int.", pp.164-165.

- (290) "Quadr. anno", pp.39.
- (291) Mussolini, "Oeuvres et discours", t.II, p.70.
- (292) Delos, "Sem. soc. de France", 1933, p.223.
- (293) 3 Jont. Gent., c.71.
- (294) Hoppers, Doc. de la V.INT., t.II, p.196.
- (295) "Casti conn.", c.201.
- (296) Simon, Y., "Ibid. de la conn. or.", p.150.
- (297) "Rerum nov.", p.39.
- (298) "Div. Redempt.", no 51.
- (299) 2.2., 58, 7, 5m.
- (300) "Div. Redempt.", no 51.
- (301) "Casti conn.", c. 293.
- (302) Maritain, "Ibid. int.", p.208.
- (303) "Quadr. anno.", p.34.
- (304) Sorok n, op. cit., pp.77, 91.
- (305) "Casti conn.", c.251,
- (306) C.J.C., can. 1013.
- (307) Hoppers, Doc. de la V.INT., t.I, p.456.
- (308) Ibid., p.471.
- (309) Ibid., t.II, p.183.
- (310) "Casti conn.", c. 202.
- (311) "Div. Redempt.", no 38.
- (312) "Casti conn.", c.253.
- (313) Ibid.
- (314) Hoppers, Doc. de la V.INT., t.I, p.474.
- (315) "Casti conn.", c.273.
- (316) Ibid., cc.257, 259, 259-300.

- (317) Ibid., c. 273.
- (318) "Div. illius ac.", c. 410.
- (319) Ibid., cc. 309-100, 414, 415.
- (320) "Terum nov.", p. 27.
- (321) Ibid., p. 25.
- (322) "quadr. anno", pp. 20, 21-22, 24.
- (323) O.P., 50, 3.1n.
- (324) "quadr. anno", pp. 25-31.
- (325) "Terum nov. p. 11.
- (326) "quadr. anno", p. 8.
- (327) Valentin, A., O.P., "3e. soc. de France", 1933, pp. 10-191.
- (328) "Diuturnum illud", c. 147.
- (329) Ibid.
- (330) "Importale Dei", p. 27.
- (331) Le Bonnyer, O.P., V.I.F., 1931, t. III, p. 198.
- (332) Valentin, A2, S.J., art. cit., p. 209.
- (333) Augustin, Saint, "Les oeuvres de l'Eglise catholique", t. III, pp. 557-558.