

JOURNEES THOMISTES

I

ESSAIS ET BILANS

COLLEGE DOMINICAIN

OTTAWA

1935

Imprimatur:

† GUILIELMUS FORBES,
Arch. Ottaviensis.

Ottavae die 12â decembris 1935.

PREMIERES JOURNEES THOMISTES

SOUS LE PATRONAGE DE SON EXCELLENCE

MONSEIGNEUR G. FORBES

ARCHEVEQUE D'OTTAWA

Du 6 au 9 Juin

1935

VINGT-CINQUIEME ANNIVERSAIRE

DU

STUDIUM GENERALE

D'OTTAWA

PRESIDENT D'HONNEUR

Monseigneur L.-A. Pâquet, P. A.
Président de l'Académie Canadienne
Saint-Thomas d'Aquin

VICE-PRESIDENTS D'HONNEUR

T. R. P. D. Poulet, O. M. I.
Président de la Société thomiste de l'Université d'Ottawa

Monsieur l'abbé M. Roy
Président de la Société thomiste de l'Université Laval

Monsieur l'abbé J. Dufour
Président de la Société thomiste du Séminaire de Chicoutimi

Monsieur le Professeur C. de Koninck
Président de la Société de Philosophie de l'Université Laval

Monsieur le Professeur A. Barbeau
Président de la Société de Philosophie de l'Université de Montréal

PROGRAMME

Jeudi le 6 juin, 3 h. p. m. *Discours d'ouverture*: Monseigneur L.-A. Pâquet, P. A., Président de l'Académie Canadienne Saint-Thomas d'Aquin. *Pour l'histoire du Thomisme au Canada*: M. l'abbé M. Roy, Professeur à l'Université Laval. *L'enseignement de la Philosophie au Canada (Rapport)*: R. P. W. Sénécal, C. S. V., Professeur au Séminaire de Joliette.

Directeur de la discussion: Monsieur l'abbé J. Dufour, Professeur de Philosophie au Séminaire de Chicoutimi.

8.30. p. m. *Saint Thomas et la guerre*: M. L. Pelland, Avocat, Directeur de la Revue du Droit.

Présidence d'honneur: Son Excellence Monseigneur Félix Couturier, O.P., Evêque d'Alexandria.

Vendredi le 7 juin, 3 h. p. m. *La Présence de Dieu dans l'âme*: R. P. H. Matte, O. M. I., Professeur à l'Université d'Ottawa. *L'enseignement de la théologie thomiste au Canada: Le Dogme (Rapport)*: M. l'abbé H. Boudreau, P. S. S., Vice-Supérieur, Professeur au Grand Séminaire de Montréal.

Directeur de la Discussion: T. R. Père P.-M. Gaudrault, O.P., Prieur des Dominicains, Professeur de Théologie dogmatique.

8.30 h. p. m. *Saint Thomas et la "spéculation"*: M. l'abbé J.-B. Desrosiers, P. S. S., Professeur au Grand Séminaire de Montréal.

Présidence d'honneur: Monsieur Léopold Richer, Rédacteur Politique au *Droit*.

Samedi le 8 juin, 3 h. p. m. *L'Education et la Morale de Saint Thomas*: R. P. J. Devy, S. S. M., Professeur au Scolasticat Saint-Jean, Eastview. *L'enseignement de la théologie thomiste au Canada: La Morale (Rapport)*: M. l'abbé R. Limoges, Directeur et professeur au Grand Séminaire d'Ottawa.

Directeur de la discussion: Très Révérend Père André Bibaud, O.P., Provincial des Dominicains.

8.30 h. p. m. *Saint Thomas et le nationalisme*: M. C.-E. Gobeil, Avocat, Bibliothécaire à la Cour Suprême.

Présidence d'honneur: Révérend Père J. Papin Archambault, S. J., Directeur de l'Ecole Sociale Populaire de Montréal.

Dimanche le 9 juin, 3 h. p. m. *La Spiritualité thomiste*: M. l'abbé A. Roux, Professeur au Séminaire de Nicolet. *La Spiritualité du clergé canadien (Rapport)*: M. l'abbé P. Perrier, Professeur au Scolasticat Saint-Charles, Joliette.

Directeur de la discussion: Très Révérend Père M.-A. Lamarche, O.P., Prédicateur Général, Professeur à l'Université de Montréal.

8.30 h. p. m. *Saint Thomas et les Juifs*: R. P. B. Mailoux, O.P., Régent des Etudes au Collège Dominicain.

Présidence d'honneur, Conclusion: *Un thomisme vivant*: Son Excellence Monseigneur G. Forbes, Archevêque d'Ottawa.

LETTRE DE SON EXCELLENCE MGR
LE DELEGUE APOSTOLIQUE

Delegatio Apostolica
Ditionis canadensis
et
Terraenovae

Ottawa, (Canada) 15 avril, 1935
520 Driveway

Au Révérend Père B. Mailloux, O. P.,
Régent des Etudes, Ottawa.

Mon Révérend et cher Père,

Vous m'annoncez la célébration du vingt-cinquième anniversaire de la fondation du Collège des Etudes des Pères Dominicains à Ottawa, Capitale de la Puissance du Canada. Permettez que je vous remercie et, avec vous, tous vos chers élèves.

Durant le cours assez long de vingt-cinq années vous avez certainement recueilli beaucoup et de précieux résultats dans le champ des connaissances religieuses. Qui connaît, comme moi, les efforts que vous avez déployés et l'esprit avec lequel vous avez vaqué à l'étude, ne peut que s'en réjouir et en être reconnaissant. Pendant, en effet, que vous prépariez avec méthode et assurance la nouvelle génération des religieux, lesquels, à l'exemple de votre saint Patriarche saint Dominique, ont déjà porté et portent encore présentement à nos populations du Canada et même en d'autres régions la flamme sacrée de la vérité et de l'amour de Dieu, vous vous êtes mis en con-

tact avec les personnes studieuses, avides de connaître les sains principes dont la véritable science s'inspire tout en y trouvant un fondement solide.

Les Etudes Médiévales et la Société des Etudes Religieuses sont le fruit de votre zèle et de votre apostolat, et sont destinées, j'en ai la sincère conviction, à projeter une grande lumière dans les intelligences et les coeurs. Le centre de cette lumière, vous l'avez trouvé dans la doctrine enseignée par l'Ange de l'Ecole, saint Thomas d'Aquin. A cette merveilleuse figure de saint et de docteur, dans laquelle on ne sait si on doit admirer plus la science ou la sainteté de vie, si intimement unies parce que plus que toute autre elle s'est rapprochée de la Science et de la Sainteté, doivent s'inspirer tous ceux qui, dans un temps comme le nôtre, si rempli d'erreurs, sentent le besoin d'une direction vraie et sûre pour régler leurs actions, même sur le terrain pratique de la vie.

Il serait donc préférable, au lieu d'étudier et de méditer des livres qui souvent n'ont de la science qu'une idée vague sinon erronée, de se porter à l'étude et à la méditation des doctrines du Docteur Angélique, lequel, tout en écrivant pour diffuser la science divine parmi ses chers élèves, fixant le regard sur l'éternelle Vérité, a répandu tant de lumière sur les problèmes intellectuels de son temps et sur ceux des âges à venir. Or faire connaître la science enseignée par saint Thomas d'Aquin, la répandre non seulement dans les écoles parmi les ecclésiastiques, mais aussi parmi tous ceux qui désirent connaître la vérité et y conformer leurs actions, est une oeuvre sage, digne d'être hautement encouragée et stimulée.

Pendant, mon cher Père, que je vous exprime ainsi qu'à vos religieux, mon vif regret de ne pouvoir me trouver présent à vos fêtes, je prie afin que ma parole puisse trouver, auprès de tous, un bienveillant accueil pour une saine refflorescence de vie intellectuelle dans vos chères populations du Canada.

en N. S.,

Andrea CASSULO,

Archev. de Leontopoli, Del. Ap.

LETTRE DU PRESIDENT D'HONNEUR
MONSEIGNEUR L.-A. PAQUET

T. R. P. Benoît Mailloux, O.P.,
Régent des Etudes,
Collège Dominicain,
Ottawa,

Très Révérend Père,

En acceptant la présidence d'honneur, que vous avez bien voulu m'offrir, des Journées Thomistes organisées par vos soins et qui vont bientôt s'ouvrir, j'avais espéré pouvoir me rendre chez vous, le temps venu, et prendre part en personne, à ces assises solennelles qui ont pour but de commémorer une date très importante dans la vie doctrinale de votre famille religieuse.

L'état actuel de ma santé, — de la santé de quelqu'un qui, vous le savez, n'est plus jeune,—trompe malheureusement mon désir.

J'aurais été, certes, particulièrement heureux de voir se dérouler sous mes yeux le programme si riche que vous m'avez fait connaître, et dont, par le choix des orateurs et la mention des sujets d'étude, je me représente aisément d'avance tout le substantiel intérêt.

Permettez-moi, mon très Révérend Père, de vous dire avec quelle sincérité de coeur je vous félicite d'avoir préparé cette belle manifestation intellectuelle, et combien, en même temps, j'apprécie la très large part que nos compatriotes dominicains ont prise dans le mouvement thomiste grandissant, dont notre

pays, depuis surtout l'encyclique *Æterni Patris*, est le théâtre.

Par les activités intelligentes de votre Collège et de votre Institut d'Études médiévales, par le concours précieux que vous apportez, vous et vos frères en religion, aux travaux de l'Académie Canadienne Saint-Thomas d'Aquin, par l'enseignement dont vous faites bénéficier nos Universités, par les ouvrages que vous publiez, par les conférences que vous donnez, par les revues que vous alimentez, vous constituez une force dont votre Ordre a le droit de se glorifier, qui honore notre clergé et notre Eglise, et sert les intérêts de toute la société canadienne.

Et en cela, Très Révérend Père, vous vous montrez bien fidèles à une grande et glorieuse tradition.

Dans sa lettre écrite en date du 6 mars 1934, à l'occasion du VIIe Centenaire de la Canonisation de votre Fondateur, Sa Sainteté Pie XI marque la haute et noble mission des Frères Prêcheurs: "Parmi tant de fils éminents de saint Dominique, qui se signalèrent par leur science et leur vertu, nous ne pouvons, dit le Saint-Père, passer complètement sous silence ces très saints et très savants personnages qui furent Albert le Grand et Saint Thomas d'Aquin, dont le premier a été honoré dernièrement par Nous-même du titre de Docteur de l'Eglise, et le second, prince de la théologie sacrée, fut choisi comme patron céleste de toutes les écoles catholiques par le Pape Léon XIII, d'immortelle mémoire". Et Pie XI ajoute: "Nous n'avons garde d'oublier ici Thomas de Vio, Cardinal de la Sainte Eglise Romaine, appelé Cajetan".

Décrire le rôle joué, au cours des âges, par les Dominicains dans le double domaine, philosophique et religieux, serait en quelque sorte faire l'histoire de la philosophie et de la théologie depuis le XIIIe siècle jusqu'à nos jours. Et quelles pages, aussi vivantes que pleines, se dérouleraient devant nos regards!

De par les dispositions de la divine Providence et la volonté de l'Eglise, l'Ange de l'Ecole, saint Thomas, doit être, on le sait, considéré comme un Docteur "commun", suscité pour l'enseignement de tous. Et cette vérité, nous sommes heureux de le dire, a pu être fréquemment comprise, interprétée et fécondée en dehors même de la famille dominicaine. Toutefois,

c'est bien surtout dans le sein de cette grande famille religieuse, comme en un sanctuaire spécialement ouvert à la piété et à la solidarité rationnelle, que la ferveur thomiste s'est conservée et perpétuée.

Outre les Maîtres déjà mentionnés, évoquerai-je ici quelques noms parmi les plus fameux: les Jean Capreolus, les Silvestre de Ferrare, les Vittoria, les Jean de Saint-Thomas, les Gonet, les Billuart; puis, au siècle dernier, les Zigliara et les Gonzalez; puis encore, plus près de nous, les Gardeil, les Garrigou-Lagrange, les Merkelbach? Nous ne parlons pas des célèbres orateurs sacrés, les Lacordaire, les Monsabré et les Janvier, qui portent des noms si glorieux et qui se sont si hautement inspirés des fortes doctrines de saint Thomas d'Aquin.

Dans un Bref du 7 novembre 1907 au Père Pègues, auteur bien connu d'un "Commentaire français littéral de la Somme", Pie X félicitait le Révérend Père de s'appliquer à mieux faire connaître l'oeuvre par excellence de saint Thomas, "cet ouvrage qui, en théologie, est l'oeuvre royale, et qui, aujourd'hui plus que jamais, est d'une actualité suprême".

En plusieurs centres universitaires très réputés professent des docteurs dominicains nourris à l'école de l'Angélique Maître, et dont l'influence, par la valeur de l'enseignement, par le renom des institutions et la provenance des élèves, rayonne sur le monde entier.

Le travail doctrinal qui se fait chez nous par les fils de saint Dominique, ne dépare sûrement pas celui que l'on voit s'accomplir, pour le bien de la science et à l'honneur de la Sainte Eglise, dans les foyers thomistes de la vieille Europe.

Et à l'aube des journées intellectuelles organisées pour célébrer le 25e anniversaire de la fondation officielle du Collège dominicain d'Ottawa, il m'est très agréable de rendre hommage au souci de haute culture dont les chefs de cette institution sont animés, et au labeur fécond, assidu, qui en a assuré les remarquables développements.

Je fais des vœux, mon Révérend Père, pour que cette Fête de l'intelligence et du savoir obtienne tout le succès désirable. Et j'exprime non seulement l'espoir, mais la conviction qu'elle

déterminera, dans la marche des études supérieures canadiennes, un nouvel élan vers de solides progrès, en même temps qu'elle confèrera à votre maison, déjà si méritante, un nouveau titre de gloire.

Veillez agréer, Très Révérend Père, pour vous-même et vos distingués confrères, l'assurance de ma sincère estime, et l'expression de mes sentiments religieusement dévoués en Notre-Seigneur et saint Thomas d'Aquin.

Louis-Ad. PAQUET, ptre,

Séminaire de Québec,
le 23 mai, 1935.

ETUDES

POUR L'HISTOIRE DU THOMISME AU CANADA

Le Thomisme est-il assez ancien au Canada pour qu'on puisse en faire l'histoire, et celui qui tenterait l'aventure, forcé qu'il serait sans doute de créer l'objet de sa pensée, ne se rendrait-il pas suspect de subjectivisme ? J'avoue que je l'ai cru tout d'abord. Mais, pour me permettre d'accepter l'aimable invitation qu'on me faisait quand même d'en parler, une distinction s'est offerte, opportune sinon très profonde. C'est qu'à côté de l'histoire tout court, il y a la petite histoire, celle dont les horizons moins vastes et les exigences plus discrètes sont mieux en harmonie avec les modestes manifestations de notre activité intellectuelle dans le passé. De cette petite histoire, les vieux papiers qui dorment dans nos archives permettent d'écrire quelques pages; je leur ai demandé la matière des notes que je vous communique aujourd'hui.

Mais j'ai tout d'abord un devoir de justice à remplir. Dans les sentiers où je me suis engagé à l'aventure, d'autres avaient passé avant moi, et je dois reconnaître qu'ils ne m'ont pas laissé grand'chose à glaner.

Dans son livre sur *l'Enseignement au Canada sous le Régime français*, Mgr Amédée Gosselin nous donne une foule de renseignements précieux sur le premier collège des Jésuites et le Séminaire de Québec. M. Antoine Roy consacre au même sujet quelques chapitres très intéressants de son livre *sur les lettres, les sciences et les arts au Canada*. Enfin Mgr L.-A.

Pâquet a déjà publié, dans ses *Mélanges canadiens*, une étude historique très fouillée sur l'enseignement de la philosophie au Canada. Un inventaire des vieux cahiers de cours conservés depuis près de trois cents ans au Séminaire de Québec donne à ces pages un singulier intérêt.

Ce sont ces trois auteurs que j'ai pillés, et je ne vous apporte guère que des dépouilles. Je dois une gratitude toute spéciale à Mgr A. Gosselin, qui a mis à ma disposition près de soixante cahiers de philosophie et de théologie, trésor de ses chères archives. Avec toute l'érudition qu'on lui connaît, il a patiemment dirigé mes recherches dans ce domaine qui n'a plus de secret pour lui.

Je suis donc entré dans ce petit monde d'autrefois que font revivre les vieux papiers de Québec. . . . et je n'en suis pas sorti. Certes il eût été plus intéressant et plus équitable d'écrire en même temps l'histoire de nos autres collèges, séminaires et universités. Mais alors, où s'arrêter ? Il eût fallu un an pour réunir les documents nécessaires, et même après cela, on n'eût pas été sûr de rendre justice à tout le monde. Les limites dans le temps qu'il fallait imposer à mon travail m'obligeaient à lui en assigner également dans l'espace, et mon chauvinisme, conscient et méthodique, m'aura du moins empêché d'abuser de votre patience.

La première institution d'enseignement secondaire à Québec fut le collège des Jésuites. Dès 1636 on y enseignait le latin, et les enfants nés au pays pouvaient y faire leurs humanités avec les fils des intendants du Roi. Le collège de Québec comptait déjà un bon nombre d'élèves, quand la fondation du Séminaire de Québec, en 1668, lui amena de nouvelles recrues. En effet, il n'y avait pas de classes au Séminaire, et les séminaristes de Mgr de Laval étaient élèves externes des Jésuites. Ce régime dura jusqu'après la conquête.

Malgré ses débuts difficiles, le collège de Québec s'organisa bientôt de façon à donner un cours tout à fait convenable, et Mgr de Laval pouvait écrire en 1664 :

A Québec, les Pères Jésuites ont un Collège où les classes d'humanités sont florissantes et où les enfants vivent et sont

élevés de la même manière qu'en France, (*Relation de 1658*).

Dès 1650, il y avait des classes de philosophie au collège. A la demande de Mgr de Laval, on y ajouta, vers 1665, un cours de théologie qui alternait avec celui de philosophie, le même professeur étant chargé de l'un et de l'autre. Le P. Lalemant parle en 1670 d'une douzaine de séminaristes, suivant au collège les cours de "théologie morale et scholastique".

Bien que Valentin Jamerel Duval ait cru pouvoir parler, en 1717, de "l'université de Québec", il ne faut pas chercher dans ces temps héroïques un enseignement supérieur. Le recrutement des professeurs était difficile et leur valeur forcément inégale. Ils se succédaient d'ailleurs très rapidement. C'étaient tantôt des scolastiques qui faisaient à Québec leur régence, tantôt de jeunes religieux à qui l'on confiait une classe en attendant qu'ils fussent prêts à partir pour les missions, tantôt même, et beaucoup trop souvent au goût des élèves dont l'histoire a gardé les doléances, de vieux missionnaires en retraite chez qui trente ans de courses apostoliques au milieu des Hurons n'avaient pas toujours suffisamment entretenu le souvenir des "Seconds Analytiques". Mais s'il y eut des professeurs improvisés, il y en eut aussi d'excellents, et certains cahiers pourraient encore servir de modèle aujourd'hui.

Quel est le caractère de l'enseignement tant philosophique que théologique de cette époque ? Il reproduit généralement, comme on peut s'y attendre, celui que l'on donnait alors en France, particulièrement à La Flèche et à Paris. Québec se piquait d'ailleurs de suivre les usages de là-bas.

"Pour ce qui est du collège de Québec, écrivait le P. Germain, toutes choses y sont ou se font comme dans nos collèges d'Europe."

Parlant de l'enseignement de la philosophie et de la théologie, Rochemonteix assure qu' "on suivait la méthode scholastique, et on expliquait le docteur angélique, saint Thomas".

On était en effet très scolastique. La logique paraît avoir été particulièrement en honneur, et les soutenances avaient lieu tous les samedis. A l'argumentation solennelle de fin d'année, on conviait les dignitaires de la colonie, ou, comme dit un

écrivain du temps, "toutes les puissances". C'est ainsi que, le 12 juillet 1666, l'on put voir l'intendant Talon assister à une soutenance solennelle et prendre part à la discussion. L'un des élèves chargés d'argumenter devant ces nobles personnages était justement Louis Jolliet; il devait d'ailleurs renoncer bientôt à l'état clérical pour chercher dans les découvertes des lauriers qui lui firent sans doute oublier ses premiers syllogismes.

"... Et on expliquait le docteur angélique, saint Thomas." Il ne faut sans doute pas prendre trop à la lettre cette affirmation de Rochemonteix. Il ne semble pas du moins qu'on fût très familiarisé avec le texte même du Docteur angélique. Parmi les livres qui nous restent de la bibliothèque du collège des Jésuites, les ouvrages de saint Thomas n'occupent pas une place plus importante que celle accordée aux autres auteurs. On les consultait sans doute, mais il ne semble pas qu'ils fussent entre les mains des élèves.

Mais c'est bien de saint Thomas que s'inspirent les cours de philosophie qui nous sont conservés dans les cahiers manuscrits de l'époque. Le plus ancien témoin que nous ayons est sans doute le cours de logique du P. Bouvart, copié en 1679 par Denis De Mesnu. Le manuel du P. Channeville, imprimé à Paris en 1669, était connu à Québec quelques années plus tard. Du P. Guénier, qui enseignait à Québec vers 1731, il nous reste un cours manuscrit sur la morale. Ces auteurs, sans être des thomistes à tout crin, sont généralement fidèles à l'enseignement traditionnel de l'Ecole.

Les quatre gros cahiers de théologie qu'apporta avec lui au Canada, en 1743, le P. Potier, contiennent un commentaire détaillé de la *Somme théologique*. Les références à toutes les oeuvres de saint Thomas y abondent; les grands commentateurs: Salmanticenses, Bannez, Suarez, Gonet y sont fréquemment cités. Il est vrai que le P. Potier vint ici non comme professeur, mais comme missionnaire; cependant nous pouvons d'après ses notes de cours nous faire une idée de la formation qu'avaient reçue les Pères qui enseignaient au Collège. Nous devons donc rendre hommage aux Jésuites d'avoir

fait connaître saint Thomas aux premiers étudiants de la Nouvelle-France.

Cependant, les assauts que l'on faisait subir en Europe au thomisme, déjà bien mitigé, des écoles, devaient tôt ou tard avoir ici leur retentissement. Le cours du P. Labrosse, daté de 1757, trahit nettement une orientation nouvelle. Au culte de Suarez s'ajoutent de manifestes sympathies cartésiennes. L'auteur, dans une figure assez originale intercalée dans le texte, refait à sa façon l'arbre de Porphyre, et c'est surtout Descartes qui y trouve son compte.

Mais une seconde période dans l'histoire de notre enseignement va brusquement s'ouvrir. Le collège des Jésuites ayant fermé ses portes à la suite de la conquête anglaise, les prêtres du Séminaire durent, vers 1770, se charger de maintenir les classes qui avaient existé jusque-là. Pour cette petite communauté de prêtres, qui ne comptait encore presque aucun professeur, c'était fonction bien lourde à assumer. Il semble qu'on fut alors porté, et c'était assez naturel, à simplifier le plus possible l'enseignement, en le réduisant au strict minimum indispensable à la formation des clercs. Aussi les cahiers qui nous restent de cette époque n'ont-ils généralement rien de bien original et reflètent-ils de plus en plus l'éclectisme du temps. Le cours de l'abbé Turquet, qui ne fut pas donné à Québec, mais qui fut connu ici par une copie de 1770, accuse un nouveau glissement vers les idées nouvelles. Le résumé rédigé un peu plus tard, apparemment par l'abbé D. Robert, et copié en 1790, semble avoir eu du succès chez les écoliers. On aimait sans doute la pensée qu'il exprime dans son prologue: "*Saepius nimia prolixitas aut fastidium parit, aut vires adolescentis superat*". Le cours que donnait en 1794 l'abbé Castanet, n'était guère développé non plus. La métaphysique contient une théodicée et une psychologie; l'ontologie en est absente. Sur l'une des dernières pages, une note de l'élève nous apprend que, commencé le 17 décembre, le traité était terminé le 16 avril. Le manuscrit contient 106 pages, dont vingt seulement pour la psychologie. Au sujet de l'union de l'âme et du corps, l'auteur se contente d'insérer dans son texte latin une citation en fran-

çais qui finit par ces mots :

“Avant Descartes, on pensoit que les loix de l’union de l’âme et du corps se fesoient par une influence physique, de manière que l’ame agissait sur le corps et le corps sur l’âme. Descartes corrigea l’erreur et prit Dieu pour médiateur entre l’ame et le corps.”

En théologie, les cahiers de l’époque trahissent, à un degré moindre toutefois, la même tendance à abréger. Si l’on y retrouve toutes les grandes questions de la théologie traditionnelle, les références à saint Thomas s’y font extrêmement rares et la spéculation y tient peu de place. Quand on rappelle, par exemple, la controverse entre molinistes et thomistes, c’est pour conclure que la question est insoluble et que, sur tout cela, “*melius est tacere*”.

Par contre, on rédige des cahiers assez considérables sur les cas réservés, qui semblent avoir singulièrement préoccupé les moralistes du temps, et dont le jansénisme envahissant rendait sans doute le traitement particulièrement délicat.

En 1800, l’abbé Jérôme Demers commençait à enseigner la philosophie au Séminaire de Québec. Autodidacte et apparemment grand lecteur, il se fit une certaine réputation de philosophe parmi ses contemporains. C’est peut-être ce qui le décida à faire imprimer, en 1835, un ouvrage de son crû, qui a pour titre : *Institutiones Philosophiae ad usum studiosae juventutis*, 1835. Il y a donc tout juste cent ans que parut le premier manuel de philosophie canadien. Il y a là, je crois, un anniversaire à signaler; mais il faut avouer tout de suite qu’il ne peut s’agir d’un centenaire thomiste. C’est avec l’abbé Demers en effet que notre enseignement philosophique s’est le plus éloigné de saint Thomas. Non que l’on trouve dans le manuel du professeur québécois les faciles plaisanteries ou les amères critiques dont la scolastique était alors l’objet dans bien des ouvrages européens, et particulièrement dans la philosophie de Lyon, qui connaissait alors ses premiers succès. Dieu merci, nous ne sommes pas allés jusque-là. Mais si l’abbé Demers n’attaque pas la scolastique, il n’a pour le Moyen Age d’autre hommage que celui d’un respectueux silence. A peine

trouve-t-on dans tout son livre une ou deux mentions d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin; et ce sont des "*obiter dicta*". Il s'attarde un peu à Epicure et à Pyrrhon; après avoir payé ce tribut à l'antiquité, il ne connaît pratiquement comme philosophes que Descartes et ceux qui ont vécu après lui. C'est de Bonald qu'il cite le plus volontiers, avec Frayssinous, Barruel et Bouvier.

Quant à la doctrine philosophique, elle marque, par rapport aux cours antérieurs, un singulier appauvrissement. M. Demers ne retient guère de la philosophie que ce qui a une valeur apologétique. Il conviendrait de le ranger parmi ces esprits pratiques que le P. de Tonquédec nous montrait naguère "préoccupés exclusivement et un peu étroitement de fins morales et religieuses", et qui ne veulent connaître de saint Thomas que les "thèses utiles". Le râtelier impitoyable de son pragmatisme a soigneusement nettoyé le parterre des feuilles mortes laissées par le scolastique, et n'a respecté que les jeunes pousses des "*philosophi recentiores*".

Voyons plutôt. Son ouvrage, rédigé en un latin facile et farci de longues citations en français, couvre près de 400 pages. Il contient une logique, une métaphysique et une éthique. La physique devait être publiée à part, en français; je ne crois pas qu'elle ait jamais vu le jour. La cosmologie est donc absente de notre manuel.

La logique est nettement élective. Dès le chapitre premier: "*De prima mentis operatione seu de cogitatione*", l'auteur expose, au sujet de l'origine des idées, les systèmes de Descartes, Locke, Condillac et de Bonald; il penche vers ce dernier, sans toutefois conclure fermement. De l'abstraction et de l'universel au sens scolastique, il n'est rien dit; où il pourrait y être fait allusion, l'influence nominaliste est manifeste. Les règles traditionnelles de la conversion des propositions et du syllogisme sont toutefois conservées; mais on sait que cette partie de la philosophie scolastique a toujours eu la vie dure. La critique est esquissée en quelques thèses: "*De claritate et distinctione idearum*", "*De evidentia*", "*De sensu intimo*", "*De testimonio hominum*" dont les titres laissent assez deviner

l'inspiration.

La métaphysique à son tour est gravement mutilée. L'ontologie n'a pas été jugée digne d'avoir un traité à part: elle est exécutée en deux lignes: "*De Ontologia speciatim non dissereamus, et notiones quae in ea tractari solent exponemus prout opus erit*".

La métaphysique spéciale, ou "traité des substances spirituelles", s'appelle aussi, comme dans les autres ouvrages de l'époque "*Pneumatologia*"; elle contient une théodicée et une psychologie.

La thèse de l'existence de Dieu et la réfutation de l'athéisme sous toutes ses formes occupent plus de cent pages. Avec l'appareil ordinaire des preuves morales, physiques et métaphysiques, on y trouve de longues digressions sur l'antiquité du monde et la chronologie biblique.

La question de la Providence est assez longuement étudiée; le reste, exposé de façon sommaire. A propos de la science divine, l'auteur note qu'on a déjà parlé d'une "*scientia media*". "*Sed haec scientia estne distincta a scientia simplicis intelligentiae et a scientia visionis? Quaestio haec sat inutilis est*". La question du concours divin est à peine touchée en passant. Les écoliers de 1840 n'ont pas dû se douter que les médiévaux aient pu se mettre martel en tête pour expliquer des choses si simples.

La psychologie s'avère singulièrement cartésienne. "*In corporibus sensationes non sunt...*" Quant à l'âme, "*ejus operationes non pendent a corpore nisi tanquam ab occasione*". Le problème de l'union de l'âme et du corps est laissé de côté comme insoluble. Un chapitre spécial nous apprend toutefois que "*in belluis adest... anima essentialiter simplex et immaterialis*".

Reste l'éthique. C'est sans doute la meilleure partie de l'ouvrage. Les notions essentielles sur la béatitude et le volontaire s'y retrouvent. Suivent de longs développements sur les divers régimes politiques, sur l'origine du pouvoir civil, avec une condamnation radicale du droit d'insurrection. Cette partie, spécialement dirigée contre Rousseau, marque un pro-

grès sur les cours plus anciens, où la morale spéciale était à peine ébauchée.

Somme toute, l'abbé Demers put donner aux écoliers du siècle dernier un petit bagage d'idées saines et des armes contre les Encyclopédistes, dont l'influence était déjà grande dans notre pays. Mais de la scolastique et du thomisme, il les laissait tout ignorer. Il mérite toutefois notre indulgence: les auteurs dont il s'est servi ne connaissent guère mieux que lui saint Thomas, et étaient moins excusables de l'ignorer. A cent ans de distance, il est certes intéressant de voir le chemin que nous avons parcouru depuis, et l'on ne risque pas de gâter le charme de ces journées si franchement thomistes en évoquant le souvenir d'un manuel qui le fut si peu.

Le texte de M. Demers fut en usage pendant une quinzaine d'années au moins; en 1847, le futur cardinal Taschereau l'expliquait encore à ses élèves.

Il fut remplacé par le manuel de Mgr Bouvier. C'était un léger progrès.

Cet ouvrage était en effet plus développé et mieux ordonné que le précédent. L'ontologie reparaisait, bien timidement, au soleil, et la plupart des thèses étaient plus approfondies. Mais on retrouve les mêmes flottements dans la doctrine, et une ignorance presque égale de la scolastique. A propos du concours divin, l'auteur exhume, à titre de curiosités historiques, les deux opinions thomiste et moliniste; mais il n'a qu'un sourire pour ces reliques d'un âge bizarre, qu'il faut laisser à leur poussière. *“Omnes scholae per multos annos inter duo haec systemata valde fuerunt divisae... Ingentes compositi sunt libri qui nunc in pulvere dormiunt”*. D'ailleurs, est-ce la peine de choisir? *“Aliunde fieri potest ut utrumque systema pariter sit falsum...”*

Mais les idées allaient changer. Déjà, à Saint-Hyacinthe, un jeune professeur, l'abbé Désaulnier, avait osé réclamer un retour intégral à saint Thomas. C'était un signe des temps. Mais à Québec, où le culte des routines vénérables garda toujours, nous dit-on, quelques autels, le retour se fit plus lentement. La fondation de l'Université Laval, en 1852, rendait

bientôt plus sensible la nécessité d'un enseignement meilleur. Nos jeunes prêtres, en allant étudier dans les Universités romaines, s'initiaient de nouveau à la scolastique. L'un d'eux, l'abbé Louis-Honoré Pâquet, rapportait de Rome, en 1866, l'ouvrage de Tongiorgi, qui fut adopté au Séminaire de Québec. C'était un grand pas dans la bonne voie. On flatterait certes un peu Tongiorgi en l'appelant un thomiste, mais il est sûr que ses *Institutiones Philosophiae* ouvraient, sur la philosophie scolastique, des horizons singulièrement plus vastes que ceux qu'on avait laissé soupçonner jusque-là à nos étudiants.

En 1874, à l'occasion du sixième centenaire de la mort de saint Thomas, les abbés Louis-Nazaire Bégin et Louis-Honoré Pâquet firent publiquement l'éloge du docteur angélique et insistèrent sur la valeur de sa doctrine. Il ne restait qu'un pas à faire.

En 1879 paraissait l'encyclique *Aeterni Patris*. Elle trouva évidemment à Québec des esprits bien préparés à la comprendre, car un mois à peine après la publication du document romain, le Conseil du Séminaire inscrivait au registre de ses délibérations: "Résolu de conformer l'enseignement philosophique à la dernière encyclique de Léon XIII". La résolution prise fut tenue, et l'année suivante, à l'instigation surtout de Mgr Mathieu, le manuel de Zigliara était adopté pour les classes de philosophie. C'était cette fois, à l'école d'un dominicain, le retour pur et simple au thomisme.

Restait la Faculté de théologie. On y expliquait alors Hurter, qui n'était pas précisément un thomiste. Mais ici, le changement était plus difficile à opérer, car on n'avait pas pour la théologie un ouvrage équivalent à celui de Zigliara. Quant à adopter la *Somme théologique* comme texte, on pouvait à peine y songer.

Mais en 1883, trois jeunes prêtres revenaient de Rome, où, à la Propagande, ils avaient pris rang parmi les premiers disciples de Satolli, et étudié pendant quatre ans le texte même de la *Somme*. C'étaient les abbés Henri Gouin, Alphonse Lemieux et Louis-Adolphe Pâquet. Ce dernier venait de soutenir devant Léon XIII sa thèse de doctorat. Forts de leurs

jeunes convictions et d'une expérience déjà concluante réalisée sous les yeux du Souverain Pontife, ils eurent vite raison des dernières résistances. Car il y eut tout de même des résistances. Discrètes et respectueuses, mais tenaces, elles venaient surtout du côté de certains professeurs de science qu'un retour trop massif au Moyen Age effrayait. Les récentes découvertes de la chimie n'avaient-elles pas définitivement condamné l'hylémorphisme, avec tout l'appareil désuet de la physique aristotélicienne ? On sentait le besoin de freiner doucement des enthousiasmes un peu jeunes.

La question méritait une étude sérieuse. L'abbé Pâquet rédigea "en faveur de l'enseignement de saint Thomas" un assez long mémoire, que signa avec lui son ami l'abbé Alphonse Lemieux, et qui fut soumis à l'archevêque, le futur cardinal Taschercau. Après une brève analyse de l'encyclique *Aeterni Patris*, l'auteur du mémoire conclut que l'enseignement donné selon Hurter ne répond pas aux désirs exprimés par le Souverain Pontife. La volonté de Léon XIII est formelle ; on ne peut se flatter d'y obéir qu'en adoptant ou la *Somme théologique*, ou un manuel qui lui soit vraiment conforme. Mais ce manuel, il n'existe pas encore, et à l'attendre, on risquait de perdre un temps précieux. Au surplus, quel manuel suppléera jamais à l'étude directe du texte même de saint Thomas ? On va se récrier qu'on ne peut tant demander aux élèves ; qu'ils risqueront de se perdre dans les insondables futaies de la *Somme*. A cette objection, la plus redoutable sans doute, l'auteur faisait une réponse qui surprend moins aujourd'hui, mais qui était alors presque audacieuse. Qu'on me permette ici de le citer :

"Persuader aux ecclésiastiques, par des manuels de Théologie superficiels, que la science qu'ils étudient est facile, c'est les illusionner grandement et leur rendre un bien mauvais service... La *Somme théologique* de saint Thomas est un véritable creuset où l'intelligence se forme au travail, et à l'étude approfondie de la nature des choses saintes. On y est mis sans détour en face des difficultés réelles, inhérentes à la théologie, pour que, persuadé de leur existence, on s'habitue dès le com-

mencement à les affronter... Voilà pourquoi nous prenons la liberté d'exprimer franchement notre préférence pour la *Somme théologique de S. Thomas*.

L'archevêque trancha d'un mot les dernières hésitations; la cause était gagnée. Et c'est ainsi que dès le mois de septembre 1884, l'abbé L.-A. Pâquet, de concert avec l'abbé Lemieux, put commenter à ses élèves le texte du Docteur angélique. Il devait quelques années plus tard publier ses commentaires latins de la *Somme*, et, par tous ses autres ouvrages, faire passer le thomisme dans notre littérature.

Ici doit s'arrêter mon travail. Ayant rappelé comment nous avons été initiés au Thomisme au collège des Jésuites de Québec, puis comment nous l'avons perdu et enfin retrouvé, j'ai atteint le terme de la chronique que mes documents m'ont permis d'écrire.

Je dois laisser à d'autres le soin de dire comment, après ces périodes d'initiation, d'abandon, puis de renaissance, le plein épanouissement de la pensée thomiste est venu. Mais je puis, sans cesser de faire de l'histoire, saluer ici parmi les principaux artisans de cette oeuvre, les fils de saint Dominique, que leur inébranlable fidélité à la pensée de saint Thomas avait depuis longtemps préparés à s'en faire les sûrs interprètes parmi vous. En rendant aux archives les vieux papiers qui m'ont permis d'évoquer les maîtres d'autrefois, qu'il me soit donc permis de rendre un vif hommage d'admiration et de gratitude à ceux qui nous accueillent aujourd'hui.

Maurice ROY, ptre,
Professeur à l'Université Laval.

LA PRESENCE DE DIEU DANS L'AME

I

Que Dieu soit présent en toutes choses et en tous lieux, c'est un dogme de notre foi. "Nous croyons fermement et nous confessons qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu, éternel, *immense* et immuable..." Le quatrième concile de Latran s'exprimait ainsi en 1215 contre les hérétiques albigeois dans l'une de ses définitions dogmatiques (2). Six siècles et demi plus tard, le concile du Vatican reprenait la formule, proclamant, lui aussi, l'omniprésence du Tout-Puissant (3).

Cette doctrine rayonne de toutes les pages de l'Écriture. Les Pères de l'Église l'ont chantée en des termes magnifiques. Contenue dans le trésor de la Révélation, elle est de plus vérité accessible à la raison humaine. Sans en mesurer la complète étendue, sans en pouvoir fournir les preuves, tout esprit, si humble qu'on le suppose, peut percevoir dans la nature, s'il l'observe avec droiture, cet attribut divin. Il reconnaîtra volontiers que le Créateur du ciel et de la terre doit se trouver de quelque façon dans les êtres sortis de ses mains. Autrement, pourrait-on avancer que notre Dieu possède toutes les perfections ?

A la philosophie et à la théologie sacrée de nous livrer

(1) Ce travail n'a d'autre but que d'exposer la doctrine de saint Thomas d'Aquin sur un sujet d'une actualité toujours... actuelle, puisqu'il s'agit, ici, des bases ontologiques de la vie de la grâce dans les âmes des justes. Dans l'élaboration de ces pages, nous avons eu recours surtout aux lumières de deux grands théologiens, fidèles disciples du Maître: JEAN DE SAINT THOMAS, dans son *Cursus theologicus*, et le Père GARDEIL, dans son magistral ouvrage: *La Structure de l'âme et l'expérience mystique*.

(2) DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, 428.

(3) *Ibid.*, 1782.

l'explication profonde et scientifique de cette vérité. Et nous savons combien rigoureuses et décisives sont, en la matière, leurs démonstrations. Laissons saint Thomas d'Aquin exposer en son langage formel le *pourquoi* et le *comment* de l'existence de Dieu en toutes les créatures. L'argumentation découle d'une conclusion antérieure, à savoir que Dieu est l'Être même subsistant, l'Être par essence, infini, illimité. "Dieu est en tout ce qui est. Il ne s'y trouve pas cependant comme partie essentielle ou à titre d'accident";—il répugne en effet à la simplicité de la substance divine d'entrer en composition avec les choses créées, soit pour constituer leur nature, soit pour y être reçue à la manière d'un accident. Non, il n'en saurait être ainsi. —"Dieu est en toutes choses comme *l'agent est présent au sujet sur lequel il opère*. N'est-il pas requis de toute nécessité que l'opérant soit uni à ce sujet où il agit immédiatement, et qu'il prenne avec lui contact, sinon par sa substance, du moins par sa vertu? Or, Dieu est l'Être par essence. Il s'ensuit que tout être créé distinct de lui-même est nécessairement son *effet propre*, comme chauffer, brûler est l'effet du feu". C'est-à-dire, de même que le feu brûle, que l'homme raisonne, ainsi Dieu, s'il vient jamais à agir au dehors de lui—et ce sera toujours avec une liberté souveraine—*fera de l'être, de la réalité* premièrement et avant tout. "Et cet effet propre—l'être—est causé par Dieu dans les choses qui sont, non seulement quand elles commencent d'être, mais aussi longtemps qu'elles subsistent, comme la lumière est causée dans l'air par le soleil tant que l'air demeure illuminé. En conséquence, aussi longtemps qu'une chose possède et conserve l'être, *il faut* que Dieu lui soit présent, et cela à la manière dont elle possède l'être". Mais cette manière, quelle est-elle? Saint Thomas nous le dit: "Or, l'être est précisément ce qu'il y a de plus *intime* en toutes choses et de plus profondément inhérent. On en doit donc conclure nécessairement que Dieu est en toutes choses, en tout ce qui est, et *au plus*

(4) SAINT THOMAS, *Summa theol.*, Ia, Q. VIII, a. 1.

intime”, et cela à titre de cause efficiente (4). C’est de la sorte que dans le langage théologique l’on affirme de Dieu qu’il est partout présent par son *essence*. Un exemple illustre la pensée du Docteur Angélique. D’un roi assis sur son trône ne peut-on pas dire qu’il est présent à celui-ci réellement et substantiellement, *secundum substantiam*? De même Dieu, fabricant d’être et de réalité, est réellement présent et sans intermédiaire au fond de toute créature, la soutenant dans l’existence après la lui avoir donnée. Il est là, en elle, la touchant par un contact physique, substantiel, intime, immédiat, d’une *immédiation de suppôt*, pour employer les termes consacrés de l’Ecole. Saint Paul, d’ailleurs n’entendait signifier rien de plus dans son discours aux membres de l’Aréopage d’Athènes: “Dieu qui a fait le monde, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n’est pas loin de chacun de nous, car c’est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l’être (5).”

Saint Thomas, tout pétri de la doctrine des Pères, affirme avec eux que Dieu est également partout par sa *puissance*, parce qu’il n’est aucun coin de l’univers où ne se fasse sentir l’irrésistible emprise de son autorité souveraine (6). Les Saintes Lettres témoigneront que “la Sagesse atteint avec force d’un bout du monde à l’autre et dispose tout avec douceur (7);” que “le Fils de Dieu soutient toutes choses par sa puissante parole (8).”

Enfin, Dieu est présent à sa créature par sa *présence*, c’est-à-dire par sa vision infinie à laquelle rien n’échappe (9). “Nulle créature n’est cachée devant Dieu, mais tout est à nu et à découvert aux yeux de Celui à qui nous devons rendre compte (10).” Par la bouche du prophète Jérémie Dieu s’écrie: “Ne suis-je un Dieu que de près? . . . et ne suis-je pas un

(5) *Act.*, XVII, 24, 28.

(6) SAINT THOMAS, *Ibid.*, a. 3.

(7) *Sap.*, VIII, 1.

(8) *Hebr.*, I, 3.

(9) SAINT THOMAS, *Ibid.*

(10) *Hebr.*, IV, 13.

Dieu de loin ? Un homme peut-il se cacher dans des cachettes sans que je le voie ? Est-ce que le ciel et la terre, je ne les remplis pas, moi,—oracle de Jahveh (11) ?” A son tour le Psalmiste chante : “Seigneur, où aller pour me dérober à ton esprit ? Où fuir pour me soustraire à ton regard ? Si je monte aux cieux, tu y es ; si je me couche dans le séjour des morts, et que j’aie à habiter aux confins de la mer, là encore ta main me conduira et ta droite me saisira. Et je dis : au moins les ténèbres me couvriront, et la nuit sera la seule lumière qui m’entoure : les ténèbres n’ont pas pour toi d’obscurité ; pour toi la nuit brille comme le jour, et les ténèbres comme la lumière (12).”

Commentant cet enseignement de son maître, Jean de Saint Thomas s’exprime de la sorte : Ces trois manières (par essence, par puissance et par présence) se distinguent entre elles selon le mode dont Dieu *se soumet et contient* les créatures en dehors de lui. Il les contient tout d’abord d’une contenance de *contact physique* et immédiat, en ce sens que les créatures, ayant reçu de lui l’être, sont en dépendance étroite et nécessaire de sa puissance et de son opération effective. Dieu les tient et les contient parce que sans ce concours conservateur elles ne sauraient demeurer dans l’existence. C’est la présence par *essence*. Il les contient en second lieu d’une contenance qu’on pourrait appeler *de gouvernement*, à la façon d’un roi qui de son palais commande à ses sujets par lui-même ou à l’aide de ses ministres. Dieu régit toutes les créatures, quelques-unes immédiatement, d’autres par le moyen des causes secondes. Et cela ressortit à la puissance divine, non plus considérée comme productrice des êtres, mais en tant qu’elle les dirige et les gouverne (suaviter et fortiter) ; c’est la présence par *puissance*, laquelle correspond à *l’immédiation de vertu* des philosophes. Enfin, Dieu contient ses créatures d’une contenance d’*intuition*, en tant que rien ne saurait se soustraire à sa science de vision. Nous aurons alors, la présence

(11) *Jer.*, XXIII, 23. 24.

(12) *Psal.*, CXXXVIII, 7-12.

divine par *présence* (13). Ces trois modes toutefois n'en font qu'un. Ils constituent ce qu'on a accoutumé d'appeler en théologie sacrée la *présence commune et ordinaire de Dieu dans les choses*, ou encore la *présence générale d'immensité*. Le mot est à retenir. Saint Thomas nomme ce mode de présence, *mode de cause efficiente*... Et c'est juste. Car cette expression ne donne prise à aucune équivoque possible sur la *raison formelle* et adéquate de la divine présence. En effet, ce n'est nullement par sa substance envisagée en elle-même (comme le voulait Vasquez), ni par sa seule infinité (selon la prétention d'Auréole), ni par une extension et division de cette substance à travers les espaces (saint Augustin soutint dans les débuts cette erreur qu'il rétracta par la suite) que Dieu touche et atteint les êtres et qu'il se trouve en tous les lieux; c'est formellement en raison de sa puissance souveraine et de son *opération universelle* qu'il est partout, ne pouvant, sans se détruire lui-même, se séparer des effets qu'il cause et maintient dans l'existence.

Dieu est donc en tout ce qui est, dans le grain de sable comme dans les anges les plus élevés, dans les plantes comme dans l'animal sans raison. Au même titre, il est dans l'homme, et plus particulièrement dans son âme immortelle. Il est à l'intérieur de cette âme, dans son intelligence et dans sa volonté. Pas une seule des opérations vitales de ces nobles puissances qui ne soit atteinte par l'essence divine. Notre volonté a besoin de sa motion infailliblement efficace—mais suave—pour émettre cet acte délicat entre tous, l'*élection*. Dieu est au fond de cet acte de ma volonté lui donnant d'être, et d'être ce qu'il ne peut cesser d'être, un acte souverainement libre.

En mon âme, par conséquent, existent deux réalités inséparables bien que distinctes: la réalité de l'âme et la réalité de l'essence divine pénétrant celle-ci tout entière dans son entité substantielle comme dans ses facultés. Dieu est telle-

(13) JEAN DE SAINT THOMAS, *Cursus theol.*, Ia, Q. VIII, disp. 8, a. 5, nn. 7, 8, 9.

ment intime à mon âme qu'il en est la vie à un titre plus profond que mon âme est la vie de mon corps. Il est en elle comme sa cause productrice, conservatrice, comme sa racine vivifiante; il est plus intérieurement présent à mon âme que celle-ci est présente à elle-même. Et rappelons en passant que ces deux réalités — l'âme et Dieu — indissolublement unies comme racines et principes d'un seul et même être — l'âme en l'occurrence—sont de soi parfaitement intelligibles, étant toutes deux spirituelles. Il s'ensuit que mon âme est apte à faire retour, à se replier sur elle-même, pour se connaître pleinement, qu'elle est aussi apte à saisir l'intellectualité toujours en acte de la divine essence; il s'ensuit, d'autre part, que Dieu, pénétrant mon âme et si *présentieusement* joint à elle, peut très bien — s'il le veut — se découvrir à elle dans sa nature intime, sa vie foncièrement divine, ce qu'il y a en lui de plus Dieu. N'est-ce point ce qui arrivera lorsque dans mon âme la grâce sanctifiante aura fait son apparition?...

II

A la vérité, Dieu se trouve d'une manière tout spéciale dans les âmes en état de grâce. Par cette nouvelle présence, il ne leur communique pas seulement des dons créés distincts de lui-même, il se communique *personnellement* à elles, se livrant tel qu'il est, dans la Trinité des Personnes, partageant avec ces âmes les trésors infinis de son intelligence et de son amour. Par la grâce sanctifiante, en effet, Dieu subsiste dans l'âme du juste comme objet de connaissance et d'amour, comme l'aimé est dans celui qui aime. Il y est présent, comme on dit, *objectivement, intentionnellement*. Qui plus est, il y *habite* comme dans son temple. Le mot est de saint Thomas qui l'a emprunté de l'Écriture et de la Tradition (14).

Très explicites sont les Livres inspirés sur cette autre

(14) SAINT THOMAS, *Summa theol.*, Ia. Q. VIII, a. 3; Q. XLIII, a. 3; *Ibid.*, ad tertium.

présence de Dieu dans la créature raisonnable. Ouvrons en particulier les Évangiles et les Épîtres, nous rencontrerons sous la plume des écrivains des formules dont le sens, la précision et la netteté ne sauraient laisser aucun doute. "Si quelqu'un m'aime, dit Notre-Seigneur à ses disciples, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous *viendrons* en lui et nous *ferons en lui notre demeure* (15)." Et encore: "Le Consolateur, l'Esprit-Saint que mon Père *enverra* en mon nom, lui, vous enseignera toutes choses, et vous rappellera tout ce que je vous ai dit (16.)" Ailleurs, on lit ces paroles: "Si vous m'aimez, gardez mes commandements, et moi, je prierai le Père et il vous *donnera* un autre consolateur, pour qu'il *demeure* toujours avec vous, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir (17)." L'apôtre saint Paul écrivait à ses Corinthiens: "Ne savez-vous pas que vous êtes un *temple* de Dieu et que l'Esprit de Dieu *habite* en vous (18)". Plus loin il se plaît à leur rappeler qu'ils ne s'appartiennent plus: "Ne savez-vous pas que votre corps est le *temple* du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous n'êtes plus à vous-mêmes (19)."

Avec une fulgurante clarté ces textes font voir qu'il s'agit bien d'une nouvelle présence de Dieu dans l'âme humaine, puisqu'elle est le fait des Personnes divines envahissant l'âme pour y rester et y vivre en permanence. — tant que le péché ne viendra point les en chasser. De ces textes il appert également que les dons octroyés par Dieu à l'âme ne se limitent pas à la *seule grâce créée* et aux vertus qui l'accompagnent, mais qu'ils sont l'*Incréé lui-même* et que c'est la Trinité qui entre chez le juste devenu l'ami de Dieu, et s'y installe. *Venir dans l'âme, y être envoyé, l'habiter, y demeurer, la posséder*, toutes expressions qui marquent des qualités propres aux personnes et non à des choses.

(15) *Joan., XIV, 23.*

(16) *Joan., Ibid., 26.*

(17) *Joan., Ibid., 15-17.*

(18) *I Cor., III, 16.*

(19) *I Cor., VI, 19.*

Il y a plus. L'Écriture distingue expressément entre les dons transmis et la Personne incréée d'où ils dérivent. "La *charité*, affirme saint Paul, l'amour de Dieu est répandu dans nos coeurs par l'*Esprit-Saint* qui nous a été *donné* (20)". Vaine serait pareille distinction si le don personnel et divin qu'est la troisième personne de l'auguste Trinité n'était pas autre chose que le don créé de la grâce ou de la charité. Saint Augustin n'en jugeait pas autrement: "Lorsque l'*Esprit-Saint* est donné, c'est Dieu lui-même qui est donné (21)."

Dieu, ou mieux la Trinité, est véritablement présente dans l'âme sanctifiée. De quelle sorte de présence? Réelle, physique, ou simplement morale ou affective, d'ordre purement intentionnel? Si elle est réelle, pourra-t-on la distinguer de la présence d'immensité? Il se peut qu'elle s'y ajoute; ou bien se confond-elle avec cette dernière? La présupposera-t-elle nécessairement, ou bien jouira-t-elle d'une réalité substantielle sans nulle dépendance de ce premier mode ordinaire et commun dont Dieu est en toutes choses comme *Cause* et *Agent* produisant et conservant l'être?

La question est subtile, ardue. Elle a divisé autrefois de grands théologiens. Vasquez et Suarez se sont affrontés sur ce terrain et ont tenu des positions diamétralement opposées. Le cadre de cette étude ne permet guère de longs développements de leurs opinions respectives. Disons cependant que pour Vasquez la présence spéciale de la Trinité dans l'âme sainte *n'est pas réelle de soi*, elle est seulement idéale et affective. "Ce mode de présence, dit ce Docteur, est de telle nature qu'il ne suffirait pas à constituer Dieu présent par son essence dans les choses si, par ailleurs, il n'y était pas lui-même par son immensité; et en effet ce mode n'unit l'homme à Dieu que par la *seule* connaissance et affection (laquelle ne met dans la réalité de la chose connue et aimée qu'une dénomination extrinsèque) ... La véritable explication, c'est que Dieu étant déjà en nous par ailleurs, daigne *apparaître* en

(20) *Rom.*, V, 5.

(21) SAINT AUGUSTIN, XV *De Trinitate*, c. 26.

nous par un nouvel effet, la grâce. Et comme ce don est approprié au Saint-Esprit, *l'on dit, dicitur*, que lui-même nous est donné et envoyé, et qu'avec lui vient la Trinité tout entière... Ces dons de la grâce ont ceci de spécial qu'ils nous unissent *selon l'affection* à Dieu comme à une règle, d'où le nom de justes, et comme à un ami, d'où le nom de bien-aimés, et ultérieurement de saints, d'immaculés. Mais ces résultats *se rapportant à l'affection* peuvent exister entre des êtres *absents selon leur substance* (22)...” Vasquez oubliait-il les textes scripturaires que nous avons cités, ou bien en avait-il saisi tout le contenu et la portée ?

De son côté, Suarez va à l'extrême opposé. Pour ce théologien, la présence spéciale de la Trinité dans les justes de la terre a par elle-même sa propre réalité, elle est *de soi réelle*, au point d'être séparable de la présence d'immensité. Volontiers il se range à l'opinion qui veut que “les dons de la grâce sanctifiante sont tels que, de *leur nature*, par leur propre efficacité, par un droit quasi connaturel, ils *postulent* l'intime, réelle et personnelle présence de Dieu dans l'âme sanctifiée par ces dons”, Suarez accepte cette manière de voir parce qu'elle lui paraît revêtir les caractères de la piété et d'une assez grande probabilité en raison sans doute des preuves qui l'appuient (23).

Si le *Doctor Eximius* s'en était tenu à l'expression: “ils postulent, ils réclament, nous admettrions sans trop de difficulté son dire. Sa pensée pourtant va beaucoup plus loin. Ce n'est pas assez pour la grâce de réclamer et d'exiger la présence réelle et personnelle de Dieu, elle *l'inclut*. Ceci est acquis et démontré par la conditionnelle suivante, le fameux “*si per impossibile...*” Si, *par impossible*, nous imaginions que l'Es-

(22) VASQUEZ, *Commentar. ac Disp. in Iam Partem D. Thomae*, Q. VIII, disp. 30, c. III, Ingolstadii, 1509, t. I, p. 175-176. Cité par GARDEIL. *Structure de l'âme...*, t. II, p. 12-14.

(23) SUAREZ, *De Trinitate*, Lib. XII, *De Missione div. personarum*, cap. V, *de Missione invisibili*, n. 12: “Videtur igitur mihi satis probabiliter et pie sentire, qui dicunt, talia esse dona gratiae gratum facientis, ut vi sua, vel quasi connaturali jure postulent intinam realem, ac personalem praesentiam Dei in anima per talia dona sanctificata.”

prit-Saint ne fût pas ailleurs, i. e. par l'immensité, réellement présent dans l'âme, — du fait même que l'âme serait gratifiée de ces dons, le Saint-Esprit viendrait lui-même à elle par une présence personnelle, il serait en elle, il y resterait aussi longtemps que la grâce y séjournerait. L'âme conséquemment, sous ce seul rapport... peut être dite à bon droit et à juste titre, *posséder* Dieu réellement, dès maintenant, au titre spécial de la grâce et de la charité, et moyennant ces dons (24)".

Ainsi donc la grâce sanctifiante, dans ce qu'elle a de propre et de par sa nature même, la grâce envisagée non comme effet mais dans ses *exigences intrinsèques* aurait à elle seule tout ce qu'il faut pour amener Dieu dans l'âme et l'y rendre présent réellement et substantiellement, sans qu'il soit besoin pour cela de recourir à la présence commune d'immensité.

Suarez prétend étayer sa proposition, principalement sur l'argumentation que voici: "Par la charité est contractée une très parfaite amitié entre Dieu et l'homme. Or, l'amitié demande de soi, entre les amis, une union qui ne soit pas seulement une conformité de sentiment, mais une inséparable présence et société (conjunctionem) autant que faire se pourra. Une amitié aussi parfaite d'autant qu'elle est spirituelle, *requiert donc*, en vertu d'un droit divin et comme chose due, la présence intime de Dieu dans l'âme sanctifiée (25)". Comme

(24) SUAREZ, *Ibid.*, n. 12: "*Quia si per impossibile fingamus Spiritum Sanctum non esse alias realiter praesentem intra animam eo ipso quod anima talibus donis afficeretur, ipsemet Spiritus Sanctus veniret ad illam per praesentiam personalem, et in ea esset, et maneret, quamdiu in illa gratia duraret. Atque hac ratione, licet nunc alias habeat illam praesentiam ratione suae immensitatis, et potentiae, merito dicitur nunc habere illam speciali titulo, ratione gratiae, et charitatis, et ideo merito dicitur venire, vel mitti ad animam mediantibus his donis.*"

(25) SUAREZ, *Ibid.*, n. 13. On retrouve sous la plume experte de thomistes de la meilleure marque un langage tellement apparenté à celui de Suarez, qu'il semblerait y avoir identité d'opinions. Ils ont tout l'air d'adopter l'hypothèse suarézienne qui s'énonce par la conditionnelle: *Si per impossibile.*

Pour le P. FROGET, O.P., *De l'Habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, IIe P., c. V, la réalité substantielle—la physicalité— de la présence de Dieu dans l'âme sanctifiée se prouverait par les seules exigences de la grâce et de la charité. Cette dernière, parce qu'amitié

on le voit, Suarez fait appel à la nature de la charité. Il oubliait cependant que, selon saint Thomas, l'amour surnaturel de charité (comme d'ailleurs tout autre amour) ici-bas ne constitue pas *formellement* entre Dieu et l'âme juste une union réelle; seule l'union *affective* en résulte (comme effet *formel*, cela s'entend) qui peut se réaliser entre absents (26). La charité nous incite, combien fortement, combien irrésistiblement, à désirer cette présence réelle de la Trinité sainte en nous, mais elle ne saurait en aucune façon la constituer, elle *ne la fait point*. Lorsque cette présence réelle et physique a lieu, elle est due, non pas à l'amour en tant que tel, pris dans sa raison formelle (*in ratione amoris*) bien plutôt à un contact de quantité si

parfaite, implique l'union effective et réelle...

Dans son *Traité de la vie intérieure* (Théologie mystique, p. 8), le P. MEYNARD, O. P. penserait de même: "Cette union (par la grâce) nous rend Dieu tellement présent que si, par *impossible*, Dieu n'était pas naturellement en nous par sa puissance, sa présence, et son essence, il y serait réellement par ce moyen surnaturel."

BILLUART se pose la question dans le sens de Suarez, et il répond affirmativement (*De Trinitate*, Dissert. VI, a. IV, quaeritur 40).

Quelle serait la véritable pensée des CARMES DE SALAMANQUE? Sans vouloir en aucune façon discuter, encore moins résoudre le problème, il nous paraît intéressant d'en dire ici quelques mots. Selon le P. GARDEIL (*Structure...*, t. II, p. 35), les SALMANTICENSIS ne différeraient point d'opinion d'avec Suarez. Cependant le P. GARRIGOU-LAGRANGE (*Revue thomiste*, 1928, p. 462) n'admet pas qu'on puisse porter contre ces excellents thomistes pareille accusation... Voici l'interprétation qu'il donne de leurs conclusions: "Si certains, comme les Carmes de Salamanque et quelques autres, paraissent dans l'étude de ce mystère (de l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes) suivre plutôt par endroits la manière de parler de Suarez, c'est qu'ils ont moins scruté la question, et ils veulent dire seulement, pensons-nous: Si par impossible Dieu n'était pas réellement présent dans le juste comme cause conservatrice de son être, il deviendrait réellement présent en lui comme cause de la grâce et de la charité et comme objet quasi expérimentalement considérable et aimé par-dessus tout."

A quoi le P. GARDEIL répond (*Revue thomiste*, 1929, p. 285): "Je continue, jusqu'à preuve du contraire, à penser que les Salmanticenses ont adhéré à l'opinion de Suarez écartant la pensée d'immensité de l'habitation de Dieu propre à la grâce. Cette opinion de Suarez est exposée, avec les mêmes arguments et parfois dans les mêmes termes, pendant dix-sept colonnes de leur *Traité de la Trinité*. "S'ils ont moins scruté la question", ce n'est pas faute de place et de temps."

(26) SAINT THOMAS, *Summa theol.*, Ia, IIae, Q. XXVIII, a. I. Ia. Q. VIII, disp. 8.

la chose aimée est corporelle, ou à un contact de vertu (virtuel) si la chose est spirituelle (27).

Il apparaît jusqu'à l'évidence que ces deux opinions—de Vasquez et de Suarez —sont extrêmes et qu'on les soutient et défend uniquement en regard l'une de l'autre.

III

Quelle est la pensée du Docteur Angélique ? Elle est manifeste dans ses ouvrages, en particulier dans ses Commentaires des Sentences et dans sa Somme théologique. Afin de la mieux connaître, de la pénétrer plus à fond, ouvrons de nouveau les oeuvres—si riches en aperçus et développements magnifiques—du savoureux et abondant Jean de Saint Thomas. Celui-ci a suivi une voie mitoyenne entre les positions vasquézienne et suarézienne, non pas certes dans une tentative de conciliation, mais parce que cette voie lui apportait l'évidence de la vérité objective qui jaillissait avec tant d'éclat de la doctrine de son Maître.

Deux conclusions lumineuses lui suffisent pour résumer ses profondes considérations théologiques. La première: "Je dis que cette union, et cette présence spéciale de Dieu dans l'âme *ajoute* à la présence d'immensité, et s'en *distingue*, bien qu'elle la présuppose nécessairement (28)". La deuxième: "Je dis que

(27) JEAN DE SAINT THOMAS, *Cursus theol.*, Ia. Q. VIII, disp. 8, a. 6, n. VI: "Totum hoc (i. e. l'argumentation de Suarez) laborat eadem obscuritate, quia amor licet effective moveat ad quaerendam praesentiam realem amati, tamen quando illam invenit non mediante amore illam habet, sed mediante aliquo corporali contactu si res sit corporea, vel virtualis si sit spiritualis. ut patet cum quis amat cibum, vel pecuniam, aut quid simile. si contactu quantitativo non tangat, non dicitur acquirere praesentiam realem, ergo similiter licet ratione amoris moveatur quis ad quaerendam praesentiam Dei, vel Deus ad dandam illam, tamen *ipse amor non apparet, quod sit ratio praesentiae, vel contactus divini, quantum ad substantiam...*" (éd. Vives, t. II, p. 48, n. VI).

(28) JEAN DE SAINT THOMAS, *Cursus theol.*, Ia. Q. XLIII, disp. 17, a. 3, n. VIII: "Dico ergo quod unio ista, et praesentia specialis Dei in anima supra praesentiam immensitatis est, et distincta ab illa, licet necessario illam praesupponat."

ce mode dont Dieu existe dans l'âme par la grâce, bien qu'il soit distinct de son mode d'exister par l'immensité, et lui ajoute, *suppose nécessairement ce second mode (29).*"

"L'on se rendra vite compte que la première de ces conclusions vise particulièrement Vasquez, et que la seconde est dirigée contre Suarez.

Première conclusion: Distinction des présences.

Tout d'abord, la présence spéciale à la grâce par la connaissance et l'amour surnaturels est *distincte* de la présence générale d'immensité. En plus d'un endroit saint Thomas déclare qu'elle est tout à fait spéciale, *singulière*, qu'elle dépasse en excellence la présence ordinaire et commune, qu'elle est supérieure à celle-ci et préférable. Pourrait-il, à proprement parler, en être vraiment ainsi, s'il ne s'agissait que d'une présence morale, purement affective et intentionnelle, compossible avec l'absence physique de l'objet, — comme le voudrait jusqu'à un certain point Vasquez? Nous ne le pensons pas. Il est acquis, et personne ne le conteste, que la présence d'immensité est réelle, tout intime, et substantielle. Pour ne pas se trouver vis-à-vis de cette dernière dans un état d'infériorité et d'imperfection, il faut donc que la présence due à la grâce soit, elle aussi, au moins physique et réelle, comportant, en plus, ses notes et caractères nettement spécifiques.

De plus, pour saint Thomas, la diversité des présences de Dieu dans une créature se prend de la diversité des relations nouvelles qui l'unissent à son Créateur. "Quand nous disons que Dieu est partout, cela implique une relation de Dieu à la créature, relation qui n'est pas réellement en Dieu, mais seulement dans la créature. Or, en fait, du côté de celle-ci ces relations sont multiples, étant diversifiées d'après les effets

(29) JEAN DE SAINT THOMAS, *Ibid.*, n. X. "Dico ergo, quod iste modus existendi licet sit distinctus a modo existendi per immensitatem, et superaddat ad illum, tamen *necessario praesupponit illum.*"

divins par lesquels Dieu nous assimile à lui. De cette nouveauté d'un effet par rapport à l'autre, il résulte que Dieu est dit ne plus être dans la créature *comme auparavant*. Et c'est pourquoi le Saint-Esprit qui est partout, en raison de la relation de la création à lui (comme créateur), peut être dit avoir une *nouvelle existence* dans un être créé en vertu d'une nouvelle relation de la créature à lui (impliquée dans un de ses effets) (30)." Qu'on veuille bien le remarquer, d'après saint Thomas, ce n'est pas la diversité des dons comme dons, c'est-à-dire en tant qu'ils sont des effets de Dieu, qui produit la nouveauté de présence réelle; c'est d'une manière exclusive la relation à Dieu lui-même jaillissant des divers dons qui sont accordés par Dieu à sa créature (31).

Mais ces dons divins, quels sont-ils? Dieu nous gratifie en premier lieu de l'être, la vie, l'intelligence, de tous les biens de la nature; et de ces joyaux déjà si magnifiques surgit en nous une relation réelle au Dieu créateur et cause efficiente première de ces perfections de sa munificence. Dieu alors, nous l'avons dit plus haut, est dans sa créature par sa présence d'immensité. Même les dons surnaturels créés, comme la grâce et les vertus, si on ne les considère que dans leur seul caractère d'effets produits, ne font pas exister Dieu dans l'âme autrement que par la présence commune dite d'immensité. Pourquoi? Parce que sous cette formalité ils se réfèrent au Dieu Un, au Dieu Cause.

Deuxièmement, Dieu se communique à sa créature, tel qu'il est dans sa déité, et cela par le moyen du don *créé* ineffable de la grâce sanctifiante. Alors la créature—raisonnable—acquiert une autre relation à son Dieu, non plus au Dieu Cause, mais au Dieu trine qu'elle peut désormais saisir et étreindre par ses propres opérations de connaissance et d'amour. Et de cette relation, à coup sûr originale et singulière, dérive dans l'âme sainte, un mode absolument neuf, supé-

(30) SAINT THOMAS, *I Sent.*, Dist. 14. Q. II, a. I, sol. I, ad primum (traduction de Garddeil).

(31) JEAN DE SAINT THOMAS, *Ibid.*, Ia, Q. XLIII, dip, 17, a. 3, n. VII.

rieur en excellence et en perfection—de présence divine.—La Trinité toute entière, Dieu en trois personnes distinctes, habite l'âme.

Il est enfin un troisième don que Dieu accorde à la créature. C'est encore lui-même, comme terme—dans l'ordre de la subsistance—de la nature humaine qu'il s'est unie hypostatiquement. De là, nouvelle relation constituant le cas unique de l'Incarnation du Verbe (32).

L'on pourrait fournir d'autres preuves de la distinction entre la présence ordinaire et la présence propre à la grâce. Par exemple, en faisant appel à la nature et à la note caractéristique de chacune de ces présences divines. Ainsi, être présent à la manière d'une cause agente ou efficiente, et être présent objectivement à la manière d'un objet connu et aimé (*secundum esse cognitum et amatum*): ne sont-ce pas là deux modes bien différents qui s'opposent à une identification, sans plus, sans autre considération, surtout, comme nous le verrons plus loin, lorsqu'il s'agit d'une connaissance quasi expérimentale de l'objet ?

Ajoutons comme dernière preuve de l'originalité propre de la présence de Dieu qui ressortit à la grâce habituelle, que l'amour parfait,—et dans notre cas il est question de lui, du moins "*terminative*",—ne se contente pas, lui, d'une union purement objective avec l'objet aimé; il *tend* et *cherche* à se l'unir effectivement. à prendre avec lui un contact réel, à le posséder définitivement, sans la crainte de le perdre jamais. Ce qui ne signifie nullement que l'union réelle et effective. que la présence physique soient l'effet *formel* de l'amour même parfait (33).

Il semble admis que les deux présences dont nous parlons sont distinctes et se différencient spécifiquement (34).

(32) SAINT THOMAS, *I Sent.*, Dist. 37, Q. I, a. 2, c.

(33) JEAN DE SAINT THOMAS, *Ibid.*, n. IV.

(34) SAINT JEAN DE LA CROIX, *La Montée du Carmel*, Liv. II, Ire Partie, c. IV (Hoornaert, t. I, p. 68-69).

Deuxième conclusion:

Mais, quoique distinctes, l'une suppose nécessairement l'autre. L'Ange de l'Ecole écrit dans son Commentaire des Sentences: "Ces trois modes de présence (par puissance, présence et essence) qui intègrent la présence d'immensité n'ont pas leur origine dans des manières d'être diverses de la créature, mais envisagent des modes d'opérer de Dieu lui-même; et c'est pourquoi ils se retrouvent en toute créature, et sont *supposés par tous les autres modes de présence*. En qui Dieu existe par l'union hypostatique, il existe aussi par la grâce, et *en qui il existe par la grâce*. il est par essence, présence et puissance (35.)"

Rien de plus clair, rien de plus précis. Qu'il s'agisse du Christ ou des anges, de l'âme sainte dans l'état de voie ou dans la gloire de la vision, la présence d'immensité est absolument requise, selon saint Thomas, pour qu'une nouvelle présence s'y ajoute tout en s'y distinguant.

Essayons de montrer le bien-fondé de cette affirmation thomiste. Dieu, dans sa miséricorde infinie, n'a pas voulu laisser sa créature raisonnable dans son seul être de nature; il n'a pas voulu être connu d'elle par l'unique voie de la création visible et matérielle, comme du dehors et de loin. Il l'a élevée à une dignité qui la dépasse infiniment. Se découvrir à l'âme humaine, se révéler à elle tel qu'il est au-dedans, devenir son ami de tous les instants, son hôte divin, lui communiquer en surabondance les trésors de sa vie cachée, les lumières de son Verbe et les flammes de son Esprit d'amour: voilà les biens inénarrables qu'il promet à ceux qui l'aiment. Il faut donc, surajoutée à la nature substantielle de notre âme, une seconde nature qui nous mette en participation de cette vie divine mystérieuse, qui nous place d'emblée dans la famille de Dieu. Notre intelligence et notre volonté postulent des principes prochains d'opérations proportionnés à cet objet nouveau genre. Est-il besoin de le rappeler, nous sommes destinés à la con-

(35) SAINT THOMAS, *Ibid.*, ad *tertium*.

templation de la déité et à tout ce qui la suit comme propriétés et éléments intégrants. Et cette vision béatifique, qui sera notre fait au ciel, qui sera *nôtre*, qui découlera de notre intelligence surnaturalisée, ou comme l'on dit si justement, *naturalisée* divine, cette vision, dis-je, n'est qu'une participation,—mais c'en est une—de la vision de Dieu *par Dieu*. De même, l'amour béatifique est une participation de l'amour de Dieu *par Dieu*. Or, cette vie de la gloire bienheureuse du ciel est déjà en germe dans la grâce sanctifiante qui nous apparente, donc, à la divinité, "*consortes divinæ naturæ*". C'est elle, cette grâce des vertus et des dons, qui nous permet de saisir ce Dieu en tout ce qu'il a de *plus Dieu*, qui fait que Dieu se manifeste à notre âme dans toute la beauté et la splendeur de son Etre surnaturel.

Il faut aller plus loin. Par la grâce sanctifiante, la Trinité est rendue présente comme objet de connaissance et d'amour, oui; hâtons-nous d'ajouter cependant: comme objet *expérimentalement connaissable dont l'âme peut jouir en elle-même*. Ces derniers mots doivent retenir notre attention (36).

Saint Thomas écrit encore: "Ce n'est pas une connaissance quelconque qui peut suffire pour qu'il y ait mission des divines personnes, c'est uniquement celle qui est reçue par un don approprié à la personne divine, et qui cause en nous l'union avec Dieu selon le mode propre de cette présence, l'amour, par exemple, quand c'est le Saint-Esprit qui est donné. C'est pourquoi cette connaissance est comme expérimentale,

(36) JEAN DE SAINT THOMAS, *Ibid.*, n. X: "... Supposito contactu et existentia Dei intima intra animam, novo modo efficitur Deus praesens mediante gratia ut objectum experimentaliter cognoscibile, et fruibile intra animam." Et ailleurs (Q. VIII, a. 6, n. IV): "Deum esse cognitum et amatum dupliciter sumi potest. Uno modo pro sola et pura denominatione extrinseca... Alio modo "ly" cognitum vel amatum sumitur non pro denominatione ipsa cogniti, et amati praecise, sed prout dicitur modum specialem familiaris convictus cum Deo, et communicationis ad possidendum, et fruendum ipso, siquidem haec fruitio, et possessio non fit, nisi per cognitionem, et amorem, et sic Deus, ut cognitum, et amatum non quomodocumque, sed possessive et fruibiler dicitur specialem rationem existendi in anima, eo quod possessio et fruitio Dei non posset fieri si esset absens, et non intra nos..."

quasi experimentalis (37).”

Auparavant, il avait affirmé que pour qu’il y ait donation et mission du Saint-Esprit, “il ne suffit pas d’une nouvelle relation *quelconque* de la créature au Créateur, mais il faut que celle-ci se réfère à Lui comme à un être *possédé, sicut ad habitum*, car ce que l’on donne à quelqu’un est possédé en quelque façon par lui”. Cette connaissance expérimentale de Dieu le suppose réellement et substantiellement présent. Ailleurs il déclare: “Nous ne sommes dits avoir ou posséder que ce dont nous pouvons *user ou jouir librement*. Et précisément, ce n’est que par la grâce sanctifiante accompagnée de la charité, qu’il nous est donné de pouvoir *jouir* de la personne divine (38).”

Par la charité, qui est un amour d’amitié, nous possédons les Personnes divines, le Père, le Fils, et le Saint-Esprit; elles sont en nous comme notre propriété, de telle sorte que nous pouvons en disposer à notre gré, pour ainsi parler. . .

Or, la grâce et la charité, tout en constituant un amour d’amitié entre Dieu et l’âme en qui elles résident, par leurs seules exigences intrinsèques d’amitié, ne font pas que Dieu soit *réellement* présent dans l’âme. La grâce est sans doute un pouvoir d’adhérence à Dieu (c’est là son caractère dynamique, son rôle dynamogène), elle tend de toutes ses forces à le saisir dans sa vie de Dieu, à le rejoindre partout où il se trouve, mais nous l’avons dit, *elle ne fait pas* cette présence physique de Dieu. Tant que nous ne jouirons pas de la vision béatifique du ciel, nous ne verrons Dieu qu’à travers les obscurités et le voile de la foi; ce qui ne peut nous empêcher de le posséder, de le goûter, de le toucher pour ainsi dire par cette connaissance expérimentale dont il a été question plus haut.

Dans le but de jeter de la lumière sur cette admirable doctrine, Jean de Saint Thomas recourt constamment à l’exemple de l’âme tout à la fois *forme informante* de notre corps et *objectivement connue*. “*Nulla meliori exemplo explicari videtur*

(37) SAINT THOMAS, *I Sent.*, Dist. 14. Q. II, a. 2, ad 3.

(38) SAINT THOMAS, *Summa theol.*, Ia, Q. XLIII, 3.

(haec doctrina) quam *animae nostrae prout informantis et objective cognitae* (39).”

Notre âme est une substance spirituelle et immortelle. Elle est la forme du corps auquel elle est unie. D'elle jaillit comme de son principe formel, l'être spécifique de l'organisme humain, sa vie, ses énergies, ses activités. Parce que spirituelle et absolument simple, elle est en état d'intelligibilité et capable de se connaître et de s'aimer: ce en quoi consiste la conscience psychologique, du moins habituelle. D'où l'âme est présente à soi de deux manières: comme cause formelle physique de tout l'homme, informant cette matière organisée qu'est le corps; puis comme objet de connaissance réflexe. Lorsque l'âme intelligente réfléchit sur ses actes, elle prend conscience d'elle-même et de toutes ses activités, et devient présente à elle-même comme un objet connu, non par un contact objectif *quelconque* (i. e. intentionnel seulement), mais comme un objet qui nous est intérieur et intime, racine de notre être et de notre opération; qui, par conséquent, nous est connu par une sorte de toucher et de connaissance expérimentale.

Tant que dure l'état d'union avec le corps, cette conscience psychologique reste latente, obscure, indirecte. Dans l'état de séparation, l'âme se verra sans détour, sa connaissance expérimentale sera accompagnée d'une saisie intellectuelle directe.

Revenons, pour lui appliquer cette analogie, au cas de la présence de la Trinité propre à la grâce. Par sa présence d'immensité Dieu est au fond de l'âme, la pénétrant tout entière, la touchant, comme nous avons souvent dit, par un contact physique et substantielle, lui infusant l'être, la vie, le mouvement; il est la racine et le principe de toutes ses opérations et activités; il y est à titre de cause efficiente exclusive de la

(39) JEAN DE SAINT THOMAS, Ia, Q. XLIII, disp. 17, a. 3, n. XV. Cf. aussi n. X. "...sicut si anima nostra quam intime nobis praesentem habemus, ut radicem et principium omnium operationum, reddatur etiam nobis praesens, et manifestata ut objectum, non quomodocumque, cognitum et objective attactum, sed ut objectum nobis intimum, et quod est radix nostri esse, nostraeque operationis; et sic cognoscitur quodam experimentali tactu, et cognitione."

réalité de l'âme, de l'entité de tous les effets naturels et surnaturels qui peuvent y naître. La grâce fait son apparition avec son cortège de vertus et de dons, de la vertu de charité et du don de sagesse plus particulièrement. En elle-même, dans son être ontologique, cette grâce est une qualité accidentelle physique informant, surélevant, divinisant l'âme, laquelle, de plus, par ce moyen entre en relations d'amitié avec la Trinité entière, et peut par ses propres opérations surnaturalisées étreindre Dieu et jusqu'à un certain point se l'approprier, même en jouir réellement *s'il est jamais présent par sa substance*.

Rassurons-nous. Depuis longtemps Dieu est le compagnon inséparable de l'âme. Sa présence d'immensité l'oblige d'être uni à sa créature dès l'instant qu'elle existe et de la tenir sous son emprise toute-puissante, sans quoi cette pauvre si foncièrement indigente retomberait dans le néant. Aussi bien, Dieu est-il *déjà* dans l'intérieur de ce sanctuaire qu'est l'âme humaine; il vit au centre de la place, à domicile; il est tout à fait chez lui. L'on avancera qu'il y est comme cause première, et l'on aura raison. Cependant, y a-t-il de Dieu, ou en Dieu, *deux essences*? Celle du Dieu cause et celle du Dieu trine? Celle du Dieu naturel et celle du Dieu surnaturel? Evidemment non. Du côté de Dieu, en conséquence, une *seule présence*; du côté de la créature deux manières d'entrer en relation avec cette unique présence substantielle divine. Voilà pourquoi, la grâce advenant, Dieu n'est plus seulement le principe agent de l'âme, il devient le *terme* de ses opérations surnaturelles; *terme* de connaissance et d'amour; *terme* qui apparaît et qui se montre à l'intelligence non pas tant sous la raison de cause de l'âme et des réalités qui s'y cachent, mais *terme connu en lui-même*, par le dedans, et aimé pour lui-même. C'est-à-dire, Dieu se découvre tel qu'il est, comme souverainement et proprement Dieu, comme hôte bien-aimé, comme ami étroitement uni et présent. Dieu n'est plus dans cette âme comme étranger, comme absent et éloigné, d'une présence qu'on qualifierait d'indifférence, comme il est dans la pierre et la plante, ou encore dans le pécheur qui ne le possède qu'objectivement, selon un "*esse intentionnel*", sans le moindre com-

merce d'amitié. Non. La Trinité vit dans l'âme, la pénétrant de son intellectualité subsistante et de son Esprit d'Amour toujours en acte; elle est prête à se déverser en surabondance dans l'âme, à lier conversation avec elle, désireuse de partager les secrets inénarrables de sa vie intime. Oui, à la vérité, c'est un véritable commerce d'amitié qui se noue qui s'établit entre ces deux réalités en face désormais l'une de l'autre, pour se comprendre et se compénétrer. L'âme connaît ainsi son Dieu (du moins est apte à le connaître en acte) comme *intimement présent*, comme principe et racine de son être de nature et de sa vitalité surnaturelle. Elle le sait là, le touche comme du doigt et l'atteint (elle peut l'atteindre) *quasi expérimentalement* par le moyen d'une connaissance obscure et voilée sans doute, savoureuse tout de même, délectable, génératrice de profondes et extrêmes jouissances qui, à leur tour, naissent de la certitude de plus en plus ferme qu'a l'âme de la présence réelle de son hôte et ami. De leur côté, les personnes divines produisent en l'âme fidèle et aimante des touches d'une incomparable suavité.

Au don de sagesse joint à la vertu théologale de charité de déclencher cette connaissance quasi expérimentale de Dieu contemplé et aimé comme immanent à l'âme. A ce don de l'Esprit-Saint qui juge des choses divines par connaturalité à elles, par une sorte de sympathie avec elles. Par lui, grâce à lui, s'accroît la vie d'amitié et s'intensifient les liens de l'amour surnaturel. Si l'âme goûte et savoure la présence substantielle de l'Ami qui gîte à demeure en elle, et dont elle est possédée, c'est toujours à ce sublime don de Sagesse qu'elle devra ces avant-goûts de la béatitude du ciel. Les voiles de la foi ne sont point pour cela déchirés; ils persistent tant que dure l'union avec le corps; et la vision des mystères restera obscure, sans que toutefois soit contenue et empêchée l'action *unitive* du don de Sagesse, lequel, comme on le sait, se rattache à la vertu de charité, et non à la vertu de foi (40).

(40) *Ibid.*, n. XII: "Deus non solum cognoscitur per fidem, sicut communiter contingit in peccatoribus, et justis, sed etiam per donum

Les Livres inspirés sont riches de la doctrine que nous exposons. "Tous ceux, dit saint Paul, qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu... Vous avez reçu un esprit d'adoption en qui nous crions: Abba! Père! Cet Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu (41)." A ce texte saint Thomas ajoute la réflexion suivante: "Le Saint-Esprit rend ce témoignage à notre esprit, par *l'effet d'amour filial*, qu'il *produit en nous* (42)."

En saint Jean on peut lire ces paroles de Jésus: "*L'Esprit de vérité que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit point et ne le connaît point, vous, vous le connaissez, parce qu'il demeure au milieu de vous et il sera en vous* (43)." L'on connaît ces autres mots du Sauveur à ses apôtres au sujet de leurs persécuteurs: "Lorsqu'on vous livrera, ne pensez ni à la manière dont vous parlerez, ni à ce que vous devrez dire; ce que vous aurez à dire vous sera donné à l'heure même. Car ce n'est pas vous qui parlerez, mais c'est *l'Esprit de votre Père* qui *parlera en vous* (44)."

Combien d'autres textes démontreraient avec évidence que les âmes justes en qui résident la grâce sanctifiante des vertus et des dons, *jouissent* (sont susceptibles de jouir) d'une connaissance quasi expérimentale—supposant un contact réel et substantiel—des Personnes de la Trinité qui les habitent comme leur temple de prédilection.

sapientiae, quasi per gustum, et experientiam quamdam... et haec sapientia habetur ex quadam unione, et connaturalitate ad divina, id est, ex quadam intima experientia divinerum..." Unde D. Thomas... tandem reducit (modum praesentiae per gratiam) ad cognitionem non qualemcumque, sed experimentalem ipsius Dei, quae *solum habetur per gratiam*, et per *donum sapientiae*, quo cognoscimus de Deo per *quamdam connaturalitatem* et conjunctionem... cum eo, tamquam vivificante nos, sicut si esset vita vitae nostrae, et animae nostrae per intimam praesentiam sui qua influit nobis non solum esse naturale, sed etiam esse gratiae quo ipsas personas (divinas) in nobis tanquam praesentes agnoscimus, etiamsi nondum videamus."

(41) *Rom.*, VIII, 14-16.

(42) *In epist. ad Rom.*, h. l.

(43) *Joan.*, XIV, 17.

(44) *Matth.*, X, 20.

Une telle connaissance cependant ne saurait être le fait et le privilège d'âmes qui ne vivaient de la grâce que d'une façon quelconque ou à la légère. Evidemment non. Il faut mener une vie exempte de péchés et d'attaches aux bien créés. Si la charité vient à grandir, si la connaissance habituelle de la Trinité immanente à l'âme s'actualise régulièrement dans des actes de plus en plus nombreux et intenses, les dons de l'Esprit-Saint, proportionnellement, deviendront plus agissants. Plus l'âme se montrera généreuse, oublieuse de soi, souple et docile aux inspirations de l'Esprit d'amour, et plus *l'expérience* des choses divines ira croissant en pénétration et en intimité. Le don de Sagesse, déployant toutes ses merveilleuses énergies et mettant en jeu sa puissance de connaturalisation aux réalités supérieures de la foi, l'âme s'acheminera sûrement vers ce qu'on nomme l'expérience mystique, et, normalement, elle devrait aboutir à l'union transformante, "suprême épanouissement de l'état intérieur de l'âme sainte (45)."

Il conviendrait de pousser plus avant nos investigations et d'apporter de plus amples développements à une doctrine que nous n'avons fait qu'effleurer. Qu'il suffise de rappeler que l'habitation de la Trinité dans l'âme sanctifiée est le fondement de toute spiritualité chrétienne, fondement ontologique pris au coeur même de l'être, et qu'en outre elle est l'explication des merveilles de grâce et d'amour que Dieu opère avec une libéralité digne de lui seul dans ceux qui ont tout quitté pour le suivre jusqu'à l'héroïsme parfait. Oh! sans doute, avant de parvenir à l'union transformante, l'âme aura à traverser les purifications douloureuses, angoissantes, des sens et de l'esprit. Si jamais, pourtant sa générosité ne connaît point de fléchissement, elle arrivera pour sûr à ce sommet de la montagne, et goûtera par une expérience intime dont la Sagesse seule a le secret, combien le Seigneur est bon et miséricordieux. Parce qu'elle sera devenue, à son tour, le théâtre des miracles de la grâce et des opérations de l'Esprit d'amour, le langage parfois

(45) GARDEIL, *Structure...*, t. II, p. 274.

si mystérieux des Saints Livres, des écrivains spirituels et des grands contemplatifs, n'aura plus désormais pour elle d'obscurité.

On nous saura gré de clore cette étude par quelques témoignages extraits des écrits de la Vénérable Marie de l'Incarnation, de sainte Thérèse de Jésus et de saint Jean de la Croix. Celle que l'Histoire religieuse nomme la Thérèse du Nouveau-Monde raconte dans les termes suivants les faveurs qu'elle reçut du ciel: "Notre-Seigneur m'éleva de nouveau, et d'une manière toute d'amour à la connaissance du mystère de la très sainte Trinité, dont la grandeur me fut montrée en l'unité des trois personnes divines, d'une façon tout autre que ce qui m'en avait été enseigné, en ce qui regarde la connaissance et l'amour. Car, la première fois (deux ans auparavant), j'étais plus dans l'admiration que dans l'amour et dans la jouissance, mais à cette fois j'étais plus dans la jouissance et dans l'amour que dans d'admiration. Je voyais les communications internes des trois personnes... *Cette vue est un bien par-dessus tout bien, et une connaissance par-dessus toute connaissance, parce que c'est la béatitude de l'âme. Cet état, dis-je, est une vraie béatitude, parce que non seulement on connaît Dieu, mais encore on en jouit par une fruition amoureuse, dont l'âme est nourrie d'une manière ineffable* (46)."

Quatre ans plus tard, elle rapporte une autre de ses expériences mystiques: "Un jour à l'oraison du soir... un soudain attrait ravit mon âme. Lors les trois personnes de la très sainte Trinité se manifestèrent de nouveau à elle, avec l'impression des paroles du suradorable Verbe incarné: "Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera; nous viendrons à lui et nous ferons notre demeure chez lui." Cette impression portait les effets de ces divines paroles et les opérations des trois personnes divines en moi plus éminemment que jamais; et elles me les donnèrent à connaître et, à expérimenter dans une pénétra-

(46) MARIE DE L'INCARNATION, *Ecrits spirituels et historiques* (éd. Jamet), t. II, pp 204-205.

tion d'elles à moi. Et la très sainte Trinité, en son unité, *s'appropriait mon âme comme une chose qui lui était propre et qu'elle avait rendue capable de sa divine impression et des effets de son divin commerce (47).*"

Un peu partout dans les oeuvres admirables de Thérèse d'Avila, la grande réformatrice du Carmel, on rencontre des passages qui illustrent parfaitement la doctrine exposée dans ces pages. "Dieu s'établit lui-même dans l'intime de cette âme (favorisée de l'oraison d'union), de telle sorte que, quand elle revient à elle-même, elle ne saurait avoir le moindre doute qu'elle n'ait été en Dieu et que Dieu n'ait été en elle. Cette vérité s'imprime si fortement en elle... qu'elle ne pourrait ni l'oublier, ni la révoquer en doute. Elle reconnaît, en outre, cette vérité par les *effets qu'elle en ressent...* (48). Je connais une personne qui, ne sachant pas encore que Dieu est en toutes choses par présence, par puissance et par essence, le crut fermement après une faveur de cette sorte (49)."

Ailleurs elle écrit: "Lorsque vous *sentirez ces impulsions* (les touches de l'amour divin), rappelez-vous qu'elles partent de cette *demeure intérieure* de l'âme où *Dieu habite...* Sa Majesté se manifeste à l'âme; il la met à ses côtés, là où, à mon avis, le démon n'osera pas entrer, et où le Seigneur ne le laissera pas pénétrer (50)." "Il y a un point que j'ignorais au début. Je ne savais pas que Dieu est réellement dans toutes les créatures. Et il me semblait qu'une présence qui me paraissait si intime (dans l'oraison dont elle parle) à mon âme était impossible. D'un autre côté, cesser de croire qu'il fût là, je ne le pouvais pas. Car d'après ce que je croyais avoir clairement compris, *Dieu était là vraiment présent (51).*" "Ce que je puis dire seulement, c'est que l'âme se voit unie à Dieu, et il lui reste une telle certitude de cette faveur, qu'elle

(47) *Ibid.*, pp. 285—286.

(48) SAINTE THERÈSE DE JESUS, *Le château de l'âme, cinquièmes demeures*, ch. I, trad. du R. P. Grégoire de Saint-Joseph, p. 140.

(49) *Ibid.*, p. 141

(50) *Ibid.*, *septièmes demeures*, ch. III, pp. 357-359.

(51) *Ibid.*, *Vie écrite par elle-même*. Ire p., ch. 18.

ne saurait en avoir aucun doute (52).”

Enfin, saint Jean de la Croix dans la *Montée du Carmel* traite avec ampleur et compétence du sujet qui nous occupe. Le passage suivant est classique et nous le citons volontiers. “Il faut savoir qu’en toute âme, même dans celle du plus grand pécheur, Dieu réside et demeure substantiellement. Cette sorte d’union est toujours un fait entre Dieu et toutes les créatures. Elle leur conserve l’être qu’elles ont, de façon que, si cette union venait à leur défaut, la non-existence et la rentrée dans le néant s’ensuivraient. Quand nous parlons de l’union de l’âme avec Dieu, nous écartons cette union substantielle commune à tout être créé, et nous avons en vue la transformation de l’âme en Dieu par amour. Celle-là n’est pas un fait général; elle existe seulement quand s’établit une *ressemblance d’amour*, d’où son nom d’union de ressemblance. tandis que l’autre se nomme union substantielle ou essentielle. Celle-ci est naturelle, la première surnaturelle. L’union de ressemblance se produit, quand les deux volontés — celle de l’âme et celle de Dieu, — se conforment l’une à l’autre, de façon qu’entre les deux, rien de contraire ne subsiste. Ainsi lorsque l’âme se dépouille de tout ce qui déplaît à la volonté de Dieu et de ce qui n’y est pas conforme, elle se trouve transformée en Dieu par amour... Dieu est toujours réellement dans l’âme; par son assistance il lui donne et conserve l’être naturel, mais cela ne veut pas dire qu’il lui communique toujours pour cela l’être surnaturel. Cette communication est le fruit *de la grâce et de l’amour*, et toutes les âmes n’en jouissent pas; celles qui jouissent ne la possèdent pas toutes au même degré, puisqu’en elles, le degré d’amour peut être plus ou moins élevé. D’où il résulte que plus l’amour est grand, plus aussi l’union est intime, et cela signifie que par la conformité de notre volonté avec celle de Dieu l’union est plus ou moins parfaite. *La volonté, conforme en sa totalité, réalise en sa totalité* l’union

(52) *Ibid.*

et la transformation surnaturelle en Dieu (53).”

Dans le *Cantique spirituel*, on lit ces magnifiques paroles: “Ce que Dieu communique alors à l’âme (parvenue à l’union parfaite, à l’état qu’on nomme le Mariage spirituel) ne peut, hélas! s’exprimer d’aucune façon, puisqu’il s’agit de Dieu même. Comme il est l’Ineffable, et qu’il est impossible d’en dire quelque chose qui corresponde à la réalité divine, il n’est pas possible, non plus de donner une idée proprement dite de cette union; c’est en somme Dieu même qui se communique à l’âme par une gloire admirable et la transforme en lui. Il se fait donc qu’alors l’âme et Dieu ne font plus qu’un, aussi intimement que la vitre et le rayon, que le charbon et le feu, que la lumière des étoiles et celle du soleil, bien qu’une telle union ne soit encore ni aussi essentielle ni aussi complète que celle de l’autre vie (54).”

Henri MATTE, O. M. I.

Professeur à l’Université d’Ottawa.

(53) SAINT JEAN DE LA CROIX, *La Montée du Carmel*, Liv. II, Ire p. ch. IV.

(54) *Ibid.*, *Cantique spirituel*. IIIe P., str. 26.

L'EDUCATION ET LA MORALE

DE SAINT THOMAS

Pour apprécier la vitalité et la fécondité du Thomisme, ce qu'on a pu nommer sa Catholicité, il ne suffit pas d'étudier les doctrines, il faut les confronter avec les problèmes universels de l'humanité, même les plus nouveaux et les plus imprévus. On le fait pour les questions sociales, pour les philosophies nouvelles, il faut également s'y consacrer pour les problèmes de l'Education.

Il serait surprenant qu'un système complet du monde naturel et surnaturel tel que saint Thomas l'a élaboré ne contienne rien sur un sujet aussi important; ou bien qu'il s'avère impuissant en face de préoccupations aussi graves. On ne rencontre guère, il est vrai, les mots: Education, Pédagogie, méthodes didactiques, etc., mais ce serait le fait d'une pauvre méthode de croire que si le mot est absent, les choses ne s'y trouvent pas. "Bien que saint Thomas n'ait pas écrit ex professo sur l'Education, à travers toute son oeuvre, il en pose les éléments essentiels." Ce serait un travail considérable de les réunir, mais beaucoup d'éléments existent déjà, parfois poussés très loin, et attendant l'effort définitif qui les assemblera en une synthèse organisée.

Depuis plus d'un siècle, cette question de l'Education se tient au tout premier rang; le conflit séculaire entre l'Eglise et ses adversaires s'est transporté à l'école: c'est aujourd'hui la bataille pour l'enfant. Qui le possède est bien près de posséder l'avenir d'un pays et d'une civilisation. Est-il permis de rester indifférent et d'attendre que l'enfant ait grandi pour lui communiquer les incomparables ressources de vie chrétienne et morale offertes par le Docteur Angélique? Si la doctrine

de saint Thomas est une source de vérité et d'élan pour des esprits déjà formés, serait-elle stérile pour d'autres? Faut-il attendre avant de les initier que les belles années de la jeunesse soient écoulées, au lieu de s'appliquer sans tarder, à les former, à les pénétrer de ses principes à cet âge où les premières impressions sont souvent définitives? Même indépendamment de ce conflit où les âmes sont en jeu, il y a en Education, en Pédagogie, un grand nombre de questions sur tous les sujets: psychologie, métaphysique, morale, biologie et autres; l'examen comparé de ces questions permet de juger la valeur et la solidité d'un système. La Psychologie thomiste est féconde en pédagogie, la Morale serait-elle moins utile et moins efficace?

Saint Thomas lui-même a si parfaitement organisé la Morale chrétienne comme Science qu'il n'a pas trouvé de rival. "Facultatem imitandi posteris reliquisse, superandi facultatem admisse videtur." (Léon XIII, *Cum hoc sit*, 1880). Il est permis de se demander s'il ne reste plus qu'à l'adapter selon les exigences de la Pédagogie, pour avoir une admirable méthode de formation morale et donc d'Education, pour l'enfance et la jeunesse. C'est ce problème de l'application de la Morale de saint Thomas, expressément et entièrement, à la formation morale des Jeunes, que nous avons l'intention d'examiner.

Ce sujet spécial n'a pas, il nous semble, attiré l'attention autant que d'autres. Se trouvant aux frontières de deux disciplines, l'enseignement des adultes par la Somme et la formation des enfants dans la famille et à l'école, il est arrivé que les Théologiens et les Educateurs se sont, chacun dans sa sphère, appliqués à leur tâche, sans comparer suffisamment et sans se communiquer peut-être leurs richesses respectives; les doctrines d'une part, les méthodes, de l'autre. Il est vrai que la nécessité se faisait moins sentir, puisque la formation morale a toujours été l'objet de la vigilance et de la sollicitude de l'Eglise et des Educateurs. Mais, étant donné que pour le Dogme et la Morale et la Philosophie, l'Eglise impose de suivre saint Thomas, il est inévitable de se demander pourquoi la jeunesse serait privée de cet avantage. Ne faut-il pas maintenant envisager une utilisation franche et totale de la Morale

thomiste, non plus seulement pour l'instruction des Clercs, pour la formation des Novices, pour la direction des âmes mais pour l'Éducation de l'enfance elle-même, dès le commencement, le plus tôt possible, si l'on souhaite que le Thomisme soit non simplement un système spéculatif dont la connaissance est réservée à un âge plus avancé, mais bien une doctrine de vie et d'action, vécue dès les premières années? Ce n'est pas uniquement une question d'orthodoxie qui nous engage à recourir à saint Thomas plutôt qu'à Rousseau, ou à Kant ou à Durkheim. Mais c'est tout autant une question de progrès et de perfection. On doit reconnaître que rien n'est trop bon pour l'Éducation et les meilleures méthodes connues doivent être étudiées et appliquées. Sans prétendre que saint Thomas nous présente une doctrine immédiatement utilisable d'Éducation, sans retouches, sans amélioration possible; sans méconnaître les remarquables progrès accomplis en Pédagogie, surtout, il est vrai, dans le domaine des méthodes, il est bien permis de croire que toute perfection ne date pas du XIX^e et du XX^e siècle. Ce qui est nécessaire c'est simplement de soumettre à une critique éclairée tous les systèmes anciens et modernes et de retenir les meilleurs.

Il y a donc une question préalable avant tout effort d'adaptation pédagogique: c'est de rechercher si le travail en vaut la peine, s'il est orienté dans une voie pleine de promesses: avant d'adapter, faut-il adopter? La Morale de saint Thomas, en plus des autres qualités, est-elle éducative, est-elle susceptible d'être appliquée formellement à l'Éducation de la jeunesse?

C'est dans la *Secunda Pars Summae Theologicae* que le saint Docteur a définitivement arrêté la Morale telle qu'il la concevait à la suite de ses méditations et de ses travaux antérieurs. Nous ne parlons pas du "*De eruditione Principum*", qui est attribué à Vincent de Beauvais. C'est au sujet de cette Morale, sans exclure les autres Traités connexes, que se pose la question de la valeur éducative.

Les difficultés préliminaires ne manquent pas: trois nous semblent plus sérieuses: sur le fond, sur la forme, sur l'oppo-

tunité. Quand au fond, il semble que ce soit une Morale d'Homme parfait, une Morale pour les adultes, une Morale qui ne tient pas compte de la condition particulière où se trouve l'enfance.

Quant à la forme, c'est trop philosophique, trop aride, trop compliqué. Quant à l'opportunité de cette application, on peut la mettre en doute. N'est-elle pas comme une condamnation du passé? Ce qui a été fait jusqu'ici est-il tellement imparfait qu'il soit nécessaire de l'abandonner? Nous allons essayer de les réduire à leur juste valeur.

Il est bien impossible que la Morale soit différente pour les Adultes et pour les Enfants. La Morale est une, comme la Foi, pourrait-on dire: "Unus Dominus, una fides, unum Baptisma." (*Eph.* 4. 5.) Si une Théologie scientifique expose la Morale de l'Homme parfait, c'est qu'elle envisage les choses selon leur perfection, per se; elle ne s'organise pas selon ce qui est accidentel, per accidens. Que l'homme doive passer par l'enfance et ses imperfections, cela est accidentel pour la Morale comme telle. Cependant, elle n'ignore point la condition des enfants, mais c'est pour leur appliquer les principes immuables de la responsabilité en proportion de leur science et de leur liberté. La Morale en soi ne peut pas être différente pour les divers âges de l'homme: c'est la même âme, les mêmes facultés, la même destinée. S'il y a des histoires pour les enfants, il ne peut y avoir une Morale pour les adultes et une autre pour les enfants.

N'est-ce pas plutôt ce caractère de perfection absolue, objective, perpétuelle qui assure la continuité de la vie morale de l'enfance à la vieillesse et qui justifie le souci de la formation morale, essentiellement orientée vers l'avenir? Ce qu'il aura appris, l'enfant n'aura pas à l'oublier; les vertus, les habitudes qu'il aura acquises, il n'aura pas à les changer, il les conservera et les perfectionnera toute sa vie; les prescriptions il les gardera, les motifs, il n'aura pas à les modifier. Cette qualité assure à la Morale une grande valeur éducative, puisque par elle, l'enfant se prépare à la vie d'homme parfait: "Eiusdem est perfici et perfectum esse", pourrait-on dire. Il est essentiel

qu'entre le point de départ et le point d'arrivée, il n'y ait ni cassure, ni métamorphose.

La difficulté qui vient de la forme scolastique, avec les avantages et les inconvénients de cette méthode, ne nous retiendra pas longtemps: théoriquement, elle est négligeable. N'existe-t-elle pas, proportion gardée, pour toutes les matières de l'enseignement? Elle pose à la pédagogie un problème d'adaptation, mais non une difficulté de principe. Pratiquement, toutefois, ce sera un travail malaisé, nous n'avons aucune illusion sur ce point. Mais dans un domaine analogue n'est-ce pas le problème de la Pédagogie du Catéchisme? Là, également il faut donner à l'enfant, que sa condition imparfaite rend plus réfractaire, des idées et des connaissances très hautes, très abstraites. Cependant qui dira que la difficulté du Catéchisme dispense de s'y appliquer?

Convient-il de mettre en question l'opportunité de ce changement, si changement il y a? Cette difficulté est moins grave qu'on pourrait le supposer. D'abord elle n'est pas nouvelle. On l'a rencontrée lorsque Léon XIII a voulu le retour à saint Thomas. Ce qui a été fait pour le Dogme, pour la Morale, pour la Philosophie, pourquoi ne le ferait-on pas pour l'Education? N'est-ce pas au fond le but véritable du renouveau thomiste: présenter la doctrine du Docteur commun, non comme un système d'idées, une simple spéculation, mais comme une doctrine vivante, un principe d'action? Ce que l'Eglise espère, ce ne sont pas des recherches archéologiques sur un moment du Moyen Age, mais l'introduction de cette doctrine, fidèle interprète de l'Evangile et de la Tradition, dans toute la vie chrétienne. En instituant le Docteur Angélique, Patron des Ecoles catholiques et non seulement des Séminaires, ne veut-on pas marquer que dans le Thomisme il y a quelque chose pour la jeunesse?

Pratiquement, il y a peut-être moins à faire qu'on ne s'imaginerait; moins de changement en tout cas, que dans l'enseignement de la Philosophie et de la Théologie. N'oublions pas que la formation morale de l'enfance est confiée aux Prêtres et aux Educateurs, et tous, plus ou moins, utilisent la Morale de

saint Thomas, puisée dans la Théologie morale et dans la formation spirituelle. Un des rapports de la présente journée nous signale que sans doute il y a des progrès à réaliser; mais nous ne sommes pas en présence de l'inconnu. Depuis l'introduction de la *Somme* dans l'enseignement catholique, c'est surtout la morale qui a été suivie le plus fidèlement dans toutes les Ecoles et dans tous les Ordres. Nos meilleurs manuels de Pédagogie sont rédigés par des Maîtres en saint Thomas: NN. SS. Ross et Courchesne. Mais il reste beaucoup à faire dans cette excellente direction et pour la formation des Educateurs, Psychologie et Morale, et pour l'application intégrale à la jeunesse. Les Auteurs cités ont dû se borner aux grandes lignes. D'autres auteurs pratiquent encore un large, trop large éclectisme, où parmi des réminiscences littéraires et des restes de Cartésianisme, on retrouve parfois un bon nombre de principes thomistes.

Dans toute hypothèse, même si le changement devait être notable, il ne faudrait pas reculer, parce que les avantages prévus justifient cet effort. Il faudrait arriver à ce que les Educateurs soient bien pénétrés de la doctrine de saint Thomas sur la nature humaine, ses facultés, ses actes, sa fin; qu'ils connaissent l'organisation morale de la vie, la conscience, les habitudes, les passions; la vie surnaturelle; les relations de l'âme avec le Christ et l'Eglise; afin que, armés de cette connaissance, et, mieux encore, formés eux-mêmes à cette école, ils puissent éclairer la conscience des enfants, les former aux bonnes habitudes et les initier opportunément à la connaissance personnelle de cette morale, pour que, peu à peu, ils se forment eux-mêmes et soient en état de se diriger seuls pendant tout le reste de leur vie.

Est-ce possible? Est-ce avantageux? C'est ce que nous voudrions examiner dans les pages suivantes, sans prétendre ajouter autre chose qu'un modeste effort en faveur de l'oeuvre commune. Nous nous efforcerons de restreindre notre sujet, d'éviter les digressions trop attrayantes et amorcer des développements qui demanderaient autant de travaux distincts.

Il est entendu que nous ne voulons pas demander à saint

Thomas ce qu'il ne prétend pas nous donner: les ultimes applications pratiques; la description de la psychologie enfantine; les questions d'hérédité, de pathologie; la mesure de l'attention, de la fatigue; le subconscient, etc. etc., enfin beaucoup de ces études qui semblent accaparer actuellement la Pédagogie, comme si elle n'était que cela.

L'Education et la Morale

Est-ce nécessaire de faire une place à la Morale dans l'Education et quel rang lui assigner? Une Morale quelconque n'est-elle pas suffisante? Il n'est pas possible d'hésiter sur la réponse. L'Education humaine complète, exige en premier lieu une bonne formation morale et une formation morale est impossible sans une doctrine morale non seulement vraie et irréprochable comme morale, mais en plus, formatrice et éducative.

La formation morale n'est pas toute l'Education, puisque l'Homme parfait doit être perfectionné en tout: éducation intellectuelle, formation morale, formation artistique, éducation physique. Mais, elle seule assure la perfection, simplement, dans cette vie et l'orientation vers la fin dernière: sans Morale, pas d'Education.

Il est inutile de reprendre le procès de l'Education neutre. Notre-Seigneur l'a expressément condamnée: "Celui qui n'est pas avec moi, est contre moi." (*Mt*, 12. 30). Il a toujours assigné la vie éternelle comme le but de toute notre activité: "Quaerite primum regnum Dei".

L'Eglise a toujours revendiqué la première place pour la formation morale et d'une manière plus instante dans les récentes Encycliques de Léon XIII et de Pie XI. "Fideles omnes ita sunt a pueritia instituendi ut non solum nihil eis tradatur quod catholicae religioni morumque honestati adversetur, sed praecipuum institutio religiosa ac moralis locum obtineat". *C. I. C.* 1372 cum Fontium annotatione.

La notion même d'Education humaine demande cette disposition, à condition que cette notion ne soit pas sectaire ou

unilatérale. Une définition de l'éducation dérive en effet nécessairement d'une Philosophie de la vie et pour cette raison chacun définit la formation de l'enfant en fonction de l'idéal de la vie tel qu'il se le représente.

En prenant les choses dès leur point de départ, il faut se représenter l'Éducation comme une fonction sociale particulière à l'humanité, par laquelle des êtres humains déjà parfaits dans leur genre et désignés par la nature ou par Dieu, s'appliquent, par des méthodes appropriées aux sujets, aux époques etc., à faire acquérir par le développement intrinsèque des facultés, à des êtres humains encore imparfaits sous ces rapports, l'ensemble des perfections demandées pour le bien de l'individu, de la famille et de la société, dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel.

Cette description, à laquelle il manque la brièveté, et peut-être la clarté, cherche à mettre en évidence la complexité de l'Éducation considérée selon toutes ses causes.

On peut la définir plus brièvement, en considérant surtout le sujet: "Progressiva et harmonica evolutio facultatum qua infantes in viros perfectos transformantur... ita quod homo offormetur totus". (*Merkelbach*, II. 728) Ou encore, à la suite d'un Educateur remarquable, qui a longtemps et efficacement travaillé à l'introduction du Thomisme en Pédagogie, Otto Willmann: "L'action prévoyante et directrice des adultes sur le développement de la jeunesse, afin de la faire participer aux biens qui sont à la base des Institutions sociales". (1).

Nous devons souligner immédiatement le caractère social de l'Éducation "oeuvre de l'homme en société, (Pie XI), et son caractère individuel; sa condition essentielle d'être un déve-

(1) FR. DE HOVRE, *Le Catholicisme, ses Pédagogues, sa Pédagogie*, Bruxelles, 1930, p. 370. Sur l'oeuvre de OTTO WILLMANN, voir: FR. DE HOVRE, *Essai de Philosophie pédagogique*, Bruxelles, 1927, pp. 185-201 et l'ouvr. cité, pp. 294-399.

E. PACE, *Education, Catholic Encyclopedia*, New York, 1909; MGR DUPANLOUP, *De l'Éducation*, I. 8.

Semaine Sociale de Joliette, 1935, *L'Éducation sociale; Ami du clergé*, 1935, pp. 593-601, *Causerie sur l'Éducation*.

loppement interne et non un simple dressage ou une contrainte; son objet total qui est le développement de l'homme tout entier, pour toutes ses obligations, en respectant la hiérarchie de ses devoirs et de sa fin.

C'est une fonction particulière à l'humanité. Les plantes et les animaux sont soumis à l'instinct et à la finalité et sont tout au plus susceptibles d'un certain dressage. Les Anges sont parfaits dès leur création dans leur intelligence et dans leur volonté; leur destinée se fixe sans conversion possible, dans un instant. L'homme seul se trouve à sa naissance, dans un état imparfait sous bien des rapports et ne parvient à sa perfection naturelle que progressivement et avec le concours de ses semblables déjà en possession de leur perfection.

On parle souvent, et avec quel enthousiasme, de la marche ascendante de l'humanité vers un progrès indéfini. Sans vouloir examiner de trop près la nature de ce progrès et sa continuité, rappelons-nous en toute hypothèse, que c'est l'éducation qui assure la conservation et la transmission des progrès acquis. Ils ne seraient autrement que la propriété de quelques individus favorisés: l'humanité elle-même ne serait pas soulevée. Si les Maîtres de la pensée, des sciences ou de la réforme sociale ne trouvaient pas d'élèves dignes d'eux, la masse retomberait au même niveau ou plus bas encore. L'histoire de la Philosophie est suggestive sur ce point. C'est par l'éducation que s'établit un lien vraiment humain entre les générations passées et les générations futures: la génération présente transmet le flambeau. Dans les tribus les plus ariérées, l'enfant reçoit l'humble trésor d'expériences, de lois, de traditions et d'art de la famille ou du clan, pour qu'il en jouisse, pour qu'il le conserve, l'augmente peut-être et le communique aux successeurs. Chez les peuples civilisés, la matière est plus considérable, les méthodes un peu plus raffinées, mais c'est la même sollicitude pour l'être nouveau, vivant trait-d'union entre le passé et l'avenir.

Cette empreinte indélébile de la génération présente sur ceux qui montent, nous fait comprendre pourquoi il ne faut pas tolérer de défaillance, surtout au point de vue des mœurs et

de la civilisation chrétienne, si l'on veut maintenir le niveau de perfection que des siècles ont introduit parmi les peuples.

Mais il y a aussi et surtout un aspect individuel; la société n'est pas une fin en soi: elle doit permettre à l'individu de se développer en vue de sa fin dernière personnelle. Et comme ce bien est éternel, comme la perte en est irréparable, l'éducation doit viser avant tout à armer l'enfant pour la vie terrestre, à le former à la vertu, afin que, devenu indépendant, il puisse lui-même assurer sa béatitude.

Dans ce but il faut le développer tout entier, corps et âme, esprit et volonté, passions et organes physiques, en vue de tout son bien, qui est le bien d'un individu, mais d'un individu qui est aussi par sa nature, membre d'une famille et d'une société.

Laquelle de ces formations doit préoccuper avant tout les éducateurs? La formation morale sans aucun doute. Le but éloigné de l'Éducation est le but même de la vie totale, individuelle et sociale. De même que dans la vie humaine, la recherche des biens de l'humanité est réglée souverainement par leur subordination au bien suprême, ainsi l'effort principal de l'éducation doit viser avant tout, quoique non exclusivement, à former pleinement à la vertu. Cette primauté de la vertu sur la science ou l'habileté technique est incontestable parce que en plus de l'expérience, elle nous est imposée par la nature de l'Éducation telle que la Morale nous la fournit.

Il ne faut pas être surpris de voir la Morale intervenir non seulement comme partie de l'éducation mais comme science régulatrice et supérieure (2).

Plusieurs se sont réjouis de voir l'Éducation transférée de la Morale à la Psychologie. Une transposition de cette nature n'est pas exacte même pour la Pédagogie dans son ensemble. Bien que cette question soit extérieure ou supérieure à ce qui nous occupe présentement, on ne peut pas la négliger tout à fait, car il faut bien savoir à quelle science l'Éducation doit

(2) H. WORONIECKI, *Xenia thomistica*, I, Rome, 1925, p. 459. *Bulletin Thomiste*, 1926, p. 192; 1932, p. 627-628.

emprunter ses directives suprêmes. Il n'est pas indifférent de constater que la primauté de la vertu sur la science seule, n'est pas une conclusion de la Psychologie, mais bien de la Morale et même des principes les plus élevés de la Morale; l'orientation de toute activité vers la fin dernière. L'Education est science pratique et, en fin de compte, son but est le but de la vie elle-même. Or la Psychologie, comme les autres sciences d'observation, est spéculative, elle constate, elle ne prescrit pas; selon la formule connue, elle parle à l'indicatif, tout au plus à l'op-tatif, jamais à l'impératif. A ce compte, et le fait n'est pas imaginaire, l'Education serait une partie de la Biologie (3).

Ce qui est exact, et dans cette direction, on peut utiliser tous les progrès récents, l'Education utilise les ressources de la Psychologie, de la Physiologie et des autres sciences pour ses fins particulières, sans leur être subordonnée dans sa constitution et dans son but. Les Théologiens modernes qui en parlent, lui assignent sa place en Morale (4).

L'homme est un être complexe, mais il est un. Chacune de ses facultés a droit à la possession de son bien propre, mais tous ces biens particuliers ne doivent pas faire obstacle à l'acquisition du bien supérieur de l'être tout entier. Et c'est bien la vertu qui assure cette coopération de toutes les puissances au bien suprême: "Diligentibus Deum, omnia cooperantur in Bonum". La vertu seule rend l'homme bon et juste, *simpliciter*; la vertu, c'est-à-dire l'ensemble de toutes les vertus connexes entre elles; sans cela l'homme, même très savant, même très habile, n'est pas absolument bon (5).

L'expérience confirme abondamment cette conclusion. Depuis Socrate, et pour bien des raisons diverses, on a prétendu

(3) H. SPENCER, *Essays on Education*, p. 152, cité d'après DE HOVRE. "La première condition du succès dans le monde, c'est d'être un bon animal et la première condition de la prospérité nationale, c'est que la nation soit formée de bons animaux." *Essai...* p. 18.

(4) H. MERKELBACH, *Summa theol. moralis*, II, 1932, p. 97. NOLDIN-SCHMITT, *Summa Theol. moralis*, II, 1934, p. 277.

(5) S. TH., *Ia-IIae*, Q. 56, a. 3; Q. 58, a. 5.

que la science suffisait pour assurer la vertu (6) et que tout péché n'était qu'ignorance, qu'ouvrir une école c'était fermer une prison. Hélas! inutile d'insister. Tout le monde connaît les réflexions de Jules Simon: "Vous voulez faire un bon citoyen, obéissant au devoir, secourant ses frères malheureux et donnant son sang pour la patrie, et vous commencez par lui dire qu'il n'y a pas de Dieu, ni principes, ni avenir au-delà de la vie? Vous comptez uniquement sur le juge de paix et le gendarme? Il vous répondra par la dynamite."

Ces paroles posent non seulement le problème de l'éducation morale, mais aussi bien, celui de la doctrine morale selon laquelle l'enfant sera formé. Formation morale est vite dit, mais il faut immédiatement se demander quelle formation morale, quelle morale, quel Maître de morale il convient de suivre; sans doute, il y a l'Évangile, il y a le Catéchisme, mais trouve-t-on là un ensemble coordonné, une science morale systématisée telle que le demande une doctrine de l'Éducation? Il y a les principes premiers de la Morale qui sont évidents et connus de l'enfance elle-même; mais ils ne conduisent pas fort loin, et par eux-mêmes ils ne sont pas éducatifs, ils n'expliquent pas, ils ne précisent pas, ils ne redressent pas. Nous sommes ainsi amenés à rechercher un Maître en Morale chrétienne, à rechercher une science complète de la Morale pour nous demander si elle est applicable à la formation de la jeunesse.

Saint Thomas et une Morale de l'Éducation

Puisque l'Église nous adresse à saint Thomas comme au Maître de la Théologie morale, il nous reste à examiner les raisons de cette approbation et ensuite à conformer la morale thomiste avec les exigences de l'Éducation. Quelle est sa va-

(6) S. TH., *Ia-IIae*, Q. 58, a. 4, ad 3; L. ROBIN. *La pensée grecque*, Paris, 1928, p. 152.

leur absolue et, quelles sont ses qualités éducatives? les deux questions sont inséparables puisqu'une morale incomplète, ou imparfaite, ou erronée serait a priori disqualifiée comme morale d'éducation. (7).

Nous sommes contraints de nous restreindre aux qualités d'ensemble sans descendre aux applications spéciales; sur ces divers points: éducation sociale, formation de la conscience, moralité des passions, éducation de la volonté, etc., les travaux excellents ne manquent pas (8).

La Morale, telle que systématisée par saint Thomas, est certainement la meilleure qui existe. Son excellence ne lui vient pas précisément de ce qu'elle est plus développée, de ce qu'elle contiendrait plus de cas de conscience, ou plus d'exemples. Sa supériorité est d'un ordre tout différent et plus élevé, comme nous allons le voir. Par ailleurs, c'est la partie la plus originale, la plus géniale de l'oeuvre du Docteur Angélique, celle par laquelle il a réalisé les progrès les plus imprévus et les plus définitifs (9).

"Saint Thomas a établi une solide théologie morale, capable de conduire tous les actes humains conformément à la fin surnaturelle de l'homme. Et comme il est théologien parfait, ainsi que Nous l'avons dit, il donne des règles certaines et des préceptes de vie non seulement aux particuliers, mais aussi à la société familiale et civile... Sa science ascétique et mystique ne fut pas moins remarquable; car, ayant ramené toute la discipline des moeurs à l'ordre des vertus et des dons, il définit merveilleusement cette discipline et cet ordre selon les états divers des hommes, pour ceux qui veulent vivre de la vie commune et ordinaire, comme pour ceux qui tendent à la per-

(7) T. R. P. GILLET, *La valeur éducative de la morale catholique*, Paris, 1911, pp. 1-24.

(8) Par exemple, les ouvrages des RR. PP. GILLET, NOBLE, COULET, EYMIEU, LINDWORSKY, JANVIER et la Traduction de la Somme, *Revue des Jeunes*, Paris, etc.

(9) On peut le constater en comparant le commentaire sur le *III Sent.*, le L. III du *Contra Gentes* (1258) avec la *Secunda Pars* (après 1267). Dans l'intervalle, s'intercale le *commentaire sur l'Ethique à Nicomaque* (1266).

fection et à la plénitude de la vie spirituelle." (*Pie XI, Studio-rum Ducem*).

Il est difficile de donner un résumé de cette monumentale organisation de la morale, accueillant toutes les données de la raison pour les harmoniser avec les exigences de l'ordre surnaturel. Nous la connaissons d'ailleurs suffisamment sous ce rapport, par l'étude de la Philosophie, de l'Éthique et de la Théologie morale et je ne voudrais pas vous infliger une simple énumération de questions et d'articles (10).

"C'est la Seconde Partie de la Somme qui est la plus originale... Son étendue même et sa liberté d'allure constituent déjà au point de vue de la méthode un progrès considérable sur la manière dont on traitait auparavant les questions de morale. De plus, Alexandre de Halès et Albert le Grand, dans la 3e partie demeurée inédite de la Somme des Créatures: "de bono, sive de virtutibus," ne surent pas encore incorporer dans l'ensemble de leur doctrine de la vertu, toute l'Éthique à Nicomaque, la Politique et la Rhétorique d'Aristote et d'autres sources que connut et utilisa saint Thomas (11).

"Si on cherche à préciser ce qui faisait la nouveauté de la doctrine, on pense immédiatement à l'importance exceptionnelle du rôle qu'a joué la pensée d'Aristote dans l'élaboration du système de saint Thomas. Pour nous en tenir au domaine propre de la Morale, il est clair que la Somme théologique est le premier ouvrage de ce genre où l'Éthique à Nicomaque ait occupé une telle place. En réfléchissant à ce fait, on ne peut pas ne pas être frappé de l'importance décisive qu'il présentait pour l'histoire de la pensée non seulement chrétienne, mais humaine. Qu'une oeuvre qui se donne pour la synthèse complète des vérités religieuses que l'homme doit croire pour assurer son salut par la Foi en Jésus-Christ, croie devoir intégrer à ce

(10) F. CAYRE, *Précis de Patrologie*. II Paris, 1930, pp. 556, 594; B. M. MORINEAU, *La synthèse morale de saint Thomas*, dans *Lumen*, 1926, I, p. 409.

(11) MGR M. GRABMAN, *La Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1930, p. 127.

ystème l'idéal hellénique de la vie humaine tel qu'Aristote l'avait conçu par les seules forces de la raison; c'est pour nous l'indice que la pensée thomiste venait d'intégrer au Christianisme, en plein XIII^e siècle, tout le capital acquis de la civilisation (12).

"Si saint Thomas métaphysicien monte à des niveaux de pensée dont on a pu mesurer l'altitude, saint Thomas moraliste ne le cède en rien à son émule. D'aucuns ont prétendu qu'il lui est supérieur, Cajétan, qui s'y connaissait, se range à leur avis. Il est de fait qu'aux époques de plus grand discrédit de la scolastique, le traité des Lois, par exemple, ou ceux de la Béatitude, des Passions, ou des Actes humains, furent toujours l'objet d'une admiration respectueuse. De son vivant, celui qui rencontra en métaphysique de si acharnés contradicteurs, vit sans cesse exceptés du blâme les traités qui constituent sa morale particulière, telle la *Secunda-Secundae*, là où les préoccupations systématiques cèdent la place au sens moral et à l'observation aiguë des réalités humaines (13).

Nous avons voulu apporter quelques citations, afin de répondre et par autorité et par raison, aux doutes que l'on pourrait élever au sujet de la *Secunda Pars*: est-elle chrétienne et surnaturelle? est-elle humaine et rationnelle? est-elle scientifique? est-elle d'une efficacité et d'une valeur durable? est-elle complète? Ces qualités sont certainement indispensables pour une Morale éducative, mais elles ne suffisent pas absolument. Il nous reste à examiner de plus près si ce bel ensemble possède également et aussi parfaitement que l'on peut raisonnablement l'exiger, des qualités éducatives.

Il vaut mieux je pense, aborder immédiatement et de front la difficulté fondamentale de tout le problème; tant qu'elle subsiste sans éclaircissement, on n'arrive à rien. Sous sa forme la plus simpliste et susceptible d'être obstinément ré-

(12) E. GILSON, *Saint Thomas d'Aquin, (Les Moralistes chrétiens)*, 5^e éd., Paris, 1930, p. 4.

(13) A. D. SERTILLANGES, *Saint Thomas d'Aquin (Les grands Philosophes)*, 3^e éd., II. Paris 1922, p. 289.

pétée, elle se ramène à ceci: "Ce n'est pas pour des enfants; nous n'avons aucune objection contre ce qui vient d'être dit, mais encore une fois, cette *Secunda Pars* n'est pas pour des enfants."

Qui parle ainsi? Vous et moi, sans aucun doute. Ne doit-on pas, comme saint Thomas, se formuler à soi-même les objections les plus simples comme les plus ardues?

Qui parle ainsi? Des Educateurs, bien au courant des difficultés de l'enseignement; des Directeurs et des Pasteurs, conscients du peu qu'ils peuvent imposer à leur jeune auditoire; des Théologiens peut-être qui craignent qu'une adaptation ne soit une déformation; des Réformateurs peut-être qui auraient en vue une nouvelle et, à leur avis meilleure organisation de la morale éducative. . . On pourrait augmenter à plaisir cette énumération.

Tous ceux qui ont étudié ou enseigné la Doctrine de l'Angélique savent qu'il n'est pas un auteur pour les enfants; lui-même le déclare: il écrit pour les *Incipientes in sacra Doctrina*. Mais l'utilisation de la Morale de saint Thomas ne veut pas dire qu'on donnera aux jeunes la Somme au lieu du Catéchisme. Cela veut dire qu'on connaîtra la doctrine de la Somme pour se diriger soi-même dans la direction des enfants. Ce qui est fort différent et demande surtout des qualités pédagogiques de la part de l'Éducateur.

C'est la doctrine elle-même qui est éducative dans ses principes, dans sa méthode, dans ses applications, dans ses raisonnements et dans les différents caractères que nous allons essayer de mettre en lumière en comparant cette morale avec les *postulata* d'une méthode éducative. A première vue, certaines affirmations paraîtront paradoxales et sujettes à bien des restrictions; mais si on songe aux difficultés inhérentes à tout travail de formation, objectivement et subjectivement, il faudra toujours revenir à la question: si on ne s'attache pas à saint Thomas, à qui s'adressera-t-on?

En ayant les yeux fixés sur les exigences d'une doctrine formatrice, on admettra que la morale de saint Thomas est complète, équilibrée, humaine et divine, scientifique et rai-

sonnée, progressive, dynamique; reliée intrinsèquement à tout l'ensemble du Dogme et de la Psychologie individuelle et sociale; basée sur les principes mais aussi sur l'expérience; formatrice de la conscience, formatrice de toutes les vertus, éducatrice des passions, ordonatrice de toute l'activité humaine; critère très sûr pour juger les systèmes et les nouveautés...

Sans doute, elle ne présente pas ce caractère intéressant, amusant, distrayant, que l'on a coutume, à tort ou à raison, d'associer avec les questions d'éducation. Mais former moralement est tout autre chose qu'amuser ou distraire. Il faut intéresser, c'est entendu, mais il faut savoir quand et comment et avec quoi, sans cela c'est du travail et du temps perdu. Il faut reconnaître un fond de vérité dans les réflexions, sur l'intérêt, que l'on confond avec l'amusement. Sans doute, "l'ennui est le poison du travail", mais "la recherche de l'intérêt à tout prix et avant tout, contredit la notion même de formation qui est effort, qui est lutte, qui est ascension et travail... Le défaut de ce qui est intéressant par soi, c'est qu'on n'a pas de peine à s'intéresser par volonté. L'homme ne compte que par ce qu'il obtient de lui-même, selon la méthode sévère et ceux qui refusent de suivre la méthode sévère ne vaudront jamais rien (14).

Je ne voudrais pas qu'on se méprenne sur ma pensée, que je paraisse ériger en principe de pédagogie la nécessité d'ennuyer et de rebuter; j'ai voulu simplement souligner ce qu'il y a d'abusif à vouloir avant tout, en matière d'Education, se demander: est-ce intéressant, est-ce amusant? Si la chose ne l'est pas en elle-même, travaillons à la rendre intéressante, si elle en vaut la peine.

Parmi les qualités éducatives énumérées ci-dessus, il y en a quelques-unes d'une importance tout à fait particulière.

C'est une morale scientifique, c'est-à-dire un entrelacement logique de principes vrais et de conclusions bien déduites, d'ap-

(14) H. LUCAS. *La Pédagogie d'Alain, Revue Apolog.*, 59 (1934), pp. 276-301.

plications bien justifiées. Comment voir en cela une qualité éducatrice ? N'est-ce pas une plainte générale, souvent aussi une formule toute faite, qu'il n'y a plus de principes, spécialement en matière de morale et de conduite ? C'est inexact : il y a des principes, mais on ne les connaît pas, ou bien on n'a pas été habitué à les apprécier, à les vivre ; la formation, si elle a existé, n'a été trop souvent qu'un dressage sans explication, une formation toute de l'extérieur, par crainte, ou entraînement, mais non de l'intérieur par conviction. Une morale raisonnée est au contraire, éducatrice pour toujours. Une discipline dans laquelle le sentiment, ou le cœur, comme on dit, a une part démesurée, ne dure pas : elle cesse bientôt, lorsque l'enfant commence à raisonner ses obligations ; il veut des raisons et de bonnes raisons ; il ne consent pas à voir dans la vie morale une série de tabous irrationnels qu'on ne lui a pas appris à justifier. Sans vouloir attacher aux confessions des apostats une confiance sans restriction, on sait par leur témoignage que plusieurs sont partis à la dérive, après une enfance apparemment pieuse, souvent faute d'une solide armature morale, d'une doctrine raisonnée et complète.

Les principes ne manquent pas : ce sont les hommes qui manquent aux principes. On ne peut édifier une conviction, une durable formation à la vertu sur le sentiment, sur la facilité, sur l'influence du milieu. Elle doit s'appuyer sur une robuste doctrine de vie morale.

La morale de saint Thomas possède une autre qualité éducative quelque peu difficile à traduire, mais que le terme récent de "dynamique" semble bien exprimer.

C'est une qualité capitale en éducation : encourager, élever, entraîner vers l'effort, vers l'amélioration, vers la perfection. Or la Morale thomiste est une organisation de la vie active vers la pratique du bien au lieu d'être une organisation vers la simple fuite du péché : "Summa de virtutibus" et non pas seulement "Summa de peccatis". Il y a plus qu'une nuance entre ces deux manières d'envisager la morale. Une doctrine qui oriente la volonté vers les régions illimitées du bien et de la vertu, qui montre la vie comme une ascension vers le parfait

sous toutes ses formes, est plus entraînant, plus impulsive, plus noble qu'une autre manière d'envisager la discipline des mœurs, consistant à cataloguer les offenses possibles et paraissant mettre l'idéal de la perfection à savoir si telle chose est permise ou défendue, faute grave ou légère. La première conception, qui est celle de saint Thomas, est vraiment inspiratrice, efficace, dynamique, et par conséquent éminemment formatrice, surtout à cet âge qui, encore porté à l'enthousiasme, aime voir s'ouvrir devant lui une perspective illimitée.

La doctrine morale de saint Thomas est équilibrée entre tous les extrêmes et fait à chaque chose sa part légitime. Elle n'exagère pas les conséquences d'un principe, mais elle n'atténue pas les exigences d'une vérité. Combien de morales, en dehors du Catholicisme, sont exagérées, unilatérales! Elles ne considèrent rien qu'un point, rien qu'un axiome et conduisent à des exigences ou à des concessions impardonnables: morale stoïcienne, janséniste, individualiste, socialiste, naturaliste. Elles sont par là même disqualifiées comme morales d'éducation. Elles ne forment pas, elles déforment la conscience. Un des écueils de l'Éducation est justement ce manque d'équilibre, et d'équité, auquel on peut se laisser entraîner par impatience ou par prévention, ou par routine. Une formation de la conscience ne peut pas tolérer une pareille fantaisie; elle ne doit pas suivre les sévérités ou les relâchements de la mode, ni de la coutume: elle suit la voie royale de la vérité et de la justice.

Elle est enfin une lumière sûre pour juger les systèmes et les nouveautés. Cela également est formateur. Car l'enfant n'aura pas toujours auprès de lui ses Educateurs; il sera exposé à entendre toutes sortes de doctrines. S'il ne possède qu'une morale d'habitude, sans conviction, sans justification intellectuelle, comment pourra-t-il se soustraire à l'insidieuse influence de tant de sophismes et de tant de systèmes? Et c'est précisément dans le domaine de la Morale que se rencontrent les plus audacieuses affirmations et les plus pernicieuses. Comment pourra-t-il se maintenir et se défendre, s'il ne possède pas une doctrine impeccable, déjà éprouvée par l'expérience des

siècles ? Heureux ceux qui dès l'enfance, auront subi l'influence du Maître Angélique, familiarisés avec ses puissants raisonnements et ses splendides formules. Lorsque viendra l'inévitable conflit avec les autres systèmes, il leur sera moins difficile d'en percer la grandiloquence ou le sectarisme.

On pourrait ainsi développer les divers aspects éducatifs de la morale de saint Thomas. Il nous semble que ces quelques réflexions seront utiles sinon pour assurer une conviction, tout au moins pour dissiper certains préjugés, en maintenant l'Education sur son vrai terrain, qui est de former tout l'homme et de le préparer à toute la vie, pour le conduire au ciel.

C'est principalement quand on pénètre attentivement dans le détail de la *Secunda Pars*, que l'on se rend compte de l'utilité qu'elle offre pour la formation totale de la jeunesse chrétienne, et non pas seulement pour le perfectionnement de l'homme fait. C'est un travail que je ne puis faire ici : mais un Educateur averti qui lirait, même sans approfondir, cette étonnante succession de questions et d'articles rigoureusement enchaînés, y verrait tout autre chose qu'un tour de force intellectuel ; il rencontrerait ce qu'il cherchait peut-être depuis longtemps : une doctrine, un plan, une logique, une lumière irrésistible. Il trouverait également des applications concrètes, des directives judicieuses, un humanisme sain, des solutions fermes, génératrices de robuste confiance dans la ligne de conduite ainsi tracée. Au lieu d'un Livre de morale composé de pages plus ou moins éloquentes tirées des auteurs anciens et modernes, il trouve la Morale, ferme dans son point de départ et dans son orientation, saisissant tout l'homme tel qu'il est : enfant, ou pécheur, ou médiocre ou saint, pour le lancer vers ce qu'il doit être et aussi vers ce qu'il peut être. Il rencontrerait tous les problèmes qu'il a coutume de se poser : la fin dernière, la conscience, les vertus les états de vie, la loi, la grâce et comme couronnement, le Verbe incarné, avec l'Eglise et sa Liturgie et ses Sacrements.

S'il descend plus profondément jusque dans les détails, vers ces applications délicates devant lesquelles se récusent les morales les plus prétentieuses, comme la moralisation des mouve-

ments passionnels, l'acquisition et l'augmentation des bonnes habitudes, il devra reconnaître que cette Morale équilibrée, homogène, encourageante, complète, est bien celle qu'il rêvait pour se guider lui-même dans la conduite de ceux qui lui sont confiés.

C'était l'espoir de Léon XIII: "Ubi se scholae catholicae in disciplinam et clientelam Doctoris Angelici tradiderint, facile florebit sapientia veri nominis, firmis hausta principiis, ratione atque ordine explicata. Ex probitate doctrinarum probitas gignetur vitae cum privatae, tum publicae." (*Cum hoc sit.* 1880.)

Il ne faudrait pas évidemment se laisser entraîner à trop d'illusions sur les résultats que cette modification peut produire dans la formation de la jeunesse; personne ne prétend que l'âge d'or va revenir immédiatement et infailliblement. Il subsistera toujours assez d'obstacles, intérieurs et extérieurs, à la vie parfaite, pour tenir en échec les meilleurs principes et l'éducation la plus soignée. A l'école du meilleur des Maîtres, il y eût des défections. On ne peut pas exiger l'impossible; mais on peut recommander ce qui est possible et avantageux. Supprimer les lacunes dans la formation morale, la diriger selon l'esprit de l'Évangile par une doctrine éprouvée, l'enraciner par l'exercice et la conviction raisonnée; prévenir les inexpériences, les mauvais départs, inspirer plus d'élan, diminuer les défections, voilà, sans compter le reste, des résultats que l'on peut dire certains et qui justifient, autant et plus que dans d'autres domaines, l'obéissance aux paroles du Souverain Pontife Pie XI, "Ite ad Thomam."

Victor DEVY, de la Compagnie de Marie,
Professeur au Scolasticat Saint-Jean,
Eastview.

LA SPIRITUALITÉ THOMISTE

SES CARACTERES GENERAUX

Tout le monde parle de crise, mais peu de gens savent discerner les causes profondes de celle qui nous étreint. Les esprits positifs attentifs aux seuls faits matériels discourent sur le désordre économique et le gâchis des finances publiques, suggèrent des remèdes, élaborent des programmes de redressement, sans tenir compte des facteurs spirituels et moraux dont le libre jeu domine les événements. Troublés par cette conception matérialiste de l'histoire, certains sociologues, d'accord en cela avec les penseurs chrétiens, voient dans la situation présente la conséquence logique, l'aboutissement fatal de l'affaissement général des volontés et du relâchement des mœurs qui en est le corollaire. Ils ont raison de chercher dans l'homme l'origine des maux qui s'appesantissent sur les individus et les peuples, mais leur psychologie n'en reste pas moins courte. La crise qui nous angoisse provient au premier chef du divorce qui s'est opéré depuis le moyen âge entre l'action et la contemplation, entre la vie et la sagesse.

En effet, malgré les efforts conjugués de la hiérarchie, des théologiens, des philosophes et des publicistes catholiques, pour sauvegarder ou rétablir les droits du spirituel, il faut bien admettre qu'il n'a pas encore reconquis la primauté. L'hostilité contre la métaphysique persiste chez ceux-là mêmes qui devraient connaître les lois idéales de la société et la suprême régulation de l'activité humaine; ils ont perdu de vue ou, ce qui pis est, ils nient la vérité objective au nom de la science et de

l'esprit dont elle entraverait les libres élans. Loin de chercher leur inspiration dans le dogme, ils s'attachent sans conviction à l'éclectisme opportuniste qui, en substituant les jugements personnels aux vérités fondamentales, conduit à l'action incohérente et désordonnée. Une si longue série de déviations doctrinales a anémié la vie spirituelle et morale, au point de nous acculer à une impasse dont nous ne sortirons qu'en retournant aux disciplines traditionnelles.

A quel maître demandons-nous de nous remettre dans la ligne de notre destinée? Au Christ d'abord, car il possède les paroles de la vie éternelle. Mais après lui, loin au-dessous de lui, un docteur existe, capable de nous fournir une formule de rénovation spirituelle. Maître de vérité et maître de vie, Thomas d'Aquin brille d'un éclat souverain dans la constellation des génies et des saints. La doctrine libératrice et salutaire, on le sait, est condensée dans un chef-d'oeuvre qui, par un privilège unique, est devenu le livre officiel de l'enseignement philosophique et théologique distribué sous le regard de l'Eglise. La *Somme Théologique* contient dans ses principes essentiels tout ce qui peut être dit en fait d'ascèse et en fait de mystique. L'objet propre de la vie spirituelle est mis en pleine clarté dans cet ouvrage auquel on pourrait rattacher, tel un portail à un temple majestueux, les commentaires scripturaires; l'organisme des actes moraux qui nous acheminent vers Dieu y est décrit avec une sûreté de coup d'oeil, une précision, une harmonie insurpassable; l'économie des mystères du Christ par lesquels nous vient la grâce de la régénération, germe de sainteté, point initial de la béatitude éternelle, "inchoatio quaedam beatitudinis", y est exposée avec une lumineuse profondeur. C'est à bon droit que Sertillanges surnomme saint Thomas "le scribe du divin en nous". Certes, le docteur angélique excelle dans la description des états intérieurs et des phénomènes mystiques, tels les ravissements et les extases, mais il est avant tout un théoricien de la spiritualité. En cette matière comme en dogme et en morale, de rares auteurs lui disputent l'honneur du premier rang.

Quoi d'étonnant qu'il y ait une spiritualité thomiste, puis-

que chaque famille religieuse a la sienne? Dans ses églises, où la richesses de l'art s'harmonise avec la splendeur des cérémonies liturgiques, le bénédictin psalmodie les louanges divines; isolé dans son austère cellule, le chartreux se livre aux travaux manuels sans rien perdre de la ferveur de son oraison; sous leur robe de bure, tête découverte, pieds nus, le franciscain et le capucin, à l'exemple du pauvre d'Assise, brûlent d'une ardeur séraphique pour le Christ crucifié; rompu à la discipline par des exercices méthodiques, le jésuite met toutes les ressources de sa volonté, son zèle, sa prudence, son habileté à glorifier Dieu; dans le silence de son couvent, vêtu d'un habit qui a la couleur de la lumière, le dominicain s'applique à la contemplation de la vérité. L'intérêt du tableau réside moins dans la variété des costumes, des attitudes, des physionomies que dans la diversité des types qu'elle révèle. Il y a là un fait de psychologie élémentaire. On vit comme l'on pense, sinon on en arrive vite à penser comme l'on vit. C'est pourquoi la doctrine dont les ascètes se nourrissent, plus encore que la règle qu'ils suivent, a la vertu de diversifier les tempéraments spirituels. Il est rationnel que les âmes qui s'abreuvent à la source pure et réconfortante du thomisme ne présentent pas les mêmes traits que celles, par exemple, qui cherchent à s'unir à Dieu par des efforts de volonté, bien que les unes et les autres, par des voies différentes suivies avec une égale générosité, puissent parvenir aux sommets de la perfection chrétienne et goûter les joies enivrantes de l'union mystique. En choisissant ce point de vue, peut-être aurai-je l'honneur de mettre au moins en un pâle relief la valeur formatrice de la spiritualité thomiste. Car à quoi bon le résumer? La tentative serait superflue devant des auditeurs qui, dès leur jeunesse, ont butiné avec une amoureuse diligence les plus belles fleurs de la scolastique; elle serait, au surplus, téméraire de la part d'un modeste maître d'école qui, ne sachant ni penser ni parler, devrait plutôt se taire et écouter. Soutenu par votre bienveillance, j'essaierai de dégager les caractères généraux de cette forte doctrine spirituelle et d'esquisser en même temps la physionomie de l'ascète qui s'assimile l'abondance de ses sucs.

I

La spiritualité thomiste est moins *science psychologique* ou morale que *sagesse divine*. Pour le comprendre, il importe de rappeler la conception que S. Thomas s'est faite de Dieu, être premier, parfait, plein, celui qui est "virtuellement toutes choses", puisque en lui toutes choses trouvent leur raison et leur fin. Tous les êtres existants sont sortis de lui, participent à son être sans le diminuer ni lui rien ajouter, portent en eux une ressemblance divine sans que l'être divin perde rien de sa transcendance, tendent vers Dieu, se cherchent en Dieu, parce que c'est en Dieu mieux participé qu'ils seront plus pleinement eux-mêmes; et c'est en devenant semblables à Dieu qu'ils réalisent la perfection.

La primauté de l'être divin, tel est le pivot du système thomiste non seulement en philosophie et en théologie, mais aussi en spiritualité. Celle-ci, en effet, est tout entière centrée en Dieu. Fidèle au mot d'ordre donné par saint Dominique à ses fils, saint Thomas n'eut qu'une occupation dans sa vie: "parler avec Dieu ou parler de Dieu; *aut cum Deo, aut de Deo*". Dès son adolescence, il se demanda ce qu'est Dieu, et la réponse dont la sublimité nous écrase, lui parut n'être qu'un pauvre balbutiement. Quel docteur pourtant, après les écrivains inspirés, a plongé un regard plus aigu dans le sanctuaire intime de la divinité? Dieu un dans sa substance et trine dans ses personnes, Dieu créant l'univers avec le triple degré d'êtres qui le composent, Dieu rachetant l'homme déchu et le béatifiant, voilà le déroulement majestueux de sa synthèse intellectuelle. C'est dans la contemplation du Verbe de Dieu, caché sous la frêle enveloppe d'un enfant, attaché au gibet ou enfermé dans le tabernacle, qu'il a puisé son admirable science du Christ. Ce même Dieu habite dans l'âme par la grâce. Participation réelle et formelle de la vie intime de Dieu, la grâce pose l'homme dans l'ordre surnaturel qui dépasse infiniment les forces et les exigences de la nature humaine, bien qu'une sublime harmonie existe entre l'une et l'autre. "La grâce d'une seule âme, dit saint Thomas, vaut mieux que le bien naturel de tout l'univers."

Si Dieu est tout, l'homme n'est donc rien? Saint Thomas aime trop l'ordre la mesure, la vérité pour ne voir dans la créature intelligente et libre qu'un rien pensant ou, pour parler comme Pascal, "un chaos, un monstre incompréhensible". Non content de montrer à l'homme l'éminente dignité que lui confère la grâce, il désire l'amener à son vrai rapport, à son rapport essentiel avec Dieu, de manière que par les moyens de l'adoration, de l'hommage rendu à Dieu, de la foi et de l'amour, de la pénitence et du sacrifice, il conquière la rectitude intérieure.

Dans le plan providentiel le corps a sa destination. Uni à l'âme, il lui sert d'instrument pour expier et mériter. Saint Thomas a bien vu que la nature humaine, en dépit des déformations que le péché lui a fait subir, reste bonne en son fond, parce que conforme à l'idée divine qui en est l'exemplaire éternel. Aussi son ascèse ne vise-t-elle jamais à détruire le corps, mais à le placer plus pleinement sous la dépendance formelle de l'âme. Elle y vise, dans une connaissance exacte du rapport fondamental qui unit l'un à l'autre et qu'a brisé la faute originelle. Le rétablissement de ce rapport a pour effet de spiritualiser toujours davantage le corps. Dévier de cette position, c'est méconnaître l'ordre conçu et réalisé par Dieu. Il ne serait pas moins grave de violer la relation établie par Dieu entre l'homme et les choses. S'il en est le maître, il en est aussi le serviteur; maître, il est autorisé à se servir d'elles pour exprimer la vie de l'âme chrétienne; serviteur, il lui est interdit de se comporter en souverain envers elles et de les détourner de leur essence particulière.

D'après ces observations, il est clair que le dessein de saint Thomas est de nous placer dans la vérité: vérité naturelle et vérité surnaturelle, vérité de l'intelligence et vérité de la vie, vérité absolue, immuable, éternelle, et la sagesse, science suprême, consistera à connaître et à aimer la vérité totale.

A l'école de ce docteur, l'ascète aura à coeur de développer ses dons naturels, puisque la grâce perfectionne la nature en l'élevant, mais surtout, il apprendra à estimer tout relativement à Dieu, à tout regarder en Dieu, principe et fin de tout le créé et de tout le créable. Sous sa direction et à son exemple, il

portera d'instinct le regard sur Dieu, s'appliquant à considérer son être, ses perfections, sa vie intime, son acte créateur, sa providence qui conserve et gouverne les créatures, sans exception aucune, car c'est tout cela qui constitue excellemment l'objet dont nous devons vivre. Sa pensée se plaira dans la contemplation des mystères du Christ en qui et par qui nous trouvons Dieu. S'il se replie sur lui-même, ce sera pour chercher Dieu plutôt que pour analyser ses états d'âme. C'est encore Dieu qu'il voudra découvrir dans les événements, les personnes et les choses comme à travers un prisme immense où la perfection infinie se décompose en rayons multiples et amoindris. C'est en partant de Dieu qu'il s'efforcera de maîtriser les choses. Bref, il laissera son point de vue personnel et se mettra au point de vue de Dieu, oubliant tout pour ne voir que Dieu.

Mais que devient la connaissance de soi proposée par les auteurs spirituels, notamment celui de l'Imitation, comme la voie la plus sûre pour aller à Dieu? Bien loin de la négliger, saint Thomas la recommande. Un bon moyen de l'acquérir, enseigne-t-il, est la considération de sa faiblesse et de ses misères morales; il en est un autre plus efficace encore, c'est de remplir son esprit de sagesse divine. Le rayonnement de cette sagesse pénétrant l'âme et l'éclairant jusque dans ses obscurs recoins, "lui inspirera, avec le sens, l'admiration et le respect de la surnaturelle grandeur de sa vie dans le Christ, le sentiment de ses infirmités et de son néant, aussi bien que celui de sa totale dépendance et de son absolu dénuement vis-à-vis de Dieu." Ainsi imprégnée de pensée dogmatique, l'âme éprouvera le besoin de s'appuyer sur Dieu pour s'élever au-dessus d'elle-même. La connaissance de la vérité divine est l'acte fondamental de la libération spirituelle. Au lieu de prendre, comme point de départ de son ascension vers Dieu un vague désir de divin plus romantique que surnaturel, l'âme, conformément aux lois essentielles de la vie intérieure, se laissera emporter sur les ailes de la foi au-dessus des régions terrestres et humaines. En concentrant son attention sur Dieu, non seulement elle se détachera d'elle-même, mais, dégagée de la

multiplicité des opérations et des objets créés elle parviendra à cette unification des puissances qui est la condition indispensable et en quelque sorte le prélude de l'union à Dieu dans la lumière et l'amour. Dominée par l'idée divine, éprise d'elle jusqu'à l'oubli total de soi, l'âme sera on ne peut mieux disposée à l'idée simple des contemplations supérieures.

Si la vue synthétique de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel en Dieu incline l'âme à n'être rien pour que Dieu soit tout, il y a lieu de se demander comment l'ascète résoudra le problème de la purification des sens et des autres facultés. Sans doute la nature n'a pas été foncièrement corrompue par le péché, mais elle a été blessée; d'où le besoin d'assainissement ou de guérison. C'est la grâce qui guérit et élève, "gratia sanans et elevans". Sur ce point la pensée de saint Thomas est d'une persuasive netteté. Aucun auteur spirituel n'a analysé les passions humaines avec plus de pénétration et de finesse; aucun non plus n'a mieux traité le riche sujet des vertus, les classifiant, en marquant la filiation, en peignant le jeu souple et fécond. Mais il y a la manière thomiste d'appliquer cette thérapeutique morale; elle a son mode d'agir et son efficacité propre. En la comparant avec la méthode psychologique, nous saisissons mieux son originalité.

D'après cette méthode, l'ascète s'applique à découvrir par une analyse minutieuse et détaillée, les imperfections, les faiblesses, les misères de l'âme, à distinguer le défaut dominant pour le mieux extirper; puis, connaissant à fond la complexité des forces psychologiques, il les mettrait en action, par une savante et habile utilisation de leurs ressources, contre l'obstacle à vaincre ou la position à enlever. Voilà certes un procédé dont la vertu est indéniable. De grands mystiques l'ont employé et en ont tiré des effets merveilleux. Il en est un autre qui, sans l'exclure, le relègue au second plan. Saint Thomas le suggère en se plaçant lui-même au point de vue supérieur de la sagesse qui juge toutes choses par rapport à Dieu, cause et terme de l'être divinisé et de son activité surnaturelle.

L'ascète son disciple, convaincu de l'influence mora-

lisatrice de l'idée, commence par saturer son âme de vérité divine, l'assimile par la méditation, s'abandonne à ses charmes victorieux. Quelle harmonie entre elle et sa nature profonde! Elle est lumière, et son esprit est avide de lumière; elle est bonté, et sa volonté aspire à la bonté capable de combler sa capacité; elle est beauté, et son coeur soupire après la beauté suprême. Elle s'empare des fibres secrètes de sa sensibilité et, lui, séduit par ses attraits, l'associe spontanément aux actes intenses de sa vie extérieure comme de sa vie intérieure. C'est ainsi que, grâce à sa double puissance de rayonnement et d'attraction, la vérité surnaturellement connue et aimée purifie et élève l'âme. Par sa seule force, sans qu'il soit besoin d'action directe sur les défauts et les maladies de l'âme, "elle l'arrache aux imperfections de sa nature, aux influences du milieu délétère, et, l'entraînant vers les sommets, elle lui donne le fruit de l'idéal désormais possédé: la volonté efficace du bien."

"Comme le cristal plongé dans son bain de cristallisation, écrit le P. Ceslas Côté, l'idéal divin, jeté au milieu de la complexité morale de l'être humain, dissocie les combinaisons hétérogènes du bien et du mal; attire à lui et s'assimile les forces qui lui sont harmoniques, et les complète en se les assimilant; rejette les forces contraires à l'état isolé, c'est-à-dire d'inefficacité et de tendance à disparaître".

II

Ecole de sagesse divine, la spiritualité thomiste est encore un *code de contemplation*. Entendez par là que tout, dans cette doctrine, culte, austérité des observances, prières, étude, oeuvres, est ordonnée à la contemplation de la vérité divine, de sorte que la contemplation, dans la pensée de saint Thomas, est une forme de vie plutôt qu'un ensemble d'exercices méthodiquement réglés. Un tel caractère dérive naturellement de la théorie de la souveraine et universelle causalité de Dieu; motion ou, selon le terme scolastique, prémotion physique dans l'ordre naturel, efficacité intrinsèque et absolue de la grâce

dans l'ordre surnaturel. Tout dans nos actes salutaires, y compris la détermination libre du bon consentement, vient à la fois de Dieu et de nous. de Dieu d'abord, de nous ensuite. Déjà la pratique des vertus comporte l'action divine s'exerçant avec force et suavité; par une suite naturelle, l'état mystique, au lieu d'être rangé parmi les dons extraordinaires accordés à un petit nombre de privilégiés, nous apparaît comme le couronnement normal de la vie intérieure. Mais quelle forme de spiritualité s'accordera le mieux à la primauté de l'agir divin, pierre d'angle du thomisme. Si l'ascète s'emploie d'abord à organiser son activité, il semblera mettre l'accent sur l'effort humain de la volonté et par conséquent minimiser la part de Dieu; si, au contraire, mettant toute sa confiance en la bonté et en la puissance divine, il fait de la contemplation le pôle de sa vie, l'action de Dieu prédominera plus visiblement sur le concours humain.

Dans cette attitude fondamentale vis-à-vis de Dieu, le chrétien n'a pas à redouter l'écueil du quiétisme. Non; il serait illogique de penser qu'il n'aurait qu'à se laisser sanctifier et sauver par Dieu, sans agir lui-même; qu'il lui suffise d'un amour pur, passif désintéressé du salut, s'en remettant à la prédestination gratuite sans viser à l'exercice des vertus. Cette pratique des vertus morales, l'ascétique thomiste la réclame comme condition préalable de la contemplation, elle seule pouvant pacifier les passions et établir les affections dans une harmonie stable.

D'autre part, il serait injuste et malséant de mésestimer la méthode d'exercices spirituels providentiellement mise en honneur par saint Ignace de Loyola. On n'ajoute pas aux éloges que lui a décernés Pie XI dans son encyclique "Mens nostra". "En vérité, écrit l'auguste pontife, l'excellence de cette doctrine spirituelle, tout à fait éloignée des dangers et des erreurs d'un faux mysticisme; l'admirable facilité qu'il y a d'accommoder ces exercices aux divers états et conditions, que l'on s'adonne à la contemplation dans les couvents ou que l'on mène une vie active dans les affaires de ce monde; l'harmonieuse disposition des parties; l'ordre admirable et lumineux avec

lequel les vérités méditées s'enchaînent les unes aux autres; les enseignements spirituels qui arrachent l'homme au joug du péché et le mènent, par les sentiers éprouvés de l'abnégation aux cimes les plus élevées de l'oraison et de l'amour divin: sans aucun doute, toutes ces qualités sont telles qu'elles prouvent à l'évidence l'efficacité de la méthode ignatienne et recommandent hautement ses exercices."

A côté de cette forme d'oraison où tant d'illustres apôtres ont puisé une vivifiante nourriture spirituelle, il y a place pour une autre non moins haute. Le but est le même: le plein épanouissement de la grâce baptismale; les moyens seuls diffèrent. La contemplation n'est plus conçue comme exercice distinct, mais comme un état; elle n'est plus limitée à un moment déterminé de la journée, mais elle embrasse et enveloppe l'ensemble des actes, les imprégnant de surnaturel et l'irradiant par chacun d'eux. Ce serait, en effet, une erreur de croire que ceux-là qui consacrent une heure chaque jour à l'oraison mentale, pratiquent plus véritablement la vie contemplative que ne le faisaient les grands mystiques du Moyen Age, qui, sans avoir un temps déterminé pour l'exercice de la méditation comme telle, partageaient leur journée entre l'étude de la doctrine sacrée et le chant des louanges de ce Dieu dont ils avaient goûté la vérité dans leur étude. N'est-ce pas, du reste, cette contemplation vitale que saint Dominique a prescrit à ses fils spirituels? Et saint Thomas n'a-t-il pas renchéri sur l'ordonnance du fondateur de son Ordre, lui dont la doctrine et la vie se résument en cette maxime significative: "Contemplari et contemplata aliis tradere"?

Il est évident que cette oraison continuelle et variée comme la vie elle-même appelle une méthode plus spontanée et, pour ainsi dire, moins mécanique, plus simple et plus libre.

Comment l'ascète, moine ou simple chrétien, gravira-t-il les degrés de l'échelle mystique pour s'élever par la contemplation jusqu'à Dieu? S'il se laisse guider par saint Thomas, Dieu deviendra le point de convergence de tous ses actes. A l'instigation du docteur angélique, il lira les pensées de Dieu dans le livre du monde, où elles se retracent en caractères im-

parfaits et périssables, au lieu de savourer en dilettante la poésie des choses. Par l'étude il se nourrira de science révélée et de science humaine, moins pour orner son esprit de connaissances propres à lui rapporter de la joie que pour découvrir les secrets des mystères divins, ainsi que les voies pratiques et sûres de la perfection évangélique. En l'arrachant aux préoccupations égoïstes, la prière fixera son intelligence et son cœur sur Dieu: tantôt seul, à l'aube du jour ou dans le silence reposant du soir, il modulera avec une sainte émotion les formules sacrées qui contiennent en raccourci la substance de la doctrine religieuse; tantôt uni avec ses frères, au pied de l'autel, au milieu des ombres solennelles de la nuit, il empruntera, pour louer Dieu ou le supplier, les accents inspirés des prophètes et des évangélistes. Dans la récitation de l'office divin, il se plaira à évoquer les exemples entraînants des héros de la vertu et plus encore ceux du Christ, type achevé de toute sainteté. Le somptueux déroulement des cérémonies du culte, les ineffables contacts, les invisibles échanges entre les âmes de la terre et les âmes du ciel vivant de la vie même du Christ et communiant dans le même idéal qui est la gloire de Dieu, les actes d'humilité et de mortification prescrits par l'Évangile ou répétés selon les exigences de la règle monastique; tout cela dispose à la contemplation, l'alimente et l'entretient. Car il ne s'agit pas ici d'intellectualisme abstrait ni de spéculation théologique, mais d'une harmonieuse succession d'actes libres et vitaux accomplis sous l'influence de la grâce, des vertus et des dons. Dans une vie ainsi ordonnée, "il y a un sentiment de présence et d'amour de Dieu presque continu, semblable à celui qui existe dans le cœur d'une mère pour un fils passionnément aimé." Même quand ses lèvres se taisent ou qu'il s'adonne aux œuvres de zèle, l'ascète contemplatif ne cesse pas de converser avec Dieu: conversation très simple, regard de foi, attention amoureuse vers Dieu, vérité suprême et suprême bonté. Ce qui parfait cette contemplation vitale, ce sont les manifestations de l'âme au dehors selon le rythme de la vie liturgique. L'adhésion infaillible à la vérité divine porte l'ascète à dire: *Credo*, et ce *Credo* semble à certains moments

devenir un *Video*. Rempli d'espérance, il s'écrie: *Desidero*. Pressé par la charité, il répète: *Diligo, volo*, je vous aime, mon Dieu, je veux conformer ma volonté à la vôtre dans l'épreuve comme dans la consolation. En ce point culminant de l'oraison, l'âme, selon les inspirations de l'Esprit-Saint auxquelles elle est de plus en plus docile, supplie et remercie, adore et admire, s'abandonne à Dieu dans une sorte de ravissement indéfinissable. Parfois aussi, avec un retour sur le passé, ce sont des regrets pour les fautes commises, des larmes abondantes sur les malheurs de l'Eglise et les souffrances que le Christ endure dans son corps mystique, des aspirations pieuses, des résolutions vigoureuses de mourir à soi et de vivre de Dieu seul. Tous les sentiments, les plus profonds et les plus délicats, s'expriment dans cet entretien de l'âme avec Dieu.

Une telle vie contemplative s'épanouit naturellement en vie active. L'une est la tige, l'autre l'efflorescence. L'intensité de la première ne demande pas le sacrifice de la seconde. Loin de là, l'action apostolique dérive de la plénitude de la contemplation *ex plenitudine contemplationis*, comme d'une cause éminente et surabondante. Le sommet normal de la vie de l'apôtre, c'est l'heure d'union à Dieu dans l'oraison. "De cette union divine, dit le P. Garrigou-Lagrange, il doit descendre vers les hommes, l'âme pleine de charité et de lumière de vie, pour leur parler de Dieu et les tourner vers Lui."

Si c'est ainsi que saint Thomas a conçu et pratiqué l'oraison contemplative, il est permis de conclure que par ses considérations ascétiques et mystiques, il suggère une manière de vivre élevée et féconde sans viser à régler la vie intérieure.

III

Il me reste à vous montrer que la spiritualité thomiste est une *maîtresse* de vérité et d'amour, de *vérité cherchée dans l'amour*. Dès lors, le docteur angélique nous apparaîtra tel qu'il est, plus intellectualiste qu'affectif dans sa doctrine de vie surnaturelle.

On conviendra sans peine que la primauté de l'intelligence est l'une des bases du thomisme. Devant la vérité, la volonté a le devoir de confesser ses insuffisances et son incompetence radicale; de reconnaître qu'elle a besoin de la lumière, de la puissance régulatrice et ordonnatrice de la raison. C'est pour cela que la contemplation est le principe intérieur essentiel de la vie saine et vraie. Permettez-moi de noter que l'abandon de cette position doctrinale dans les temps modernes a entraîné de funestes conséquences. Nous n'avons pas fini d'expier une si lourde erreur.

De plus, selon saint Thomas, notre béatitude au ciel consistera dans la vision intellectuelle et immédiate de l'essence divine; car c'est au moyen de l'intelligence fortifiée par la lumière de gloire que l'élu prend avant tout possession de Dieu. Quant à l'amour béatifique, il découle de la vision béatifique à titre de propriété nécessaire. Or, la vie de la grâce, dès ici-bas, est le commencement de la vie éternelle: *inchaotio vitae aeternae.* "La vie éternelle commencée, écrit Bossuet, consiste à connaître par la foi; et la vie éternelle consommée consiste à voir face à face et à découvert."

Il est naturel que ces principes marquent de leur empreinte la spiritualité thomiste. Est-ce à dire que la perfection chrétienne sur la terre réside dans la foi qui est une vertu de l'intelligence? Saint Thomas s'est bien gardé de cet intellectualisme outré. Non seulement il reconnaît la supériorité de la charité sur toute connaissance ici-bas, mais il affirme que "la perfection de la vie spirituelle se mesure à la perfection de la charité". Cette vertu est "le lien de la perfection, *vinculum perfectionis*". Trait d'union entre l'âme et Dieu, elle ramène à l'unité toutes les autres vertus en les inspirant et en ordonnant tous leurs actes à Dieu aimé par-dessus tout. Quand elle est vive, elle appelle la pleine confiance dans la promesse et le secours bienveillant de Dieu; elle suscite la crainte de l'offense faite à Dieu, l'appuie et la renforce; elle suppose l'humble soumission, le culte, l'adoration, mais, en retour, elle accentue le loyal service, la dévotion, la vénération se traduisent sous la forme de sacrifice; enfin, par la suggestion du don de

piété, elle se transforme en amour filial.

Cela étant, on croira peut-être que saint Thomas pose le primat affectif au point de départ de la conscience surnaturelle. Ses écrits et sa conduite nous défendent pareille méprise. Pour cet intellectuel passionné comme pour saint Jean de la Croix, la contemplation mystique n'est que la plénitude de la vie de foi. C'est cette vertu qui fixe l'homme dans la vérité et fixe la vérité en lui; c'est elle qui éveille et nourrit la complaisance de la charité, et plus on aime Dieu, plus on désire le connaître, de sorte que, pour aider la contemplation, la charité aspire à un supplément de clarté qui vient des dons intellectuels du Saint-Esprit: intelligence, science, sagesse. Les sentiments de la vertu de religion s'intensifient ou s'affaiblissent dans l'âme suivant les hauts et les bas de l'oraison contemplative. Quant à notre action morale, elle est commandée par la ferveur de notre amour pour Dieu, mais l'amour met en oeuvre les vertus infuses par l'entremise du discernement intellectuel qu'est la vertu de prudence. De l'amour aussi jaillit notre activité extérieure, mais son éclaircissement par l'intelligence est toujours présupposé. D'où il résulte que plus la foi est vive, plus l'union à Dieu est profonde.

S'unir à Dieu, voilà l'unique préoccupation de l'ascète. Pour parvenir à ce but, il mariera la flamme de la charité à la lumière de la foi, puisque, sous peine d'insuccès, il doit aller à Dieu avec tout son esprit et tout son coeur. Mais accordera-t-il ses préférences à la pensée, aux effusions silencieuses de l'amitié ou à l'élan actif de la volonté? C'est affaire de complexion psychique, de tempérament, de culture, d'atmosphère morale, de climat intellectuel. S'il choisit saint Thomas comme précepteur à la fois et modèle, il verra dans l'intelligence l'organe principal du retour à Dieu et fera de la connaissance le centre de gravité de sa vie. Tout accroissement de vitalité sera demandé à une conjonction plus intime de son esprit avec l'Esprit souverain; sa contemplation dès lors sera plus dogmatique qu'affective.

Dogmatique, sa contemplation le sera parce qu'il estime que la pensée est la condition de santé de la vie spirituelle. C'est

la pensée qui l'oriente vers l'au-delà et lui permet de prendre pied dans l'éternité, car elle a le privilège d'être une valeur universelle; c'est la pensée de foi qui constitue la première attitude qu'il doit avoir dans ses relations avec Dieu. le premier pas vers Dieu, *primus accessus ad Deum est per fidem*. le premier contact avec Dieu; c'est la connaissance de la vérité divine tout ensemble obscure et lumineuse qui le dirige dans la lutte contre le péché et l'exercice des vertus, lui facilite le dégagement des réalités matérielles en lui en révélant le mensonge, le fait entrer dans le mépris et l'abnégation de lui-même. Eclairé d'en haut, le précepte de la sainteté lui apparaît comme l'expression concrète de la volonté de Dieu et, la volonté de Dieu étant la vérité, il l'aime et l'accomplit, quelque souffrance qu'il y trouve, avec une générosité croissante.

Dogmatique, l'oraison de l'ascète à mentalité thomiste le sera encore parce qu'il lui semble que la prière doit jaillir de la vérité. Prier, c'est non seulement se mettre en présence de Dieu pour vaquer à lui seul, mais c'est encore et surtout se soumettre à Dieu pour chercher secours en lui. Dans ce mouvement d'ascension vers Dieu l'intelligence a sa part comme la volonté: l'une, entrevoyant le mystère de Dieu dans la pénombre de la foi, s'écrie: O Vérité bonne; l'autre, sollicitée par cette bonté vraie, trassaille d'amour et supplie. Il n'est donc pas téméraire d'affirmer que seul le dogme peut donner à la prière la force vivifiante sans laquelle elle risque de dégénérer en s'amollissant; lui seul nous affranchit de la servitude du sentiment, du vague et de la mollesse sensibles. N'allez pas croire pour autant que coeur et sensibilité n'aient leur place dans la prière individuelle ou collective, mais ce coeur doit prendre comme guide la pensée qui lui est un soutien et qui clarifie ses émotions.

Dogmatique, la contemplation de l'ascète le sera enfin, s'il veut rester dans la pure tradition thomiste. Ses principes de vie parfaite, il les empruntera à la *Somme théologique*, mais de plus il s'appropriera son esprit. Or la grande, l'unique passion de saint Thomas fut l'amour de la vérité; il l'a cherchée par amour, et plus sa vision s'élargissait, plus son coeur

s'affermissait dans l'amour. C'est là le secret de son immense labeur et la marque de sa sainteté qui semble sise dans son intelligence. Rien ne l'a distrait de sa mission doctorale, tout, au contraire, lui fut subordonné. "Le coeur et l'imagination en lui, observe Sertillanges, se sont faits intelligence par une orientation impérieuse de toutes leurs énergies. C'était son ascétisme à lui." Ce sera aussi l'ascétisme des héritiers de sa pensée et de son esprit. Le Prêcher est avant tout un homme de doctrine, il l'est par vocation et par devoir d'état; sa devise, la part prépondérante accordée à l'étude, son activité même le montrent à l'évidence. Il se nourrit de moëlle doctrinale pour remplir son rôle traditionnel de serviteur de la doctrine; il boit à la coupe limpide et riche du thomisme, fait provision de science, non pour jouir de la vérité en égoïste, mais pour la communiquer aux autres et préparer par sa diffusion la restauration de l'ordre chrétien dans le monde sans dessus dessous d'aujourd'hui; par le verbe et la plume, il continue le rêve sublime de Lacordaire: "Faire de la chaleur avec de la vérité"; en un mot, il désire connaître Dieu davantage pour l'aimer davantage: tel est, à n'en pas douter, le principe foncier de sa vie spirituelle.

* * *

Un seul idéal est digne de l'âme rachetée au prix du sang divin et déifié par la grâce, c'est la sainteté: *Estote perfecti*. La perfection commandée par le Christ serait-elle donc une chose à réaliser immédiatement? Non; elle est une fin vers laquelle tous, simples chrétiens, prêtres, religieux, chacun selon sa condition, sont obligés de tendre. Pèlerins de l'éternité, il ne nous est pas permis de nous installer sur la route et de nous y endormir. C'est un commandement et non pas seulement un conseil de marcher vers Dieu, de nous rapprocher de Dieu à pas d'amour, *gressibus amoris*, d'avancer chaque jour et par chacune de nos actions sans assigner de limite au progrès de notre charité. Mais, de même que les individualités puissantes et originales enrichissent l'espèce sans détruire son unité, de

même la diversité des programmes de vie spirituelle confère une émouvante grandeur à la communauté d'idéal. Pourquoi ne pas voir dans les écoles de spiritualité un reflet de la sagesse et de la magnificence de Dieu, puisque leur nombre laisse subsister la plus heureuse harmonie? Il serait oiseux de prétendre les hiérarchiser. Aussi, en indiquant les orientations maîtresses de la spiritualité thomiste, ai-je borné mon dessein à camper sous vos yeux un type d'ascète. Pour vivre de Dieu, cet ascète commence par se placer au point de vue supérieur de la sagesse. De cette hauteur où le convie le docteur angélique, il embrasse d'un regard l'ordre essentiel de la vie. La pensée de la transcendance divine, loin de le plonger dans une tristesse stérile, décuple ses forces en le rendant plus humble. Dieu agit sur lui à la manière du soleil sur les plantes; il verse en lui lumière et chaleur, le spiritualise en l'inclinant du dedans, sans amoindrir en rien sa liberté, à s'éloigner des choses d'ici-bas et à adhérer à lui. Soumis, ainsi aux lois fondamentales de la vie intérieure, l'ascète ne vit plus que pour Dieu. Par une coopération incessante à l'action sanctifiante de Dieu, il accumule en son âme de l'énergie divine. Ce sont tous ses actes qui intègrent sa contemplation, de telle sorte que sa vie devient une oraison contemplative continue. Son besoin de vérité objective le porte à chercher Dieu par l'intelligence d'abord, mais la foi lui découvrant en Dieu des amabilités toujours plus fascinantes, il s'unit à lui dans un amour de plus en plus purifié de tout alliage naturel.

Après cela, n'est-il pas juste d'affirmer que la *Somme théologique* où l'ascèse et la mystique sont décrites dans leurs lignes essentielles, est un manuel idéal de la vie spirituelle? Si la société contemporaine se débat dans le chaos, c'est parce que le centre de gravité a glissé de Dieu à l'homme, de la connaissance à la volonté qui est capable de créer mais impuissante à voir et à diriger, du spirituel au matériel. Du coup le vie a perdu son support intérieur; de là l'instabilité, l'inquiétude, le mécontentement. A moins de vouloir prolonger le désordre, il faut rétablir la vie sur ses véritables bases. Pourquoi ne demanderions-nous pas à saint Thomas la doctrine régénéra-

trice, lui dont l'enseignement profond et lumineux est devenu, à la demande des Papes, la règle de la pensée chrétienne? En faisant de cette doctrine substantielle l'aliment de nos âmes, nous reprendrons la tradition du moyen âge qui, respectueux des droits de la vérité divine, a trouvé dans la contemplation le principe fécond de toute activité. Notre vie spirituelle aura Dieu pour centre et notre idéal, de terrestre qu'il est, deviendra ce qu'il doit être : la perfection de la charité ici-bas et le bonheur dans la vision face à face de Dieu au ciel.

Alphonse ROUX, ptre,
Professeur au Séminaire de Nicolet.

RAPPORTS

L'ENSEIGNEMENT DE LA PHILOSOPHIE DANS NOS COLLEGES CLASSIQUES

Un philosophe de chez nous écrivait en mars dernier : "Est-il à l'heure actuelle un pays où le programme scolaire soit plus conforme que le nôtre à la sagesse séculaire? Est-il un pays où la culture thomiste soit plus répandue? Sans doute, elle n'a pas encore changé grand'chose à nos habitudes de penser, de sentir et d'agir, mais espérons qu'à la longue le ferment finira par se fortifier, triompher de la masse et produire des types de haute envergure " (1).

L'auteur de ces lignes dont la haute culture a déjà produit des oeuvres telles que le "Concept de Droit" et "Où vont nos vies!" me fournit la thèse et l'antithèse du rapport que j'ai l'honneur de présenter à ces journées thomistes sur l'enseignement de la philosophie au Canada français.

THESE. — La thèse, la voici: L'enseignement philosophique que nous donnons et que nous avons toujours donné dans nos collèges ou petits Séminaires affiliés à nos Universités catholiques et françaises de Québec, de Montréal et d'Ottawa est de beaucoup supérieur à celui que l'on distribue dans les institutions similaires dépendantes des Universités d'Etat en Europe, aux Etats-Unis et dans nos provinces anglo-protestantes.

En effet depuis près d'un siècle, grâce à la formation romaine de la plupart des professeurs, grâce aux différents manuels mis entre les mains des élèves, la jeunesse étudiante de nos collèges reçoit un enseignement scolastique et depuis 1880,

(1) L. LACHANCE, O. P., *Enseignement Secondaire*, mars 1935, p. 374.

presque intégralement thomiste. C'est là un avantage immense dont nous devons remercier la Providence et que nous n'apprécions peut-être pas à sa juste valeur.

Durant deux années consécutives, huit à dix heures par semaine, nos grands élèves entendent exposer les points principaux de la philosophie de saint Thomas et acquièrent des connaissances objectives, métaphysiques, réelles et catholiques relativement aux grands problèmes qui se posent à tout esprit réfléchi sur le monde extérieur, sur l'âme humaine, sur Dieu, sur la vérité et sur les actes humains.

Peu importe la cause efficiente de cette conservation parmi nous du thomisme total. Que ce soit notre traditionalisme, notre formalisme exagéré, notre aversion instinctive pour les fausses théories philosophiques ou notre obéissance aveugle aux directions pontificales, le fait existe dans toute sa réalité et nous devons nous en réjouir. A une époque où le néo-nationalisme constate avec raison chez notre peuple canadien-français tant de déficiences et tant de capitulations, à un tournant de notre histoire nationale où des esprits mécontents ou déséquilibrés exagèrent à outrance les vices de nos disciplines gréco-latines, le maintien constant dans nos classes de philosophie de la doctrine thomiste est un légitime sujet de joie et de satisfaction.

Les jeunes gens qui fréquentent les foyers d'instruction secondaire en Europe, aux Etats-Unis et dans nos provinces anglo-protestantes jouissent-ils du même bienfait ? Non, Messieurs. La philosophie qu'on leur sert n'est pas davantage celle d'Aristote et de saint Thomas que celle de Descartes, de Kant, de Stuart Mill, de William James ou de Bergson. Elle réside presque exclusivement dans une série de cours ou de leçons sur l'histoire des philosophes, présentant tous les systèmes et toutes les théories sur un pied d'égalité — le professeur prenant à son compte, selon la nation à laquelle il appartient et selon le courant philosophique du siècle où il vit, de créer dans l'intelligence de ses disciples la philosophie qui a ses préférences.

Par bonheur, depuis un certain nombre d'années, des

chaires spéciales de philosophie médiévale sont instituées dans presque toutes les Universités d'Etat et commencent à faire pénétrer jusque dans les lycées l'heureuse influence de la scolastique. Il n'en reste pas moins avéré que cette formation philosophique est imprégnée et comme imbibée de toutes les erreurs qui se nomment l'éclectisme, le scepticisme, l'idéalisme, le positivisme et le pragmatisme. L'étude des programmes et des manuels en usage nous convaincra de la justesse de mon affirmation.

Ce que M. Etienne Gilson, dans son livre "Pour un ordre catholique", dit de l'enseignement de la philosophie en France peut être appliqué par mode d'analogie à l'enseignement philosophique officiel secondaire de la presque totalité des pays d'Europe, de la République voisine et de nos provinces anglaises. "On a morcelé, dit-il, la philosophie en une multitude de sciences ou de pseudo-sciences particulières. Sans y gagner une seule science digne de ce nom, on a perdu la philosophie et c'est pourquoi nous n'avons plus aujourd'hui ni métaphysiciens, ni métaphysique. En France, la Sagesse a cessé d'exister" (2)

ANTITHESE. — Spécifiquement supérieur, quant aux principes et quant à la doctrine, notre enseignement philosophique secondaire a-t-il produit tous ses bons effets, a-t-il créé chez notre peuple une véritable atmosphère thomiste, a-t-il pénétré tous les domaines de la pensée et de l'agir? A cette question, je réponds carrément non, Messieurs, et c'est l'antithèse du rapport que j'ai le devoir de vous soumettre.

Gardons-nous cependant, même en cette matière, d'exagérer notre situation. Nous aurions tort de ne pas admettre la salubre influence préservative et latente due à notre enseignement thomiste. Si nos professionnels, voire même nos chefs de file en politique étaient nourris, durant leur stage dans nos collèges classiques, de la philosophie professée dans les lycées de France, d'Allemagne ou des Etats-Unis, ils auraient déjà réussi à répandre parmi nos populations des théo-

(2) E. GILSON, *Pour un ordre catholique*, p. 48.

ries néfastes à la religion catholique, à l'ordre, à la paix. Service négatif, direz-vous peut-être, service réel quand même et éminemment social.

Nous serions également malvenus de nier l'apport considérable fait à la littérature thomiste par les ouvrages devenus classiques de notre philosophe national, Mgr Pâquet, et de ne pas saluer avec une joie enthousiaste la pléiade de jeunes philosophes qui, au sortir de nos maisons d'éducation, deviennent membres actifs de nos sociétés thomistes, poursuivent plus à fond leurs études sur saint Thomas, veulent vivre leur thomisme et continuer à le faire vivre à leurs concitoyens.

Nonobstant ces résultats, Messieurs, le trésor thomiste déposé et conservé entre nos mains par la divine Providence plus que par nous, n'a pas fructifié au centuple comme il aurait dû normalement le faire. Pourquoi? Outre les motifs d'ordre général tant de fois allégués pour expliquer notre pauvreté intellectuelle nationale dans toutes les sphères, paresse, manque d'argent nécessaire pour pousser des études longues et désintéressées, surcroît de besogne des professeurs, etc., voici à mon avis la cause principale à laquelle toutes les autres sont subordonnées, explicative de notre déficience en fait de rendement philosophique.

Par suite, non pas précisément du manuel mais du programme trop considérable et mal élaboré du baccalauréat, auquel sont astreints, depuis plus d'un quart de siècle, les élèves des collèges affiliés aux Universités Laval et de Montréal, nous n'enseignons pas la philosophie avec tout le succès que nous devrions et la majorité de nos jeunes disciples n'en retire pas la formation générale, sérieuse et durable à laquelle elle a droit. En un mot: programme trop étendu et mal présenté.

Je m'explique: 250 définitions et 150 thèses, voilà ce que, en deux ans, l'élève doit comprendre, à la façon presque du petit catéchisme, — ainsi l'exige la correction universitaire, — en plus des sciences expérimentales, physique et chimie, en plus des mathématiques.

Ayant à satisfaire à de telles exigences, il est moralement

impossible que les élèves s'adonnent d'une manière efficace à la dissertation, à l'histoire de la philosophie et aux lectures philosophiques; surtout quand ils savent que ces trois facteurs principaux de formation philosophique ne sont pas sanctionnés par l'épreuve du baccalauréat.

Tout en rendant ici hommage à la faculté des Arts de l'Université Laval d'avoir introduit la dissertation à l'examen du baccalauréat et d'avoir ainsi devancé dans la réforme qui s'impose la faculté des Arts de l'Université de Montréal, je me demande comment les professeurs de philosophie de la région de Québec peuvent concilier avec succès leur programme d'enseignement demeuré substantiellement le même que le nôtre avec l'exercice de la dissertation devenu universitaire.

Trop considérable, notre programme de baccalauréat en philosophie est mal élaboré. L'énoncé intégral des thèses devrait constituer une synthèse complète et logique des points cardinaux de la philosophie thomiste.

En fait, l'énoncé de la plupart des 150 thèses du programme consiste dans un sujet, un verbe et un attribut, v. g. Rationalismus non est admittendus—Pantheismus est rejiciendus — Deus est perfectissimus, etc. etc. Entre ce mode simpliste de formuler des thèses et celui trop savant et trop compliqué pour nos jeunes philosophes des 24 thèses thomistes par la S. Congrégation des Etudes, il y a de la marge, un milieu objectif que nous aurions dû réaliser depuis longtemps.

Comme conséquence de ces défauts, programme trop chargé, programme mal bâti, notre enseignement philosophique secondaire ressemble à une riche mosaïque, mais à une mosaïque, c'est-à-dire, à du plaqué, à du cliché, à du stéréotypé; il conduit à un bourrage de la mémoire sensible au détriment de la culture de l'intelligence et de l'éducation du jugement. Rien d'anormal, Messieurs, à ce que la moyenne de nos élèves ne s'intéresse que vaguement à l'étude de la philosophie, apprenne de mémoire des formules pour subir l'épreuve universitaire et se désintéresse totalement dans la vie de la littérature philosophique où simplement sérieuse.

Je m'étonne, Messieurs, et grandement, qu'on n'ait pas

découvert, il y a 15 ou 20 ans, les lacunes d'une pareille méthode. En 1932, en présentant à mes confrères de l'enseignement secondaire un embryon de manuel de philosophie, j'écrivais: "Comment remédier au mal qui existe? Retrancher les définitions et certaines thèses? Je le veux bien, mais il ne faut pas, sous prétexte de diminuer le programme, briser l'unité de notre enseignement philosophique. Ne pourrait-on pas arriver à cette réforme en condensant la matière, en la réunissant par exemple en 60 ou 80 thèses? Ce procédé, outre qu'il permettrait de supprimer les définitions séparées pour les insérer dans les états de questions, serait de nature à former chez nos élèves le véritable sens philosophique. Une thèse serait alors une thèse et non pas un simple squelette progressif et souvent même presque nul en fait de formation intellectuelle" (3).

Trois ans plus tard, exactement le 3 avril de cette année, le comité permanent au Conseil de la Faculté des Arts à Montréal reconnaissait le fondé de ma suggestion en proposant ce qui suit: "Le programme ne serait-il pas suffisant pour l'examen du baccalauréat si, aux XXIV thèses thomistes (base de notre enseignement philosophique) on ajoutait les thèses capitales de la Logique et de la Morale générale et spéciale? Au total le programme comprendrait quelque 70 ou 80 énoncés de thèses" (4).

Toujours est-il, Messieurs, que la condensation et la réforme du programme ne sont pas encore faites et que professeurs et élèves en subissent toujours les conséquences déformatrices.

On se plaint de la routine et du peu de production intellectuelles de la part des professeurs de philosophie dans nos collèges classiques. On a raison. mais on oublie peut-être que dans les conditions actuelles, pour acquérir la réputation

(3) W. SENECAI, c. s. v., *Lettre ouverte aux professeurs de philosophie*, 3 février 1932.

(4) *Rapport du Comité Permanent au Conseil de la Faculté des Arts*, Montréal, 3 avril 1935, p. 11.

d'excellent professeur de philosophie, il n'est pas nécessaire d'être très cultivé, il suffit d'être porteur d'un doctorat romain, de posséder un manuel et de l'enseigner littéralement.

On se plaint, je me sers ici des expressions de Mgr Camille Roy dans "Nos disciplines classiques", du mur de séparation épais dressé entre le cours de lettres et le cours de philosophie-sciences, de "cette cloison étanche qui fut une de nos longues erreurs, tenace comme toutes les routines pédagogiques" (5). On a encore mille fois raison, mais à mon sens il ne suffit pas pour corriger l'erreur et pour briser la cloison "de sanctionner, par une épreuve spéciale, à l'examen du baccalauréat, en Physique, la dissertation de philosophie". Il faudrait au préalable refondre le programme en le diminuant de moitié et coordonner les énoncés de thèses de façon plus logique. Cette refonte accorderait aux professeurs et aux élèves les loisirs de s'adonner avec fruit à l'exercice absolument nécessaire de la dissertation philosophique et de tout ce qu'elle comporte naturellement, lectures philosophiques et histoire de la philosophie.

On se plaint, dans les cercles laïques surtout, que nos jeunes philosophes méconnaissent totalement le mouvement philosophique contemporain, qu'une fois sortis de nos collèges, ils ne s'intéressent pas aux grandes revues à idées, qu'ils sont incapables de comprendre et de suivre le courant intellectuel du milieu où ils vivent. Cette accusation me paraît exagérée, et si pareil état de choses subsiste, il est imputable, en très grande partie, à des facteurs indépendants de notre enseignement philosophique. Toutefois il est certain que si le programme du baccalauréat était mieux constitué et laissait aux professeurs la liberté d'un manuel et le temps de faire de la littérature philosophique, il est certain, dis-je, que notre enseignement de la philosophie serait moins figé, plus vivant et par conséquent plus éducateur de l'esprit de nos élèves.

CONCLUSION. — Volontiers, Messieurs, pour terminer ce

(5) MGR C. ROY, *Nos disciplines classiques* dans *Le document*, février, No 17, p. 7, 8.

rapport, je comparerais notre enseignement philosophique secondaire à notre catholicisme canadien-français. L'enquête sérieuse faite l'an dernier par la Revue Dominicaine, auprès des intellectuels laïques, sur le sens religieux de notre peuple, témoigne que si nous sommes le peuple le plus catholique du monde, notre catholicisme n'en demeure pas moins routinier, formaliste, qu'il manque de solidité, de lumière intellectuelle et de vie intense.

L'enseignement thomiste que nous distribuons intégralement dans nos collèges classiques ne souffre-t-il pas des mêmes tares et des mêmes déficiences? Ce que, après plusieurs années d'enseignement et de réflexion, j'estime être les causes du peu de rendement thomiste dont nous souffrons, je viens de vous l'indiquer. Ce que je pense être les correctifs à exploiter, pour guérir de ce mal, je viens de le formuler. A vous, Messieurs, de vous prononcer sur la valeur de mon témoignage.

Père Wilfrid SENECAI, C. S. V.
Professeur de Philosophie au
Séminaire de Joliette.

N. B. — En conformité avec ce rapport si judicieux, tous furent d'accord à reconnaître que nos études philosophiques n'ont pas produit le développement intellectuel qu'elles devaient normalement procurer à l'élève. On signala les causes suivantes: 1 — l'examen du baccalauréat trop chargé; 2 — la correction faite trop en fonction d'un manuel; 3 — Et en conséquence de ce qui précède, le professeur ne pratique pas assez la méthode inventive et génétique, plus propre à exciter l'intérêt de l'élève; 4 — enfin le professeur n'a pas en main les textes nécessaires à l'initiation de l'élève à cette méthode.

Il fut donc proposé:

I. — *Que le programme du baccalauréat soit allégé par la suppression des définitions et la réduction du nombre des thèses.*

II. — *Que dans la correction de l'examen l'on attache à la valeur intrinsèque de la doctrine exposée, plus d'importance qu'à la conformité au manuel.*

III. — *Que l'organisation de l'enseignement vise à donner à l'élève une philosophie complète, vivante, appuyée sur les points fondamentaux du thomisme, ainsi qu'à ne pas trop surcharger les professeurs.*

IV. — *Que l'élève soit initié aux sources par des cours d'analyse textuelle, et à cette fin que des textes choisis soient publiés.*

V. — *Que l'on fasse connaître à l'élève, même avant ses années de philosophie, la vie et les oeuvres de S. Thomas.*

L'ENSEIGNEMENT DE LA THEOLOGIE THOMISTE AU CANADA

LE DOGME

Il y a quelques années, M. Etienne Gilson, lors d'un premier voyage à Montréal, avait exposé la doctrine de plusieurs théologiens du Moyen Age, avec, apparemment du moins, la même conviction. — Un prêtre très au courant de la doctrine de S. Thomas, lui demanda un jour, à brûle-pourpoint, s'il était thomiste. M. Gilson sourit et répondit avec franchise: "Je ne suis pas encore thomiste, mais je vais au Thomisme".

Je crois, Messieurs, que c'est le fait d'un bon nombre d'entre nous. Nous allons vers le Thomisme. Ces journées d'étude auxquelles nous assistons, sont une preuve de notre bonne volonté. Puissions-nous arriver au Thomisme par la même voie que M. Gilson. Je veux dire par le travail personnel, par la réflexion, par la fréquentation assidue des oeuvres de S. Thomas.

On m'a demandé de répondre à la question suivante: "Dans quelle mesure les maisons d'enseignement ecclésiastique, Séminaires, ou Scolasticats, enseignent-elles saint Thomas en dogme" ?

Pour arriver à établir le fait, il a fallu procéder à une petite enquête *sur les manuels* dont on se sert et *sur la manière* d'enseigner le dogme dans les Grands Séminaires et les Scolasticats. D'une façon générale, on enseigne le Thomisme, mais on ne l'enseigne pas d'une manière assez vivante. Les différences viennent surtout de la manière dont on l'enseigne, Les uns suivent un manuel, v. g., Tanqueray, Hervé, etc. ; d'autres donnent un cours de leur composition; d'autres ajoutent au manuel, quelques articles de la Somme de S. Thomas;

d'autres enfin, mais ils sont plus rares, emploient la Somme comme manuel. Avant de déterminer les causes de ce Thomisme dogmatique sans vigueur, demandons-nous ce qu'il faut penser des principales méthodes employées dans nos maisons d'enseignement théologique.

D'abord un manuel seul suffit-il ? Il semble que *pour la théologie fondamentale* le manuel suffise. S. Thomas n'a pas fait une étude particulière de l'Eglise. La Somme ne traite que la théologie spéciale. Les manuels ordinaires, sans parler du "De Revelatione" du Père Garrigou-Lagrange, O.P., renferment l'essentiel à ce point de vue. i. e., tout ce qui concerne la Révélation, l'Eglise, les Lieux Théologiques.

Pour la théologie dogmatique, un manuel seul ne suffit pas. Il faut de plus la Somme théologique, si l'on veut assurer une solide formation, et se conformer aussi parfaitement que possible, aux directives des Souverains Pontifes.

D'abord pour assurer une solide formation: la leçon de Théologie doit être plus qu'un catéchisme de persévérance. L'enseignement dans un Séminaire doit préparer directement le prêtre à sa mission apostolique, et l'autorité d'un prêtre dépend dans une large mesure de sa valeur doctrinale.

Après avoir étudié durant quatre ans, uniquement dans un manuel, un prêtre pourra avoir la tête bien remplie, mais il lui manquera toujours le coup-d'oeil qui de quelques principes fondamentaux sait tirer conclusions... Il aura fait beaucoup d'analyse, mais peu de synthèse. Au contraire celui qui aura étudié dans la Somme aura "vu revenir, toujours variés en leurs applications, les principes directeurs peu nombreux, mais d'une fécondité surprenante; il se sera familiarisé avec eux et avec l'ordre qui préside à leur mise en oeuvre" (Sertillanges, dans *S. Thomas d'Aquin*, vol. I, p. VI).

De plus, au sortir du Séminaire, le prêtre qui s'est fait des convictions solides sur la nécessité de l'étude pour la fécondité du ministère, devra poursuivre ses recherches. Mais si durant son cours théologique, il n'a fait que disséquer un manuel, que peut-il trouver d'attrayant dans une nouvelle étude du manuel ? Peu à peu, sans un réel courage, il abandon-

nera la "repassé" et peut-être toute étude du dogme, pour ne feuilleter son manuel qu'une semaine avant un sermon. "Assueta vilescunt".

Bien au contraire, celui qui aura travaillé dans la Somme, s'apercevra après quatre ans qu'il a franchi les étapes sans s'attarder pour approfondir. Voici une comparaison. Un voyageur, de passage à Montréal, dispose de quatre heures, pour visiter un musée. Il se rend au National Art Gallery — qui renferme, vous le savez, très peu de chefs-d'oeuvre. Il a amplement le temps de les examiner, aussi une seconde visite aura-t-elle pour lui très peu d'intérêt.

Supposons maintenant ce même homme de passage à New-York, à Paris, ou à Florence. Qu'il se rende au Metropolitan Art Gallery, au Louvre, ou aux Salles Pitti, que verra-t-il en quatre heures?... Émerveillé par tant de chefs-d'oeuvre accumulés, il éprouvera le besoin de revenir bien souvent contempler à loisir les beautés qu'il n'a fait qu'entrevoir.

L'application est facile. Un manuel même "ad mentem S. Thomae" ne contient que très peu de chefs-d'oeuvre, on n'y trouve que quelques gouttes de doctrine thomiste, tandis que la Somme est remplie de chefs-d'oeuvre, c'est une fontaine où on peut boire à pleine coupe, sans jamais parvenir à tarir la source. Devant chaque article, ces toiles où l'artiste théologique a fixé de mille manières les principes fondamentaux derrière lesquels il nous laisse entrevoir de si grandioses panoramas, un élève n'a le temps, — durant quatre années d'études, même sous la conduite du professeur le plus compétent, — un élève, dis-je, n'a le temps de voir que les grandes lignes.

Si le professeur comprend bien son rôle, il aura soin de souligner l'idée-mère d'une thèse, d'un traité, et de ramener sans cesse les détails, les conclusions aux principes thomistes. Ce genre de travail plaira aux étudiants et plus tard ils retourneront à la Somme qui leur aura procuré tant de jouissances intellectuelles. Donc, avec des nuances, on peut dire qu'avec un manuel, on fait plutôt de l'analyse disséquée que de la synthèse. On obtient comme résultat, des têtes plus remplies que bien faites, une formation moins vigoureuse, et on

n'intéresse pas les élèves à poursuivre les études. Au contraire, avec la Somme, et tout à l'heure, je dirai avec la Somme comme Manuel, on fait souvent de la synthèse, avec, aussi, une analyse assez profonde (car pas de synthèse, sans analyse antérieure); on prépare en conséquence, des intelligences plutôt bien ordonnées que remplies à leur pleine capacité, on donne une formation très vigoureuse, et les étudiants sont intéressés à approfondir plus tard leur acquis, parce que, chaque jour, ils ont trouvé dans la Somme des beautés nouvelles et des lumières jusque-là insoupçonnées.

Mais, dira-t-on, étudier la Somme, cela donne une vigoureuse formation, mais seulement à ceux qui peuvent s'en servir avec profit, car "forma non excedit materiam". Or, nos élèves de théologie sont des débutants... C'est entendu, nos élèves sont des débutants, mais la Somme, comme le dit S. Thomas, dans son Prologue, est à l'usage des commençants: "secundum quod congruit ad eruditionem incipientium". Oui, la Somme a toutes les qualités qui conviennent à "l'érudition des débutants en Théologie". Selon Cajetan, elle convient aux débutants:

1 — "Ratione sectarum superfluitatum". Elle laisse de côté tout ce qui est superflu, économise la surcharge des systèmes, et conduit toujours par le plus court chemin au formel des questions.

2 — "Omissae repetitionis". Pas de répétitions inutiles; précision dans la question, la définition, la thèse.

3 — "Pulcherrimi ordinis". La simple lecture de la table des matières suffit pour nous en convaincre. Il est utile cependant que le professeur, surtout, dans les débuts, indique la plan de la Somme et du Traité. Les merveilles qu'il laisse soupçonner, excitent l'ardeur au travail.

Elle offre aussi la "brièveté d'un manuel". Cette affirmation n'a rien d'exagéré, quand on songe que la philosophie rationnelle occupe dans la Somme une si large place.

Donc, nous pouvons conclure qu'un manuel ne suffit pas pour donner vigoureuse formation aux débutants en Théologie. Il faut recourir à la Somme, et d'ailleurs, cette conclusion est pleinement conforme aux directives pontificales. Jean XXII,

Pie V, Benoît IV, et combien d'autres! mais surtout Léon XIII, Pie X et Pie XI ont orienté les professeurs et les élèves vers les œuvres de S. Thomas. Les directives Pontificales sont tellement claires et précises, que vous me dispensez, j'en suis sûr, de faire des citations.

Que faut-il penser maintenant d'un cours "ad mentem" S. Thomae?

Certains professeurs, à l'aide d'un Commentaire, disent l'essentiel d'une question ou d'un article de S. Thomas; ils exposent les discussions, déduisent les conclusions, font des applications aux problèmes modernes, tout en laissant à l'élève le soin de se reporter au texte de la Somme.

Cette méthode, ce me semble, est plus fructueuse que l'étude d'un manuel. Mais dans un Séminaire ordinaire, ce n'est peut-être pas la meilleure. C'est un fait que l'élève, laissé à lui-même ne recourt pas, après en avoir entendu le commentaire, au texte de la Somme. De plus, même s'il y recourait, en retirerait-il autant de profit que s'il étudiait le texte même de la Somme sous la direction du professeur? Enfin, l'élève est-il autant incliné à retourner à la Somme (le vrai et le seul livre de chevet pour un théologien) le temps du Séminaire une fois écoulé? On pourrait ajouter que les exemples mêmes de la Somme font ordinairement mieux comprendre la doctrine que tout autre exemple apporté par le professeur.

Donc il faut rechercher une méthode plus pratique pour un Séminaire. Est-ce celle adoptée dans les Maisons de S. Dominique, où on s'attache à la lettre de la Somme, en l'éclairant par le contexte, et surtout par les autres ouvrages de S. Thomas. Suivre cette méthode, c'est entrer pleinement dans la voie tracée par les Pontifes Suprêmes de l'Eglise. Un peu au-dessous de cette méthode idéale, il me semble qu'il reste deux hypothèses.

D'abord un manuel avec la Somme comme complément. On peut facilement étudier 50 ou 75 articles par semestre, après avoir vu dans un manuel, l'état de la question, et les preuves d'Écriture Sainte et de Tradition. Ce recours fréquent au texte de la Somme est suffisant pour des élèves qui n'as-

pirent pas aux degrés académiques.

Deuxième hypothèse: la Somme avec un manuel comme complément. Cette méthode me semble la plus pratique pour ceux qui se préparent aux grades. Le texte est la Somme de S. Thomas. Tout commentaire à S. Thomas comme point de départ, toute explication s'y ramène. Dans un bon nombre de traités il faut un complément de Théologie positive. Le professeur parfois rédige des notes, ou bien indique les numéros correspondants dans un manuel.

Evidemment, cette méthode impose au professeur un travail considérable. Pour guider les élèves dans l'étude de chaque question et de chaque article, le professeur doit s'assimiler la matière et s'efforcer de la comprendre surtout par les "quaestiones disputatae", ou la Somme contre les Gentils. Le meilleur commentateur de S. Thomas, a dit Massoulié, c'est S. Thomas, "S. Thomas sui interpres". S. Thomas dans la I^a Pars, q. 106, a. 1, met en garde contre le danger d'un enseignement trop élevé: "Apud nos, dit-il, doctores quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt, providentes capacitati aliorum". Les professeurs qui saisissent les vérités les plus profondes dans la Somme (in Summa) doivent distiller leur enseignement afin d'être au niveau de leurs élèves.

Il y a moyen, même dans une classe nombreuse de rendre l'enseignement de la Somme intéressant et utile, à condition qu'au début de chaque traité le professeur explique les termes philosophiques employés dans la question: v. g. dans le Traité de la Trinité, il faut développer les idées de procession, de relation, de nature, de personne, etc... Ce travail étant fait, il suffit ensuite de lire le texte, d'en dégager la conclusion, et de donner à l'argument une formule concise et syllogistique. C'est là, pour le professeur, un travail autrement intéressant que l'explication d'une page de manuel.

Si dans un grand nombre de nos institutions le thomisme dogmatique manque de vigueur, c'est que 1° on ne va pas assez, même dans le cours ordinaire, aux sources mêmes du thomisme: les oeuvres de S. Thomas. Le Rév. Père Chenu, en commençant ses cours au Grand Séminaire de Montréal, il y a

4 ou 5 ans, nous disait que bien rares sont les professeurs qui lisent la Somme Contre les Gentils, et les Questions disputées. Et pourtant que de lumières ne trouvons-nous pas dans ces premiers essais de l'Angélique Docteur! 2°) On n'attache pas assez d'importance aux précisions dans l'exposition des questions proprement thomistes. Dans la question de la science divine, pour ne citer qu'un exemple, si le professeur n'attache pas une grande importance aux précisions, comment les élèves pourront-ils s'en pénétrer ?

Il y a différentes manières d'expliquer la science divine et les décrets divins vis-à-vis des êtres créés. Les relations de Dieu avec ses créatures pourront être différemment interprétées suivant la définition que l'on donne de la Science de Dieu. Il faut montrer aux élèves que les problèmes concernant l'intelligence et la volonté divines donnent la clef de nombreux problèmes sur Dieu et ses relations avec les créatures. La notion de Providence v. g. est intimement liée à la nature de la Science divine et des décrets divins. La Providence n'est-ce pas la Science de Dieu qui prévoit et qui ordonne? "Ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens".

Cette définition rappelle l'ordre d'intention en Dieu par rapport aux êtres créés. A cet ordre d'intention il est facile de rattacher le grand problème de la Prédestination, un cas de la Providence surnaturelle de Dieu.

L'ordre d'exécution n'étant que la réalisation de l'ordre d'intention, il y a une dépendance étroite du premier vis-à-vis du second.

Dès lors la notion de création et celle de gouvernement divin se déduiront de la manière d'entendre la connaissance de Dieu et ses décrets ou ses volontés. Ordre d'intention, providence, — ordre d'exécution, gouvernement divin.

Or, cette exécution de l'ordre providentiel ou le gouvernement divin s'exerce d'abord en conservant les êtres puis en leur donnant soit immédiatement, soit médiatement une impulsion efficace vers le but à atteindre.

Mais cette motion divine dans l'ordre naturel et surnaturel constitue les célèbres problèmes de la "motion physique"

et de "l'efficacité" de la grâce. Ces deux questions seront résolues selon la manière d'entendre la science et les décrets divins.

On voit dès lors comment les grandes thèses thomistes sur Dieu se concentrent autour de l'intelligence et la volonté divines.

Donc pour avoir une idée exacte du thomisme en théologie, du moins sur les rapports de Dieu et des créatures, il faut à tout prix, connaître à fond la théorie thomiste de la science et des décrets divins.

Seule une étude longue et approfondie nous permet de pénétrer, de comprendre la théorie, de la voir, non pas de l'extérieur, mais par le dedans, et d'en saisir alors toute la virtualité, toute la répercussion dans les grands problèmes que posent les relations de Dieu et des êtres créés, soit dans l'ordre d'intention, soit dans l'ordre d'exécution.

Quand un professeur s'est donné la peine de faire ce travail, il peut enseigner avec goût et avec profit pour ses élèves.

Voilà, Messieurs, exposées d'une façon bien imparfaite, quelques idées que je soumets à vos réflexions. Qu'il me soit permis en terminant d'apporter en faveur du Thomisme le témoignage d'un prêtre que notre génération a peu connu, mais que nos maîtres n'ont pas oublié. M. C. Lecoq, p. s. s., avait conservé du temps de sa première éducation un souvenir douloureux, celui d'une illusion d'ontologisme. Devenu professeur à Issy et très dévoué à la philosophie scolastique, il se crut obligé d'écrire à l'un de ses anciens disciples de Nantes pour lui notifier son changement de doctrine et faire ce qu'il appelait une rétractation. "Vous savez, disait-il, que j'ai changé d'école et que je me repens d'avoir critiqué des doctrines que je ne comprenais pas. Ces doctrines, j'ai été amené par la Providence à les enseigner et j'ai été tout surpris, là où je ne croyais être que des formules vides, de trouver principe, méthode et vraie science. Bien des illusions se sont évanouies par le fait de la lecture de la théorie de la connaissance intellectuelle du P. Liberatore qui est à mes yeux un philosophe éminent. Je me suis converti et je n'ai pas voulu vous laisser

ignorer ma conversion, vous engageant par mon exemple d'étudier avec un esprit docile les enseignements traditionnels de l'Eglise" (Lettre 5 octobre 1875).

H. BOUDREAU, P. S. S.,
 Professeur de Théologie Dogmatique
 et Assistant Supérieur au Grand
 Séminaire de Montréal

N. B. — La discussion porte sur la possibilité d'utiliser la Somme théologique comme manuel, quitte à la compléter, pour les dispositions de la théologie positive par un manuel. Constatant l'impossibilité pratique d'exiger de chaque étudiant l'achat d'une Somme théologique, il est résolu :

I. — *Qu'on publie sur certains sujets théologiques la Question de la Somme théologique encadrée des passages parallèles des autres oeuvres du S. Docteur.*

II. — *Qu'on fasse le choix d'un manuel vraiment thomiste.*

Comme il a été résolu, à la séance précédente, d'initier l'élève, dès les années de philosophie, à la lettre de S. Thomas, les plaintes relatives au manque de formation philosophique chez les candidats au sacerdoce n'ont pas entraîné de résolutions pratiques. On a cependant suggéré de faire subir à ceux-ci un examen avant leur admission à l'étude de la théologie.

L'ENSEIGNEMENT DE LA THEOLOGIE THOMISTE AU CANADA

LA MORALE

Nous voulons être thomistes au Canada. Non seulement les programmes de nos maisons d'enseignement catholique en font preuve, mais la sollicitude de notre Académie Saint-Thomas et les efforts soutenus de nombreuses sociétés thomistes, et philosophiques, sans oublier ces premières journées thomistes, heureuse initiative du Collège dominicain, contribuent largement à créer, même en dehors des murs de nos institutions une atmosphère intellectuelle favorable au développement de la pensée vivifiante de l'Ange de l'Ecole.

Chez nous le Thomisme a trouvé droit de cité sans avoir comme ailleurs à ménager les susceptibilités de vieux cartésiens et d'idéalistes sceptiques. A peu près partout, l'enseignement de la philosophie et de la théologie dogmatique est strictement thomiste. Peu de Séminaires et de Scholasticats se dispensent de mettre même la Somme Théologique entre les mains des étudiants. pour leur permettre un contact plus intime avec l'âme du saint docteur.

Dans ces conditions-là, il serait tout naturel, tout à fait logique de s'attendre à ce que la théologie morale soit aussi intégralement thomiste que les sciences auxquelles elle est subaltermée et dont elle découle. Des statistiques ont été relevées sur l'enseignement de la théologie morale au Canada, particulièrement en ce qui regarde le choix des manuels en usage. Vingt-trois maisons sur vingt-cinq ont fourni les renseignements demandés. Sur ces vingt-trois Séminaires ou Scholas-

ticats, il n'y en a que sept qui aient adopté officiellement un manuel franchement thomiste, celui du Père Prümmer, O. P. Dans ces maisons, on fait aussi usage du manuel du Père Merkelbach, O. P., et, il va sans dire, de la Somme de S. Thomas.

Depuis cinq ans les Pères Basiliens ont la Somme comme manuel pour une partie de leur cours, soit trois heures par semaine pendant quatre ans, et ils se félicitent de cette initiative.

Une forte proportion de maisons, neuf en tout, gardent encore des manuels qui étaient très en vogue il y a quelques années, ceux de Noldin, Ferreres, Génicot, de la Compagnie de Jésus. Plusieurs, il est vrai, font à ces manuels le reproche de traiter la morale à un point de vue plutôt négatif et de verser trop dans la casuistique; et dans trois de ces institutions les professeurs souhaiteraient un des nouveaux manuels thomistes.

Parmi les autres, il y a trois maisons où la morale de Tanquerey est en honneur et quatre qui se servent de manuels de l'école de saint Alphonse. Il est bon de noter que l'on devient de plus en plus attentif au mouvement thomiste en morale, puisque parmi les institutions qui n'ont pas encore adopté de manuel thomiste il y en a sept environ qui en font régulièrement usage dans leur enseignement.

Je n'ai pas à discuter ici les raisons que l'on peut avoir de choisir ou de conserver tel ou tel manuel de morale. Il est très facile d'en supposer d'excellentes. Toutefois, il reste acquis que malgré la forte tendance thomiste du côté spéculatif, soit en philosophie soit en théologie dogmatique, du côté de la théologie morale, science de la vie pratique, on est très peu thomiste quand il s'agit de choisir pour les étudiants les instruments de travail qui, en somme, ont l'importance de créer pour leur part le climat intellectuel qui nécessairement contribue à façonner la mentalité du futur pasteur d'âmes.

Pourquoi cette anomalie, cette inconséquence ? On pourrait, à la vérité, s'en prendre à la pénurie de manuels convenables vraiment thomistes. Il n'en existait pas jusqu'à ces derniers temps; mais il ne serait peut-être pas téméraire d'affirmer que même si l'on en avait écrit d'excellents, on ne les aurait pas également adoptés. Ce qui est plus grave que cette

lacune, c'est que malgré notre thomisme le plus avoué nous n'ayons pas songé à la combler; non seulement nous subissions en théologie morale les manuels organisés à peu près uniquement en vue de la casuistique, mais nous les trouvions excellents, leur reconnaissant la prétention de couvrir tout le terrain utile de la morale.

Il serait intéressant de remonter ici les courants d'idées qui ont présidé depuis plus d'un siècle à la rédaction et au choix des manuels en théologie morale.

L'on sait d'abord que le XIV^e siècle vit naître un mouvement de réaction contre les abus du nominalisme. Les maîtres de la nouvelle école spirituelle de Windesheim abandonnaient à dessein toute organisation scientifique de la théologie et se contentaient d'agencer une série de méthodes ou de pratiques de dévotion que l'on reconnaît en histoire sous le nom de "devotio moderna".

Malgré le renouveau chrétien provoqué par cette école nouvelle; malgré les oeuvres de haute valeur produites sous son influence, tels "L'Imitation de Jésus-Christ" et les Exercices" de saint Ignace, il est incontestable que cette réaction a mis les théologiens en garde non seulement contre les abus de la pseudo-scholastique, mais même contre les écrits des maîtres du XIII^e siècle, sans excepter saint Thomas; et du coup, la théologie s'est vue privée de la charpente d'unité et de l'organisation scientifique qu'avait fini par lui donner le Docteur Angélique.

A partir de ce moment, nous assistons à un morcellement progressif de la théologie. La morale devient une science pratico-pratique à l'extrême, ne connaissant plus l'organisation selon le régime des vertus que lui avait fournie saint Thomas.

Mais si la réaction dont nous venons de parler a réussi à bannir de la théologie morale sa structure scientifique indispensable à son unité, la Renaissance païenne est allée beaucoup plus loin et en a chassé la vie.

Déjà, on le sait, les tentatives des juristes avaient porté atteinte à l'intégrité de la morale évangélique. Mais après la Réforme protestante, et sous le coup de nombreuses révolu-

tions provoquées par des doctrines sociales païennes, la science des moeurs, même chez les théologiens, finit par être une déviation de la pensée chrétienne vers une conception juridique et institutionnelle de la vie morale de l'homme. On affirmait partout la primauté du droit jurisprudentiel sur le concept d'une morale vivante et surtout franchement surnaturelle, et c'est dans cette atmosphère-là — qui pouvait s'en défendre?— qu'ont été conçus et écrits nos manuels modernes de théologie morale. Pour paraître utiles ils devaient avant tout être un code de défenses et une gymnastique de jurisprudence.

Il n'est pas étonnant alors que la théologie morale, déjà dépouillée à son sommet de sa partie ascétique et mystique, se soit vue réduite à n'être plus que la science des péchés à éviter, des préceptes à ne pas transgresser. Elle comporte, certes, un catalogue raisonné des péchés en leur horrible variété, mais elle doit être surtout la science des vertus acquises et infuses à exercer. C'est cela qu'on a un peu perdu de vue dans le monde des moralistes qui non seulement ont pris l'habitude de diviser leurs traités selon les préceptes et les péchés qui en sont la violation, mais ont restreint outre mesure les considérations sur les vertus au point d'expédier en quelques pages l'étude des plus importantes.

Devant le renouveau chrétien qui se fait pressentir dans le monde d'aujourd'hui l'on n'offense plus personne en disant que l'enseignement de la théologie morale, dans un passé récent, n'a peut-être pas préparé les prêtres de façon assez directe, assez prochaine à prêcher avec tout le fruit voulu la morale au peuple fidèle.

Il faut bien l'avouer, une foule de causes contribuent à renforcer chez les prêtres occupés au ministère direct des âmes la disposition acquise à insister sur le côté négatif et prohibitif de la prédication morale. Si c'est un danger de parler trop tôt de spiritualité assez élevée à des âmes croupissant encore dans les fautes grossières, c'en est un et plus dangereux, comme nous le constatons aujourd'hui, de donner l'impression que la religion est surtout un sensable de règles austères qui brident les initiatives, gênent l'épanouissement de la vie. Or,

une prédication négative donne cette impression. Elle revêt facilement un caractère triste et chagrin qui est loin d'en favoriser l'efficacité; les âmes n'y trouvent aucun élan. Nous n'obtiendrons rien ou du moins pas grand'chose, tant que nous n'aurons pas inculqué l'amour pour Dieu, Auteur de la morale, pour Jésus-Christ qui nous a révélé les commandements du Père.

La façon dont le clergé enseigne la morale aux fidèles dépend beaucoup de la manière dont il a lui-même étudié la science sacrée au Séminaire ou au Scolasticat. Toute amélioration dans la méthode d'enseignement de la théologie se traduit quelques années plus tard par un progrès dans la prédication. Les chaires d'églises font écho aux chaires d'écoles.

La morale casuistique est une morale froide et sans vie, elle n'oriente pas assez vers les enseignements de l'Évangile; elle est trop loin d'être une sagesse. Il ne faudrait pas, semble-t-il, trop facilement s'en contenter dans un pays où l'on est si franchement thomiste.

Et si notre thomisme n'est pas assez vivant pour commander par la force des choses le choix de manuels mieux adaptés aux exigences de notre esprit et de notre temps, c'est aux professeurs de philosophie et de théologie dogmatique que revient la tâche de l'intensifier.

R. LIMOGES,

Professeur de Théologie Morale
et Directeur au Grand
Séminaire d'Ottawa.

N. B. — Une enquête a révélé que les manuels mis à la disposition des étudiants en Théologie Morale insistent beaucoup sur son caractère casuistique et légal, reléguant parfois au second plan son aspect théorique et l'assimilation vitale des vrais principes thomistes. D'où la question: l'enseignement de la Théologie Morale doit-il se *conformer* au manuel et mettre l'accent sur la casuistique, ou bien doit-il se *modeler* sur la marche suivie par S. Thomas dans sa Somme Théologique, et

faire de l'approfondissement des principes spéculatifs le fond même de l'enseignement moral ? Tel fut le thème du débat.

Les solutions présentées furent diverses, selon que la Morale était considérée de façon pragmatique ou utilitariste comme une préparation immédiate au confessionnal, comme un code de cas résolus servant de modèle aux solutions à venir, ou selon que la Morale apparaissait comme devant perfectionner d'abord la propre vie intérieure du prêtre, opérant ainsi une sorte de revitalisation intime des principes d'où découleraient la sagesse et la prudence sacerdotales.

Les promoteurs de la théorie utilitariste optent pour la prédominance de la casuistique et de la docilité aux manuels; ceux qui prônent l'approfondissement des principes se décident ouvertement pour la Somme Théologique et la valeur souveraine éducative des notions premières de l'activité humaine et surnaturelle.

Afin de donner à la controverse une ampleur et une objectivité incontestable, on demande l'avis des hommes de loi présents juges et avocats, qui, s'appuyant sur les expériences de leur profession, proclament la supériorité d'une formation à base de principes longuement médités sur toute formation jurisprudentielle ou casuistique.

A la suite de cet intéressant débat, il est donc proposé:

Que les professeurs veillent à convaincre leurs étudiants de la valeur profonde des principes moraux en se servant de la Somme même de S. Thomas ou du moins d'un manuel franchement thomiste.

SPIRITUALITE DU CLERGE CANADIEN

On prêche partout, chez nous comme ailleurs, la nécessité de restaurer l'ordre social catholique. Deux laïques de France y travaillent peut-être plus que les autres: Maritain et Gilson. La civilisation chrétienne rongée par une immoralité croissante se décompose de toutes parts. Les scandales y abondent. Quelques-uns éclatent pour nous signaler que le corps est bien malade. Il faut appliquer des remèdes énergiques. Quels sont-ils? Des incroyants eux-mêmes vaincus par l'évidence réclament une intervention rapide des forces spirituelles, seules capables, avouent-ils de nous préserver de la ruine en reconstituant les valeurs morales.

Or, ces forces spirituelles, elles existent en abondance dans le catholicisme dont il faut pétrir la masse humaine. Il faut les mettre en pleine valeur. Qui doit prendre l'initiative si ce n'est le clergé, sous la direction des évêques et pour obéir aux directives de Pie XI. Mais le prêtre, pour se mettre à l'oeuvre avec une efficacité portée au maximum, doit se renouveler dans sa vie surnaturelle. Pour être digne ministre de Celui qui a dit: "Je suis la voie, la vérité et la vie", il doit s'abreuver aux sources vives du savoir, de la vertu, de l'énergie divine qui applique aux âmes les fruits de la Rédemption. Il faut demander à la théologie de jouer son rôle dans le monde. Le Père Congar, O. P., a fait dans "Sept" du 18 janvier 1935 de précieuses constatations sur le déficit de la Théologie. "La théologie, dit-il est devenue elle-même, comme une technique, une chose à part, une activité de corps ou de classe, un savoir corporatif, un domaine fermé et spécial qui intéresse quelques-uns. Tandis qu'elle est une sagesse et sur le plan du savoir, la Sagesse. Tandis qu'elle devrait être vitalement articulée avec le reste du savoir et de l'activité humaine, ce qui donne-

rait à tout le reste son orientation, sa mesure, son complément, sa fécondité la plus profonde. Tandis qu'ouverte à toute manifestation de connaissance ou de création, elle devrait les accueillir, les assumer toutes, donnant à tant de poussées qui seules, sont vouées à ne rester que des "tendances", leur "objet", leur direction et la révélation de leur véritable nature. Tandis qu'elle devrait être le "sel de la terre".

Or, il faut le reconnaître, les théologiens, dans notre monde, ne sont guère entendus.

Et pourtant Gilson le notait: "Nous vivons en un temps où la théologie ne peut plus être le privilège de quelques spécialistes. Il faut revenir à la vérité et affirmer que nous aimons l'intelligence, que nous cultivons les sciences avec amour, mais que nous savons que l'intelligence humaine a besoin d'être guidée et qu'elle ne peut l'être que par la révélation divine que nous accueillons dans la foi".

"Il faut donc mettre la théologie à sa place, la première, et faire descendre les valeurs théologiques dans la pensée de ceux qui veulent mettre l'intelligence au service du Christ-Roi.

"Jésus nous demande de sauver le monde, mais c'est sa parole seule qui peut le sauver. Qu'avons-nous à craindre, au demeurant, si nous pensons que la vérité est l'objet propre de l'intelligence, et si nous croyons fermement que le Christ est la vérité ?

Mais si la théologie est nécessaire au monde et si son déficit est manifeste, nous devons rechercher les causes de cette faillite. Elles peuvent être nombreuses. Mais le clergé en général peut-il plaider non coupable ?

Dans une conférence remarquable à la Première Session de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin, Son Eminence le cardinal-archevêque de Québec, alors évêque de Gravelbourg, parlant du rôle de la philosophie dans l'oeuvre des universités catholiques, faisait la constatation suivante: "Nous avons reçu et transmis, je le veux bien, la bonne doctrine. Cela est quelque chose, beaucoup même, et qui nous a gardé du matérialisme sot et du conceptualisme illusoire de Kant, au siècle dernier. Mais nous n'avons pas assez retrempé notre

avoir doctrinal aux sources de la réflexion personnelle; nous ne l'avons pas éprouvé suffisamment au contact de la réalité. Nous ne l'avons pas imposé aux esprits qui nous entourent. Nous avons le soleil à nous, nous l'avons regardé sans en être assez séduit, ni réchauffé, sans crier assez haut à tous nos concitoyens et à nos voisins nord-américains d'accourir se placer sous ses rayons salubres et vivificateurs". Proportion gardée, ne pouvons-nous pas dire la même chose de notre théologie? Nous n'avons pas su faire valoir les forces merveilleuses qu'elle contient. Et sommes-nous allés de toute notre âme au thomisme tel que l'Eglise nous le commande? Voilà bientôt cinquante ans que les Papes adjurent les catholiques d'aller tous à saint Thomas d'Aquin. A de si fortes instances a-t-on répondu avec un amour assez généreux de la vérité? Si depuis ce temps un effort unanime avait été fait pour redresser l'intelligence sous l'inspiration du Docteur commun, les catholiques tiendraient toutes les avenues du monde. Nous voulons unir les nôtres dans l'action. Il nous faut des buts prochains suffisamment universels. Comme le note Maritain: "Un ordre politique chrétien du monde ne se construit pas artificiellement par des moyens diplomatiques, c'est un fruit de l'esprit de foi. Il présuppose une foi vivante et pratique chez le plus grand nombre, une civilisation à empreinte théologique et la reconnaissance de tous les droits de Dieu, dans la vie de la cité. Nous sommes loin de cet idéal". (Primauté du spirituel, p. 39).

Et pourtant il faut y tendre. Quels sont les obstacles qui se sont dressés sur notre route? Et d'abord le clergé canadien a-t-il vraiment vécu de la doctrine de saint Thomas? Sa spiritualité en est-elle imprégnée?

I. Enquête

Une enquête faite auprès des directeurs de formation sacerdotale nous fournit des détails intéressants. Je m'en voudrais de ne pas citer quelques réponses plus caractéristiques sur les louables efforts que l'on a faits pour mettre S. Thomas à l'honneur dans la vie spirituelle. Ecoutons ce que dit le

directeur d'un Séminaire :

“Tout d'abord nos séminaristes ont leurs préférences pour l'Évangile. J'en sais plusieurs, et c'est la grosse majorité, qui méditent dans le texte lui-même. Résultat consolant d'une orientation qu'ils reçoivent depuis toujours dans notre maison.

“Et puis viennent après les Pères de l'Église, et plus spécialement, saint Augustin et saint Jean Chrysostome.

“Quelques uns se servent de la somme de saint Thomas comme volume de méditation. Ils suivent le conseil que feu le cardinal Rouleau leur donnait souvent.

“Viennent ensuite saint Bernard, Bossuet, Dom Guéranger, Chaignon, le Père Marmion, (très en vogue) Garrigou-Lagrange, Joret, Petitot, Rouzic, le Père Lallemand, Monsabré. Plus, Lacordaire, de Grandmaison, Bernadot, Schwalm, (Le Christ d'après saint Thomas d'Aquin) sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus; tous les ouvrages de la grande sainte Thérèse circulent tant et plus, ainsi que ceux de saint Jean de la Croix, etc.

“Et comme moyens d'entretenir et de fortifier leur piété, ils ont leurs cours de théologie; ce sur quoi j'insiste beaucoup, leur rappelant souvent qu'une science qui ne porte pas à aimer, est une science vaine et dangereuse souvent.

“J'ajouterai que le zèle qu'ils déploient pour les missions et plus spécialement, leurs correspondances avec des missionnaires, — chaque séminariste, presque, a le sien, — contribuent énormément à favoriser leur vie spirituelle.

“Sans être des mystiques consommés, plusieurs ont du goût pour la contemplation. Sans quitter toutefois les sentiers d'une ascèse bien comprise, partant, toujours nécessaire.

“Leur dévotion envers la sainte Eucharistie et envers la sainte Vierge est vraiment remarquable. Et j'oubliais de vous dire qu'ils ont un culte pour saint François de Sales, le deuxième patron de la maison”.

Voici quelques renseignements concernant la spiritualité enseignée dans un autre Séminaire :

“Pour le cours proprement dit de spiritualité, nous avons un manuel: Le Précis de théologie ascétique et mystique, de

Tanquerey, qui est commenté et expliqué par le professeur.

“La doctrine qui sert de base à cet enseignement, c’est celle de l’Ecole française du XVII^{ème} siècle, c’est-à-dire la doctrine du Corps mystique de Jésus appliquée directement aux aspirants au sacerdoce; non seulement ils sont membres du Corps mystique, mais encore ils sont instruments privilégiés du divin Prêtre dans le développement moral de la vie du Corps mystique.

“Outre les ouvrages de M. Olier, qui traitent de cette incorporation au Christ et de la purification préalable (surtout Catéchisme chrétien pour la vie intérieure et Journée Chrétienne, avec le Traité des ordres) les séminaristes connaissent et apprécient les ouvrages plus récents qui exposent la même doctrine: *Marmion* (Christ, vie de l’âme, Christ, dans ses mystères, Christ, idéal du moine), *Plus* (Dieu en nous, Dans le Christ Jésus, Le Christ dans nos frères) *Mercier* (La vie intérieure, A mes séminaristes), *Chautard* (L’âme de tout apôtre).

“Outre ces ouvrages et un bon nombre d’autres, on recommande ceux qui tendent à développer l’esprit liturgique chez les futurs prêtres: ouvrages de Dom Vandeur, de Dom Lefebvre, Dom Guéranger, Dom Schuster, etc. L’aspect liturgique de la piété de nos séminaristes prend de plus en plus d’importance; ce qui n’est que logique puisqu’ils auront à enseigner aux fidèles comment la vie chrétienne s’exprime dans le culte officiel de l’Eglise.

“Les auteurs de Méditations les plus connus sont: Branchereau, Hamon, Guilbert, Chaignon, Grimal”.

Un séminaire s’abreuve à la source thomiste en se servant de la théologie ascétique du P. Maynard, O. P.

Les séminaristes ont ce manuel qui leur est expliqué une heure par semaine. C’est assurément un manuel idéal qui nous ramène à la Somme théologique. La Somme, en effet, est trop peu connue et trop peu utilisée sous ce jour, même par ceux qui devraient en faire l’aliment de leurs âmes. En deçà de l’Ecriture Sainte, dont elle n’est d’ailleurs que la mise en formule de contemplation la plus haute et la plus parfaite, aucun

livre ne donne un exposé aussi complet, aussi savoureux, aussi simple et aussi profond de tout l'ensemble de la vérité. La Somme est le centre de la vie spirituelle. Formulons tout de suite un vœu: puissent les âmes sacerdotales toujours assoiffées de plus en plus de vérité et de vie divine, aller chaque jour plus nombreuses s'abreuver à cette source si pure et si réconfortante!

Les diverses familles religieuses ont chacune leur méthode propre d'union à Dieu. Chacune a son patrimoine légué par son Fondateur; et l'on comprend que le livre de spiritualité par excellence est pour elles le livre des saintes règles, C'est en plus, saint Ignace pour la Compagnie de Jésus, le Séraphique pour tous les enfants de S. François, S. Alphonse pour les Rédemptoristes, pour les Oblats, Mazenod, "une figure colossale de saint", comme disaient dernièrement les théologiens chargés d'examiner les oeuvres de cet évêque. Et que sais-je? C'est la belle variété des étoiles du firmament dans la sainte Eglise du Christ; et tous rivalisent de zèle pour devenir parfaits "comme le Père céleste est parfait".

Si nous sortons maintenant des maisons de formation pour demander aux confrères quels sont les auteurs auxquels ils alimentent leur vie spirituelle, on constate que plusieurs, ayant suivi les cours de mystique thomiste du Père Garrigou-Lagrange, continuent de méditer ses ouvrages et en donnent le goût à leurs amis. D'autres sont épris des oeuvres du Père Marmion et du Père Plus. La lecture de la "Vie spirituelle" en captive un bon nombre. Beaucoup se réclament de l'Ecole française et sont des disciples de Bérulle, d'Olier, de Jean Eudes, de saint Vincent de Paul. Mais le clergé canadien en général vit-il de la spiritualité thomiste? J'irai plus loin pour l'amour de la vérité, pour savoir où nous en sommes, porter remède et nous mettre en état de diffuser la théologie dans l'ordre social: le clergé vit-il d'un système doctrinal spirituel?

Et pourtant, il faut coopérer à cette restauration spirituelle de la chrétienté qui apparaît comme la grande tâche aujourd'hui, il faut retrouver les principes de la politique chrétienne, lutter contre le laïcisme et contre ses lois, préparer l'établissement d'un ordre social chrétien. Il s'en faut que les

conditions sociales soient conformes à la Justice et à l'esprit de l'Évangile. Les oeuvres de miséricorde intellectuelle, spirituelle et corporelle, doivent être partout à l'honneur afin de porter secours à tous les membres douloureux du Christ, et non seulement aux pauvres et aux malades, mais aussi à tant de coeurs ardents que de fausses doctrines, l'iniquité de ce monde sans Dieu, la sécheresse et l'égoïsme des grands exaspèrent dans l'erreur. Il nous faut une activité accordée dans la contemplation, dans cette sagesse "avec laquelle tous les biens viennent à l'homme, et qui le rend participant de Dieu",

II. Causes de notre déficit

Quelles sont les causes de notre déficience dans un monde sans âme qui demande une âme ? Disons tout de suite que dans la formation théologique on ne s'abreuve pas assez aux sources mêmes du thomisme, c'est-à-dire aux oeuvres de saint Thomas. La Somme théologique ne pourrait-elle pas être le manuel pour le dogme, la morale et l'ascétique ? Et pourquoi la Somme théologique ne serait-elle pas le manuel de vie spirituelle ? (Pègues, dans saint Thomas d'Aquin, sa sainteté, sa doctrine spirituelle, p. 107-114).

La Somme n'est pas seulement une oeuvre savante que la critique analyse et qui se commente à la façon d'un code: c'est, disait le Père Schwalm, une oeuvre inspirée de haute contemplation. Pour bien la comprendre, il ne suffit pas de la lire avec des yeux de savant; il faut y aller avec toute son âme comme le maître qui écrivait l'âme débordante d'amour du Dieu vivant. Alors au travers des formules géométriques comme des cristaux, les feux de la lumière divine se font chauds. Et fermant le livre, vous prierez, vous contemplerez, vous vivrez ce qu'il dit. Que cette théologie familière avec l'expérience de Dieu non moins qu'avec la technique de la science soit toujours celle des prêtres. N'étudions jamais Dieu comme nous étudions les propriétés des triangles ou les espèces de fossiles. Et encore, les vrais savants, ceux qui ont le don inné, ne mettent-ils pas de leur coeur dans l'étude des sciences ? Les vrais mathématiciens n'aiment-ils pas *l'harmonie parmi les grandeurs et l'ordre parmi les nom-*

bres? Les vrais géologues ne se passionnent-ils pas à classer des fossiles, quand, de ces empreintes mortes ils évoquent le grandiose spectacle de la vie d'âge en âge sur notre globe ? A plus forte raison, étudiants en théologie et prêtres, mettrons-nous toute notre âme dans l'étude de Dieu. Nous nous habituerons à méditer ce que nous étudions. Nous nous formerons à la contemplation et à l'action. Mais quels obstacles rencontre-t-on contre ce grand bienfait ?

1° Séparation du dogme, de la morale, de l'ascétique.

A notre époque on a trop souvent séparé ce qui devait être seulement distingué tout en restant uni, coordonné, ou subordonné dans une unité féconde. Et d'abord première erreur : celle de la séparation de la morale et du dogme.

Il faut dans le sacerdoce une formation dogmatique. Si la formation dogmatique du sacerdoce est mal équilibrée, faible, vague, il en résulte pour le peuple, comme première conséquence un ébranlement proportionné dans les fondements de la foi, puis, comme fruit pratique, un affaiblissement progressif, considérable dans l'application des lois de la morale chrétienne.

Les dogmes sont les principes, la morale en est l'application ; les dogmes sont le cœur des études sacrées ; plus on les étudie, plus on fortifie la morale ; c'est dans le dogme que la morale trouve à la fois son autorité, sa vie, sa sanction.

Mais en séparant l'étude de la morale du dogme, n'a-t-on pas diminué la valeur de la formation du clergé ? Puis en isolant encore davantage l'étude de la théologie ascétique du dogme et de la morale, n'a-t-on pas contribué à créer un système de cloisons étanches qui tue l'équilibre dans le prêtre ? Il n'y a pas la même solidité dans les fondements de la foi ; il y a affaiblissement progressif dans l'application des lois de la morale chrétienne, on n'a qu'un ensemble de pratiques de piété qui ne reposent ni sur le dogme vécu, ni sur la morale assimilée, ni sur les préceptes de théologie ascétique contemplés.

Formons en nous l'homme de principes, approfondissons la morale, étudions les vertus théologiques et les vertus cardinales infuses. L'homme *un* naîtra tel que saint Thomas le concevait. La morale reposera sur "les principes larges et

ouverts, disait Ballerini, comme les deux bras de la croix". C'est, par exemple, l'avantage d'étudier la morale avec Prümmer et Merkelbach, parce qu'ils plongent dans la Somme, et il n'y a plus de séparation du dogme et de la morale. Il ne doit pas non plus exister de morcellement entre la morale et la théologie ascétique. Cette dernière prend sa source dans le dogme et la morale. Pour les prêtres de ma génération, nous entendions l'éloge de Mgr Gay par le vénéré M. Roussel, p.s.s. Qu'y trouvions-nous ?

"La morale et la théologie ascétique y sont si étroitement unies d'une part, de l'autre, toutes deux y paraissent sortir si immédiatement du dogme, que le dogme est partout avec elles, comme elles sont elles-mêmes partout inséparables, non pas confuses, mais visibles l'une dans l'autre. Partout en elles vous vous sentez en présence des principes dogmatiques, vous voyez leur lumière dans ce cristal d'une belle exposition qui vous les présente, vous sentez leur chaleur qui passe en vous et vous transforme, vous puisez à leur source les plus solides applications pratiques avec les trésors d'une connaissance très délicate et très haute du coeur humain et des voies de Dieu".

Le prêtre doit être: un homme d'étude, un homme d'oraison, un homme d'action. Le thomisme mieux étudié et mieux vécu ferait l'unité de ces trois hommes et les fondrait en un seul.

A ne l'envisager que comme un secours pour la vie spirituelle du prêtre, la Théologie dogmatique mériterait encore de faire l'objet d'une étude constante. "Toute doctrine est pratique", dit le P. Faber; "le premier usage de la Théologie dogmatique est d'être la base de la sainteté, tandis que la controverse ne vient qu'au cinquième rang" (Conf.III). Et ailleurs (Le Précieux Sang, c. III): "La théologie serait une science que je ne pourrais souffrir si elle se bornait à la spéculation. A mon avis, elle est le meilleur aliment du foyer de la dévotion, le combustible qui s'enflamme le plus promptement, qui dégage le moins de fumée, qui brûle le plus longtemps, qui produit en brûlant le plus de chaleur. Si une science parle de Dieu et ne rend pas le coeur du disciple tout brûlant

dans sa poitrine, cela ne peut provenir que de deux causes: ou cette science n'est pas la vraie théologie, ou le coeur qui la reçoit est affaibli et dépravé. Dans un coeur simple et aimant, la théologie brûle comme un feu sacré".

Le ministère sans l'étude et sans l'oraison n'est pas en possession de toute sa fécondité; et l'étude ne porte pas son fruit nécessaire si on n'étudie que pour s'instruire. Le prêtre, quelles que soient ses occupations, *peut et doit* toujours donner une part à l'étude recueillie de la révélation, à la méditation pieuse de ses vérités révélées.

Cette étude ordonnera l'intelligence, fortifiera l'âme, aiguïscra le jugement, élargira les vies et le cadre d'opération. De la fréquentation des Docteurs et des Pères, de saint Thomas, le prêtre tirera cette onction toute divine dont il chercherait vainement la source ailleurs, et qui lui est indispensable pour la direction des âmes; sa prédication en sera plus nourrie, sa direction plus sûre, son jugement mieux éclairé pour une foule d'esprits sur lesquels, directement ou indirectement tombera encore sa parole. La conversation sera faite de principes, de conviction ardente, de ferme bon sens, et sera plus efficace pour redresser les idées en mille circonstances.

Quelle influence sacerdotale serait mise au service de la restauration d'un ordre social chrétien, si tous les prêtres continuaient de vivre leur thomisme.

2° Outre cet inconvénient du morcellement des études théologiques qui nuit à la formation du prêtre tout d'une pièce quand elles ne prennent pas la Somme pour base, nous en trouvons un autre considérable à ne pas adopter la primauté de l'intelligence pour éviter le piétisme ou toute spiritualité sentimentale sans fondement solide.

Je sais bien que l'on a discuté la question de savoir si dans la formation sacerdotale on doit commencer par la formation du coeur ou par celle de l'esprit.

En S. Thomas, on commence par l'intelligence, les études donnent le ton à la piété. Comme elles sont largement conçues on arrive vite et plus solidement au coeur, sans même le chercher. On produit d'abord dans l'esprit la foi éclairée à

ce degré supérieur qui fait les apôtres et, vu le rôle de l'intelligence dans les facultés humaines, le coeur est bien vite enlevé. C'est plus viril, mieux harmonisé avec la nature humaine. Donnons comme *base à la piété* et à la *vie spirituelle* une intelligence aussi développée que possible de la foi et des opérations de la grâce dans la nature humaine.

La piété n'est que la réalisation par le *coeur* des vérités que la *foi* dévoile à l'esprit. Voilà la piété du théologien pleine de raisons doctrinales. Il acquerra des habitudes et le goût de la vie spirituelle. Convaincus de cette primauté de l'intelligence, formons dans les prêtres les concepts des dogmes. Appliquons-nous à l'étude de notions profondes qui donnent l'intelligence, la conviction, et sont encore la meilleure preuve. C'est à la raison, à l'âme, non à la mémoire qu'elles s'adressent. C'est là la *fides quaerens intellectum*.

Les vrais scolastiques, les disciples de saint Thomas se tiennent en méditation devant la formule dogmatique, au coeur de laquelle les anciens voyaient et adoraient le Verbe présent, l'idée divine en quelque sorte incarnée dans les mots humains, *Verbum abbreviatum*: travail de l'esprit pour en saisir le sens d'abord, mais aussi étude de la volonté et du coeur pour en pénétrer le sens, en scruter les raisons intimes, en découvrir les harmonies et les beautés. C'est avec toute son âme qu'il faut philosopher, disait Georges Goyau dans la préface de "La vitalité chrétienne" d'Ollé-Laprune: "Il y a des philosophes dont la pensée et la vie demeurent perpétuellement comme dissociées l'une de l'autre: leur cerveau est une façon de boudoir, meublé d'idées toutes spéculatives, parfois décoré de paradoxes, ou, si l'on veut encore, une tour d'ivoire qui les isole, non pas seulement de leurs semblables, mais, si l'on ose ainsi dire d'eux-mêmes; ce qu'ils pensent n'a aucune influence sur ce qu'ils font, et inversement, ils s'amusent de cette illusion que la conduite de leur vie ne détermine en aucune mesure la conduite de leur esprit". Ne pourrait-on pas dire qu'il y a des prêtres chez qui l'influence du dogme ne se fait pas suffisamment sentir dans la vie pratique? Il n'y a pas chez eux cette unité de doctrine, et d'action que l'on désirerait. Ollé-Laprune

voulait "*aller au vrai avec son âme tout entière*. Il ne se séparait point en quelque sorte de lui-même; ayant au fond de lui la foi chrétienne, qui touche victorieusement aux plus grands problèmes, il estimait qu'une simple raison de probité le contraignait à ne point reléguer la foi chrétienne lorsqu'il *philosophait*.

Faisons de même et reconnaissons le primat de l'intellect, et nous irons à la théologie ascétique en partant de l'étude des dogmes. C'est donner à l'intelligence la primauté qu'elle réclame.

Approfondissons davantage les concepts du traité de la grâce, des vertus infuses, des dons. Ces éléments concourent plus immédiatement à la formation intellectuelle et spirituelle du sacerdoce. Le prêtre ne sera vraiment prêtre que s'il est l'homme du surnaturel; et il ne peut être l'homme du surnaturel s'il n'en possède d'abord la notion très développée, les idées larges et fécondantes. C'est ce que l'on constate chez Mgr Pie Mgr Berteaud, Mgr Gay, D. Guéranger, le P. Faber.

Les écrits de spiritualité ne seront affaire ni de mode, ni d'engouement. On évitera ces livres fades qui faussent la doctrine des saints et corrompent le sens spirituel de beaucoup d'âmes sacerdotales. "Nous voudrions les voir brûler jusqu'au dernier, nous ne disons pas avec leurs auteurs", disait familièrement Mgr Mermillod.

3° Conséquence de ces deux premières lacunes: *abandon de la vie intérieure*.

Dom Chautard a écrit un petit livre merveilleux sur l'Âme de tout apostolat. Il y constate le grand péril contemporain; l'abandon de la vie intérieure pour l'hérésie des oeuvres sans vie intérieure. On ne comprend plus la grande valeur de la vie spirituelle. Il a fallu que Maritain nous rappelât que "la vie cachée de la charité qui constitue l'histoire des âmes se continue à travers les événements et les destructions de l'histoire du monde, aussi tranquille qu'un chant d'oiseau, un rayon de lune, un parfum qui passe parmi les feuillages d'un bois. On comprend de même pourquoi l'Évangile a passé inaperçu aux yeux de ceux qui avaient les yeux fixés sur les

grandes péripéties de l'univers, — *Jesus autem, transiens per medium illorum, ibat*, — et pourquoi inversement Dieu prête plus d'attention à un acte de charité ou à un quart d'heure d'oraison de quiétude, qu'au fracas de la chute d'un empire, ou d'une révolution sociale" (Antimoderne, p. 200). Pourquoi cet oubli au milieu des oeuvres ?

La séparation du dogme d'avec la morale et l'ascétique, le fait de ne pas faire reposer suffisamment la piété sur la primauté de l'intelligence ne contribuent-ils par largement à faire abandonner la vie intérieure, quand le devoir nous appelle aux oeuvres extérieures de zèle ? On se laisse prendre dans l'engrenage d'une vie extérieure; *on abandonne les exercices de piété*. Comment la vie spirituelle du clergé peut-elle subsister ? Comment le ministère peut-il exercer une influence profonde pour restaurer l'ordre social catholique ?

Oh ! comme la vie spirituelle du clergé gagnerait en profondeur et en efficacité si elle s'alimentait aux sources pures du thomisme. En effet S. Thomas remarque que la prédication des grands mystères de la foi doit dériver de la contemplation de ces vérités divines: "Ex plenitudine contemplationis derivatur".

Le prêtre comme les apôtres du Christ doit être un contemplatif qui livre aux autres sa contemplation pour les sanctifier et les sauver, " *contemplari et contemplata aliis tradere*" Ces mots de Thomas devenus la devise des Frères Prêcheurs devraient nous inspirer tous pour notre action apostolique. Notre union à Dieu conduit les âmes à l'union divine et au salut.

La prédication de l'Évangile doit être esprit et vie, c'est-à-dire qu'elle doit dériver de la contemplation des mystères du salut pour que les fidèles vivent vraiment de ceux-ci.

On court risque de rapetisser l'idéal de l'apôtre en réduisant la contemplation à une simple étude historique et théologique. C'est diminuer toute la vie apostolique. parce qu'on n'aspire plus alors à s'élever vers son sommet où tous ses éléments s'unifient et d'où la prédication doit descendre pour rappeler un peu cet "ignitum eloquium" dont parlent les psaumes.

On ne sépare pas impunément ce qui doit être uni. La vie du prêtre qui manque de cette unité que lui donne le thomisme est plus exposée à manquer d'organisation solide. On rencontre alors de ces âmes sacerdotales qui vivent au jour le jour, résignées à l'honnête médiocrité d'un sacerdoce vulgaire. C'est le fond qui manque le plus dans ces âmes. Elles ne savent pas donner une bonne part à la contemplation des vérités révélées. Il s'en résulte un préjudice considérable. Le prêtre s'affadit et se rouille. Ce qui lui manque c'est la vie d'oraison qui l'empêcherait de suivre les courants contre lesquels il faut réagir.

Dans notre système de cloisons étanches y a-t-on attaché assez d'importance? On a passé des examens; on ne s'est pas assimilé une doctrine. On n'a pas pris le goût de l'étude, de la piété, de l'oraison. On n'est pas allé à Dieu avec une intelligence éclairée des splendeurs de la foi, une volonté qui veut réparer l'offense faite à Dieu par le matérialisme dans lequel se plonge le monde contemporain. Surtout on ne sait pas s'abreuver aux sources pures du thomisme. Dans son livre: "Etudes du clergé", p. 329, M, Hogan, p.s.s., nous dit: "Où trouver, par exemple, un plan plus complet de la vie spirituelle que dans la *Secunda Secundae* de S. Thomas d'Aquin?"

Le sacerdoce doit être aujourd'hui plus que jamais soucieux de tout ce qui peut affirmer sa dignité, accentuer son caractère surnaturel, le séparer de tout ce qui est profane. Il lui faut une contemplation plus approfondie de sa foi, une fermeté plus grande de volonté pour se prémunir contre l'esprit profane. Revenons à l'union sacrée du dogme de la morale et de l'ascétisme.

La mystique sacerdotale n'est d'ailleurs pas autre chose que la connaissance dogmatique des voies de Dieu dans le christianisme. S. Paul en traite longuement dans l'Épître aux Colossiens, lorsqu'il parle de l'intelligence, *intellectus spiritualis*, et du rôle de la science dans la vie spirituelle.

Qui ne le sent? "L'étude ainsi faite, dit le Père Garrigou-Lagrange est d'un grand secours pour la *vie spirituelle*. Elle préserve la piété du *sentimentalisme*, car elle apprend à mieux

distinguer l'intelligence et l'imagination, la volonté et la sensibilité". Elle nous préservera de la paresse intellectuelle qui nous est un péché mignon. Nous atteindrons ainsi la vérité divine vivante: nous la ferons régner dans notre vie *individuelle*, dans *la vie sociale*. C'est le point culminant à atteindre.

Le prêtre alors évite les extrêmes vers lesquels dévient tour à tour les jeunes gens: scientisme desséchant et lyrisme sans fondement doctrinal. Elle est l'âme du juste milieu, comme la charité en un sens anime et informe les vérités morales qui sans elle ne se distingueraient guère de la médiocrité ou de la tiédeur.

Il est absolument nécessaire au prêtre, soit pour la préservation même de sa vie intellectuelle, soit pour la fécondité de son apostolat, de réunir en une même pensée et dans un même effort, de mener de front et dans une même vie, cette triple mission de l'étude sacrée, de la piété et du ministère apostolique. Telle est certainement la condition parfaite et l'idéal du ministère; et cet idéal ne se propose pas seulement au clergé régulier, comme le remarque Lacordaire; il doit être l'objet des efforts constants du prêtre séculier lancé dans l'apostolat.

L'étude approfondie de toute la Somme donnerait, ce semble, au clergé canadien, cette unité, cette consistance dogmatique hors de laquelle on ne sent plus que le vague, l'esprit de surface, et de superficialité. Elle lui donnerait cette solidité qui le protégerait contre cette piété personnelle et sentimentale, qui n'a de surnaturel que le nom et ne vit que ce que vivent les fleurs transplantées de la serre-chaude au grand air, et qui fait qu'on abandonne dans le ministère tous les exercices de piété aux premières atteintes des sécheresses, des aridités, ou simplement de la vie active.

Le prêtre, vivant dans le monde moderne, qui a complètement renversé l'ordre des valeurs, est exposé à se livrer à l'activité qui attire toute la vie de l'homme. Et pourtant, dit Maritain, "l'Eglise a toujours maintenu, dans sa pratique et dans son enseignement, le *primat* de l'activité théologique et de la contemplation".

"Elle se souvient mieux de Moïse priant pour les armées

de Josué et dont Aaron et Hur soutenaient les bras, qui ne pouvaient retomber sans que chancelât la victoire, que beaucoup de prêtres qui préfèrent l'activité, et s'imaginent, dit S. Jean de la Croix, "pouvoir conquérir le monde par leurs prédications et leurs oeuvres extérieures? Que font-ils? Un peu plus que rien, parfois absolument rien, parfois même du mal".

Ils oublient que S. Thomas proclame la "vie mixte" supérieure à la vie seulement contemplative, mais à une condition essentielle, c'est que l'action ne détourne pas de la contemplation à laquelle on revient toujours se retremper, et que la contemplation surabonde en action.

CONCLUSION

Vénérés frères dans le sacerdoce, Dieu m'est témoin que je n'ai voulu blesser personne. Que de bons prêtres se laissent absorber par des besognes matérielles, par les oeuvres extérieures avec un zèle admirable, mais qui se séparent trop de la vie intérieure! Ils dorment, comme disait Maritain à côté "d'un immense trésor intellectuel". J'ai voulu en tout respect leur signaler en concluant avec ce fervent de S. Thomas: "Sans doute, ceux qui possèdent sont-ils d'ordinaire paresseux, et laissent-ils dormir leur trésor; les thomistes ont beaucoup de peine à ne pas diminuer S. Thomas. Aussi bien savons-nous que les hommes jettent les mains sur tout ce qui vient du ciel, pour l'approprier à leurs intérêts d'un jour et l'asservir à leurs conflits particuliers. Mais si le poids de la nature et les contingences de l'opinion attirent tout système humain vers les divisions d'en bas, la foi et la contemplation auxquelles la doctrine de S. Thomas est suspendue, la maintiendront toujours dans l'universalité, comme instrument intellectuel de l'Eglise. Voilà le point capital: cette doctrine est l'instrument intellectuel propre de l'Eglise universelle, à ce titre il est aussi impos-

sible qu'elle restreigne jamais l'universalité de la vérité, que de voir jamais le catholicisme restreindre la catholicité!"

Abbé Philippe PERRIER,
Professeur de Morale au
Scolasticat St-Charles, Joliette.

N. B. — Après une courte discussion sur les différentes méthodes d'oraison et la façon de les propager, il fut proposé:

I.—*Que les revues, les directeurs et les prédicateurs orientent les lectures des prêtres et des fidèles vers des ouvrages de piété à base doctrinale thomiste.*

II.—*Que les professeurs de théologie dogmatique et morale s'efforcent de montrer à leurs élèves l'aspect vital de certaines thèses thomistes plus propres à alimenter la vie spirituelle.*

III.—*Que l'on organise dans tous les centres des cours de théologie ascétique et mystique non seulement pour les ecclésiastiques, mais aussi pour les laïcs en vue de l'Action catholique.*

VOEUX A PORTEE GENERALE

I.—*Qu'une association des anciens de l'Angelico soit fondée dans le but de stimuler le travail intellectuel et d'organiser la publication d'une littérature philosophique et religieuse. (R. P. Robert Fortin, S.S.S.)*

En réponse on soumet:

Que la nécessité d'une telle association paraît manifeste, mais qu'il est expédient de consulter les anciens de la dite institution avant d'entreprendre la réalisation du projet avec ou sans modification.

II.—*Que toutes les propositions faites au cours des discussions soient portées à la connaissance des autorités de nos institutions d'enseignement secondaire ou supérieur, ainsi qu'à tous ceux qui s'intéressent ou doivent s'intéresser de près ou de loin à cette question primordiale d'un thomisme de plus en plus vivant au Canada.*

CONFÉRENCES ET ALLOCUTIONS

SAINT THOMAS D'AQUIN ET LA GUERRE

Excellence, (1)

Révérands Pères,

Mesdames, Messieurs,

Lorsque j'ai promis de venir à cette place discourir sur *saint Thomas d'Aquin et la guerre*, je n'avais qu'une excuse, celle de ma bonne volonté.

A peine me suis-je attardé, en effet, à réfléchir sur ce grave sujet, que je me sentis envahir par l'effroi des hauteurs, par cette indéfinissable angoisse que donne la vue immédiate d'un sommet vertigineux.

J'étais, par bonheur, en compagnie de guides dont le pied alpestre avait l'habitude des cimes, et, dans cet environnement de splendeur thomiste, je vis ma crainte se fondre en émerveillement. Il ne m'est resté qu'un regret: c'est de ne pouvoir traduire à mon gré, aujourd'hui, ma ferveur renouvelée pour le grand et saint Docteur, dont le puissant enseignement reste, je voudrais vous en convaincre, d'une actualité particulière.

Nous allons donc méditer sur la guerre en regard de la doctrine. Aussi exactement que possible, je vous ferai l'exposition de la Doctrine de saint Thomas touchant la guerre, puis, jetant un coup d'oeil sur les siècles écoulés, nous essaierons de voir ce qu'il est advenu de la doctrine du Maître dans l'histoire du droit de la guerre.

(1) S. E. MGR F. COUTURIER, O. P., Evêque d'Alexandria.

(2) J'ai consulté l'édition de la Somme publiée sur l'initiative de LEON XIII (édition dite Léonine), à partir de 1882. La Question XL (*de Bello*) figure au tome VIII (Rome, 1895).

I

Ouvrons la *Somme Théologique*, à cette partie de la *Secunda-Secundae* qui traite des vertus théologiques. (2) C'est en fouillant le cas des péchés opposés à la vertu de charité (3) que saint Thomas est placé tout à coup devant le problème de la guerre.

Il en disserte à la Question XL, sous quatre articles où il se demande tour à tour s'il y a une guerre licite, si les évêques et les clercs peuvent guerroyer, s'il est permis aux belligérants d'employer la ruse et si l'on peut se battre les jours de fête. La doctrine fondamentale du droit à la guerre est surtout développée à l'article I.

On connaît la méthode du Docteur angélique. Il se met d'abord en face des objections opposées à la thèse qu'il doit établir. A l'énumération des objections saint Thomas fait suivre un argument *sed contra*, où il cite un auteur à l'appui de sa doctrine, qu'il développe ensuite avec l'étonnante concision et l'imperturbable logique qui le caractérisent. Puis saint Thomas, d'un trait de son lumineux génie, renverse une à une les objections de l'adversaire..

A l'article I, saint Thomas énumère quatre objections conduisant à l'illicéité absolue de la guerre. Puis, après avoir appelé à la rescousse saint Augustin dans l'argument *sed contra* (4) le Maître formule la thèse que les docteurs à venir tenteront parfois de développer à leur guise ou même de modifier, mais dont ils devront respecter le fond et la substance.

Que la guerre, et surtout la guerre moderne, soit une chose effroyable, une calamité au-dessus de toutes les calamités humaines, tous en conviennent aisément. Mais il faut convenir aussi qu'il y a des guerres objectivement justes, si on les prend par rapport à l'une des parties belligérantes. Et la chose est tellement évidente, aux yeux de saint Thomas, qu'il

(3) L'article I est intitulé: *Utrum bellare sit semper peccatum.*

(4) Discours *Sur le serviteur du centurion* (ép. CXXXVIII); saint Luc, c. III, v. 14.

ne s'arrête même pas à le dire, et que, là où Tertullien, Origène et Lactance avaient hésité, saint Thomas n'éprouve aucune hésitation. Sans autre préambule, il va donc énumérer et expliquer les trois conditions requises pour qu'une guerre soit dite juste, c'est-à-dire légitime ou licite: 1° la guerre ne peut être entreprise qu'en vertu d'une décision de l'autorité; 2° une guerre ainsi engagée doit l'être pour une cause juste; 3° la partie belligérante qui a une cause juste de guerre doit, de plus, y aller avec une intention droite.

1o La Guerre acte et fonction de l'autorité constituée.

Serrons le texte de près.

La guerre ne peut être engagée qu'en vertu de l'autorité du Prince, de la puissance publique, et par son commandement. Il n'appartient pas aux particuliers d'engager la guerre. D'abord, les particuliers peuvent revendiquer leurs droits devant les tribunaux établis par l'autorité. Et puis, les particuliers n'ont aucun titre, aucune vertu coactive pour appeler la multitude sous les drapeaux. Cela regarde les chefs, chargés du soin de la chose publique et responsables de la cité, du royaume ou de la province auxquels ils président. Armés du glaive de la vengeance contre les perturbateurs du dedans, malfaiteurs qu'il faut punir, les princes des Etats sont armés pareillement du glaive de la guerre contre les ennemis du dehors. Et saint Thomas de conclure, avec saint Augustin (5): *L'ordre naturel assorti à la paix des humains, veut que l'autorité pour engager la guerre et le conseil pour la poursuivre soient chez les princes.*

Voilà comment saint Thomas formule la première condition d'une guerre légitime.

Allons au contexte, et examinons la première objection.

Elle est tirée du texte de saint Matthieu (6): *Quiconque aura pris le glaive périra par le glaive.* Saint Thomas de riposter, avec saint Augustin (7): Celui-là prend le glaive qui

(5) *Contre Fauste* (liv. XXII, chap. LXXV).

(6) C. XXVI, v. 52.

le prend en dehors de tout supérieur ou de tout pouvoir légitime l'ordonnant ou le permettant. Mais le particulier qui use du glaive sur l'autorité du Prince ou d'un juge, la personne publique qui en use par zèle pour la justice et comme sur l'autorité de Dieu, ceux-là ne prennent pas le glaive, mais ils usent du glaive qu'un autre leur a commis.

Puisque nous voici au contexte, jetons un coup d'oeil sur l'article II (8).

Saint Thomas y démontre admirablement qu'il n'appartient pas à l'autorité religieuse, en principe ou du moins dans le cours ordinaire des choses, de sonner l'appel aux armes et que la guerre est interdite aux hommes d'Eglise.

Au cours des siècles, il est, sans doute, arrivé à l'autorité religieuse de souffler le buccin des combats: c'était sous l'Ancien Testament, chez le peuple-élu, dont le régime politique était lui-même une théocratie et pour lequel les lois communes de l'histoire furent comme suspendues; ou ce fut, depuis l'ère chrétienne, à des heures particulièrement redoutables pour les intérêts supérieurs de l'Eglise. Mais les Croisades et la guerre aux Sarrasins ou aux Lombards avaient figure d'exception. C'est pourquoi engager la guerre revient, de droit, à l'autorité temporelle surtout, qui est armée, pour cela d'un glaive matériel.

En second lieu, la guerre est interdite aux hommes d'Eglise, non pas parce que guerroyer dans une guerre juste est un péché, mais parce que les évêques et les clercs, enrôlés dans la milice de Dieu et chargés de renouveler pour les hommes la Passion du Christ, qu'ils doivent être les premiers à reproduire dans leur vie personnelle, ne doivent pas verser le sang. Leurs armes à eux sont les armes spirituelles.

Et saint Thomas d'exprimer alors sur la diversité des vocations sociales des pensées profondes qui montrent combien était sage l'âge heureux où le soin de défendre la patrie ap-

(7) *Contre les Manichéens*, liv. II (*Contre Fauste*, liv. XXII, chap. LXX).

(8) *Utrum Clericis et Episcopis sit licitum bellare.*

partenait à des armées de métier, alors qu'aujourd'hui on envoie à la frontière tous les hommes valides d'un pays, y compris les clercs.

Sans doute, les clercs ne se dérobent point aux périls de la guerre et l'Eglise leur fait un devoir de porter leur ministère jusque sur les champs de bataille. Aussi a-t-on vu le clergé catholique s'y couvrir de gloire. Les prêtres allaient, au milieu des tranchées, confesser les soldats, absoudre et évacuer les blessés et les mourants, pourchasser le *cafard* sous toutes ses formes, et par surcroît, eux sans armes, récolter des balles ou des éclats de shrapnel avec la Croix de Guerre. Mais toute la littérature qui exalte l'héroïsme du clergé sous la mitraille n'a de sens et ne s'explique que par cette page vigoureuse de la *Somme* où l'angélique Docteur a tracé de main de maître le rôle des diverses autorités et marqué la raison profonde de cet aspect capital des immunités ecclésiastiques. (9)

Un mot de la quatrième objection.

L'Eglise a vu d'un mauvais oeil les tournois en honneur au Moyen Age: ceux qui mouraient au cours de ces jeux cruels étaient privés de la sépulture ecclésiastique. Mais, précise saint Thomas, ces exercices étaient réprouvés parce que désordonnés et dangereux. Il en doit être de même des exercices entraînant des meurtres et des déprédations. Le brigandage armé est défendu, mais on a toujours pratiqué, chez les anciens mêmes, des exercices sagement ordonnés à la guerre, et qui n'avaient aucun de ces dangers: c'étaient les *méditations d'armes* ou les *guerres sanglantes* dont parle saint Jérôme.

A-t-on remarqué que saint Thomas ne s'embarrasse point de définir la guerre ou de distinguer diverses sortes de guerres?

La guerre dont il discourt est la guerre au sens strict, la guerre tout court, c'est-à-dire une lutte armée d'Etat à Etat. (9a) Il y a dans les auteurs de la confusion là-dessus. Les

(9) THOMAS PEGUES, O. P., *Commentaire français littéral de la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin*, tome X (Paris, 1922), pp. 790-791, 792-797. J'ai très souvent recours à ce superbe ouvrage.

(9a) Cf. *Ila-Ilae*, Q. XLII, a. I.

uns, à propos de la guerre, mentionnent le droit de légitime défense, en vertu duquel les particuliers peuvent opposer la violence à la violence. D'autres parlent de certains combats que saint Thomas dénomme *rixes* et dont il traite à la Question XLI (10), ou encore des soulèvements des citoyens contre l'autorité, ce qui s'appelle *sédition*, en langage thomiste. Question XLII (11).

Il est donc acquis que le soin d'engager la guerre relève d'ordinaire et avant tout du Prince de l'Etat, c'est-à-dire de l'autorité temporelle constituée. (12)

Admirons ici le sage réalisme du Maître.

Nous sommes au Moyen Age, c'est-à-dire à une époque où l'autorité royale, battue en brèche de toutes parts, a été émietlée pour ainsi dire au profit d'une foule innombrable d'autorités locales. Mais un ordre relatif devait s'établir sur ce désordre même. Ces diverses autorités étaient reliées entre elles par la chaîne féodale, de bas en haut. Au reste, à l'heure où saint Thomas écrivait la *Somme*, le déclin de la féodalité était commencé. L'autorité royale regagnait le terrain perdu. Et les Etats modernes étaient déjà en voie de formation. Les grands souverains indépendants se multipliaient.

Saint Thomas emploie donc une formule suffisamment large pour embrasser tous les chefs de collectivités autonomes. Alors que, même après lui, on verra certains auteurs, s'inspirant de son contemporain Henri de Suse, rêver d'une sorte d'Empire universel, *d'imperium* romain et n'attribuer le droit d'engager la guerre qu'à l'Empereur ou au Pape (13), l'Angélic de l'Ecole, discernant mieux les réalités de son temps, laisse de côté une conception en voie d'être démentie par l'évolution des sociétés et trace une règle susceptible d'expliquer à la fois

(10) V. art. I. ad 3.

(11) V. art. II, ad 1.

(12) Cf. Question XLI, art. 1 ad 3.

(13) ROBERT REGOUT, S. J., *La Doctrine de la Guerre juste de saint Augustin à nos jours, d'après les théologiens et les canonistes catholiques*, Paris, 1935, (chez Pédone), pp. 53 et suiv., 72-75.—Cf. DANTE, *De Monarchia* (1301).— Sur la doctrine de SAINT THOMAS touchant la guerre, voir REGOUT, spécialement aux pp. 79-93.

le passé, le présent et l'avenir, en tenant compte du rôle propre des diverses autorités.

Mais, là où saint Thomas se montre le plus hardiment moderne, c'est peut-être dans la réserve qu'il exprime tout aussitôt, quand il explique pourquoi les particuliers ne peuvent engager la guerre.

Les particuliers ne peuvent engager la guerre, parce qu'ils ont les tribunaux de l'autorité pour revendiquer et faire triompher leurs droits. La guerre est fonction de l'autorité, de l'autorité supérieure. La guerre n'est donc qu'un moyen extrême d'obtenir justice, le dernier de tous. Tant qu'il existe une autorité à qui recourir, il n'est point permis d'en appeler aux armes, et cette règle, applicable aux différends des particuliers entre eux, vaut encore, *mutatis mutandis*, sur le plan international. En supposant qu'il existerait un jour au-dessus des nations un pouvoir social constitué de telle sorte qu'il fut capable de solutionner les conflits par voie d'autorité, la guerre serait illicite, tant et aussi longtemps du moins qu'on aurait chance de réussir devant cette autorité supérieure à faire reconnaître objectivement son droit et à obtenir les justes sanctions qu'il appelle. Dans un ordre international ainsi établi, les États se trouveraient en quelque sorte, par rapport à la guerre, dans la situation des particuliers dont parle saint Thomas. (14)

Et l'autorité temporelle constituée a seule le droit d'engager la guerre parce que le soin de la chose publique lui a été commis. Quels beaux développements sur la notion du bien commun chez saint Thomas trouveraient ici leur place ! La guerre est entreprise avant tout pour l'utilité commune, pour le bien de la collectivité. (15) L'autorité temporelle constituée lorsqu'elle brandit l'épée, agit pour la défense de l'ordre naturel et de la paix, qui est, selon la conception de saint Augustin acceptée de saint Thomas, la tranquillité de l'ordre. (16)

(14) PEGUES, *op. cit.*, pp. 785-786; *Saint Thomas d'Aquin et la Guerre*, brochure (Paris, 1916), p. 5; REGOUT, *op. cit.*, Préface du P. DE LA BRIÈRE, pp. 6-8.

(15) Cf. Question XLII, art. II ad. 1.

(16) Sur saint Augustin, voir REGOUT, *op. cit.*, pp. 39-44.

2o De la cause juste de la guerre.

Ici nous allons citer au texte le Docteur angélique.

Pour qu'une guerre soit licite, il faut à cette guerre une cause juste, c'est-à-dire que ceux contre qui l'on engage la lutte méritent qu'on engage cette lutte contre eux en raison d'une certaine faute. Après quoi saint Thomas fait sien le texte suivant de saint Augustin (17) : *Les guerres ont coutume d'être définies celles qui vengent des injures, comme si, par exemple, une nation ou une cité doivent être frappées, parce qu'elles ont négligé de venger ce qui a été fait d'inique par les leurs ou de rendre ce qui a été enlevé injustement.*

Il ressort de ce paragraphe que la cause juste de guerre envisagée par saint Thomas réside dans une faute, dans un acte coupable de l'adversaire, et que la guerre, de la part de la partie belligérante autorisée à la faire, a nécessairement le caractère d'une punition. Autrement dit, la guerre est fonction de la justice punitive.

La pensée de saint Thomas est tellement claire là-dessus, que personne n'a jamais prétendu sérieusement qu'il ait dit autre chose.

Tout le contexte, d'ailleurs, est au même effet

La majeure du syllogisme où est formulée la première objection déclare que nul ne doit être puni, s'il n'a commis une faute. L'Ange de l'École ne conteste pas cette majeure,—qui vise, il est vrai, un autre ordre d'idées,—mais il repousse la mineure du syllogisme, en donnant au texte de saint Matthieu l'exacte interprétation qu'il doit comporter.

Nous avons déjà vu que saint Thomas assimile les ennemis du dehors aux perturbateurs du dedans, malfaiteurs qui doivent être châtiés. C'est alors qu'il citait cette parole de saint Paul aux *Romains* (18) : *Ce n'est pas en vain qu'il (le Prince) porte le glaive, car il est le ministre de Dieu, vengeur*

(17) *Questions sur l'Heptateuque*, Josué. Q. X.

(18) C. XIII, v. 4.

de colère contre celui qui agit mal. Et saint Thomas citait encore le Psaume LXXXI (v. 4) : *Arrachez le pauvre à l'oppression du riche; délivrez le misérable de la puissance du pécheur.* Et le texte de saint Augustin parle en toutes lettres des guerres justes qui *vengent des injures.*

La faute de l'adversaire sera une faute contre l'honneur ou la justice. L'ennemi doit avoir attenté à des biens légitimes, matériels ou spirituels. "Tel serait le cas d'une faute qui compromettrait gravement l'honneur de l'Etat offensé, ou son bien, qu'il s'agisse de son bien comme Etat ou du bien des personnes qui lui appartiennent." (19)

Encore ici, il est tout à fait remarquable que saint Thomas ne donne aucune définition de diverses sortes de guerres. Ce n'est que plus tard, à partir de François de Vitoria (20), que les auteurs distingueront nettement, en fait de guerre juste, la guerre *défensive*, la guerre de *défense continuée* et la guerre offensive (d'attaque ou d'agression). Saint Thomas ne s'est pas embarrassé de ces distinctions, parce que les mots qui les expriment n'indiquent que des apparences, ne se rapportent qu'à des signes extérieurs.

Il n'y a qu'une guerre juste, celle qui réunit les trois conditions posées. La nation qui subit une attaque injuste et brusquée et qui se défend mène, si l'on veut, une guerre *défensive*. Si les armées de cette nation doivent pourchasser l'ennemi jusque chez lui, pour ravoir les biens qu'il a dérobés, la guerre devient, disons-le, une guerre de *défense continuée* (in continenti). Mais si un certain délai s'est écoulé entre le forfait d'une nation étrangère et la guerre juste qu'elle a méritée et qu'on lui fait, cette guerre peut être nommée *offensive*.

Cette dernière expression, toutefois, est de nature à donner le change. En réalité, c'est toujours une nation injustement attaquée qui se défend. Dès lors, l'expression *guerre offensive* doit être prise dans un sens neutre. Il faut rechercher la

(19) PEGUES, *Saint Thomas d'Aquin et la Guerre*, pp. 12-13, et aussi pp. 11-12, 16; *Commentaire* p. 787.

(20) REGOUT, *op. cit.*, pp. 152-185.

réalité vraie qui se cache là-dessous, à savoir une guerre juste unique, qui est le fait d'un Etat victime d'une faute contre l'honneur ou la justice.

Le rigoureux langage tenu par saint Thomas montre assez qu'il ne faut pas engager le guerre pour n'importe quelle faute. Sous la réserve, évidemment, du droit de résister à une attaque brusquée et de riposter incontinent par la violence à une injuste violence, une guerre ne sera légitime que si elle est destinée à punir une grave violation du droit, une injustice obstinément poursuivie. La guerre offensive de la partie lésée suppose que celle-ci a déjà élevé des protestations; le coupable aura été averti et sommé de se justifier; la guerre aura été déclarée.

Ou bien la société internationale sera constituée de telle sorte qu'un organisme supérieur puisse redresser les torts dont on se plaint, ou bien il existera certains organismes, incomplets ou imparfaits, susceptibles d'amener les antagonistes à discuter et à s'entendre.

J'ai traité plus haut du premier cas. Dans le second, les antagonistes devront utiliser autant que possible, malgré leur imperfection, les moyens d'arbitrage ou les tribunaux à leur portée.

Le tort causé par l'adversaire devra être proportionné aux calamités de la guerre à entreprendre. Il faut tenir compte ici des circonstances de temps et de lieux. La guerre même la plus juste est toujours périlleuse, car l'issue en est incertaine. Les guerres d'autrefois étaient l'apanage des armées de métier, nécessairement restreintes et qui pouvaient guerroyer sans trop arrêter le cours de la vie sociale et nationale. Aujourd'hui, avec la conscription et la course aux armements de toutes sortes, des nations entières sont sous les armes; le Guerre de 1914 a suspendu pour de longues années, pour plusieurs décades peut-être, le cours normal de la vie de plusieurs pays, et même de l'univers; et les guerres contemporaines tendent de plus en plus à devenir des guerres d'extermination pure et simple. Dans ces conditions, n'est-il pas évident que la guerre doit être envisagée comme l'ultime et extrême moyen de punir une faute contre l'honneur ou la justice, et qu'il faut mettre tout en œuvre

pour épargner à l'humanité, si possible, d'aussi indicibles malheurs ?

Enfin, disons qu'il n'est pas absolument nécessaire pour pouvoir prendre part à une juste guerre, que cette guerre ait pour cause une injure faite à soi-même. L'enseignement de saint Thomas ne comporte pas cette interprétation restrictive. Il est parfaitement licite, et c'est même un acte fort louable, de se porter au secours de la victime d'une injustice, surtout si cette victime est faible et serait autrement exposée à succomber sous la guerre injuste de son agresseur. La doctrine de la neutralité égoïste exprimée par le principe dit de non-intervention a, d'ailleurs, été condamnée par l'Eglise. (21)

Par voie de corollaire, il ne saurait être interdit à une nation de signer avec une autre un traité d'assistance mutuelle, advenant une injuste agression.

3o De l'intention droite requise pour la guerre

Pourtant, les deux conditions précédemment expliquées ne suffisent pas encore pour rendre une guerre légitime. Saint Thomas d'Aquin, qui a fouillé dans tous les sens les profondeurs de l'âme humaine, va nous donner maintenant une haute leçon de psychologie et de morale.

Examinant quels doivent être l'état d'esprit et les dispositions du cœur belligérant qui aurait le droit de brandir le glaive des combats, le Docteur angélique impose à ce belligérant l'obligation additionnelle d'entrer en guerre et d'y persévérer avec une intention droite. Ce paragraphe de l'article I atteint à des hauteurs sublimes, Serrons encore le texte de près.

La troisième condition voulue pour qu'une guerre soit juste, dit saint Thomas, c'est l'intention droite de ceux qui font la guerre, c'est-à-dire qu'ils doivent se proposer ou de promou-

(21) Proposition LXII du *Syllabus*, condamnée par l'Encyclique *Quanta cura* de Pie IX (8 décembre 1864). — Cf. FÉQUES, *Commentaire*, p. 787.

voir le bien ou d'empêcher le mal. Et l'Aquinate fait sienne cette parole de l'évêque d'Hippone (22) : *Chez les vrais serviteurs de Dieu, sont approuvées ces guerres menées non point dans un dessein de cupidité ou de cruauté, mais par amour de la paix, afin que les méchants soient réprimés et que les bons soient secourus...* Lisons bien ce qui suit. C'est qu'il peut arriver, ajoute saint Thomas, que, même si l'autorité qui engage la guerre est légitime et la cause juste, cependant la guerre soit rendue illicite en raison de l'intention mauvaise de celui qui la fait, comme si, par exemple, on prenait occasion d'une injure à venger pour faire une guerre de conquête, de pillage ou d'extermination, destinée à servir des pensées ambitieuses, cupides ou cruelles. Et saint Augustin est encore invoqué (23) : *Le désir de nuire, l'assouvissement de la cruauté dans l'exercice implacable de la vengeance, la férocité de la revanche, la passion de dominer, et autres choses semblables qui se peuvent rencontrer, c'est là ce qui dans les guerres est justement condamné.*

Le contexte fait encore mieux ressortir, si possible, cette admirable doctrine.

La deuxième objection que saint Thomas place en tête de son exposé général arguait contre la guerre d'un autre texte de saint Matthieu (24) : *Moi, je vous dis de ne pas résister au mal,*—et d'un texte de saint Paul (25) : *Ne vous défendez pas, mes très chers, mais laissez passer la colère.*

Voyez comment saint Thomas répond à l'objection.

Avec saint Augustin (26), il montre que ces sortes de préceptes regardent la préparation de l'âme : l'homme doit toujours être prêt à ne pas résister ou à ne point se défendre, s'il en est besoin. Mais parfois, ajoute saint Thomas, il faut agir

(22) *Paroles du Seigneur* (canon *Apud.* cause XXIII, Q. I). Ce texte, paraît-il, n'est pas de SAINT AUGUSTIN, et SAINT THOMAS l'aurait recueilli tel quel au *Décret de Gratien*.

(23) *Contre Fauste* (liv. XXII, chap. LXXIV).

(24) C. V, v. 39.

(25) *Épître aux Romains* (c. XII, v. 19)

(26) *Sermon du Seigneur sur la Montagne* (liv. I, chap. XIX).

autrement en raison du bien commun et même pour le bien de ceux que l'on combat. Et il fait sien cet autre texte de saint Augustin (27) : *Il faut souvent agir même avec ceux qui s'y opposent, en vue de les plier par une certaine âpreté bénigne. Car celui que l'on prive du pouvoir de mal faire subit une utile défaite : rien n'est plus malheureux, en effet, que le bonheur de ceux qui pèchent, alimentant une impunité qui est leur peine et fortifiant une volonté mauvaise qui est leur ennemi domestique.*

La troisième objection était au même effet : La guerre n'est-elle pas contraire à la paix ?

Voici la réponse, non moins péremptoire.

Ceux qui font des guerres justes se proposent la paix. Ils ne sont donc pas les ennemis de la paix ; ils sont seulement hostiles à la paix mauvaise que le Seigneur *n'est point venu apporter à la terre*, comme dit saint Matthieu (28). Et encore ici saint Augustin mettra le point final par ce texte (29) : *La paix n'est point cherchée pour faire la guerre, mais on fait la guerre pour acquérir la paix. Sois donc pacifique dans les guerres, afin que ceux que tu combats soient amenés par la victoire à l'utilité de la paix.*

Mais qu'est-ce donc au juste que la paix ? Saint Thomas en fait un acte de vertu. (30) La paix n'est pas seulement l'absence de lutte extérieure. Elle n'est même pas simplement l'accord de deux volontés étrangères. Elle est quelque chose de plus profond. Elle réside dans l'accord absolu de tous les mouvements affectifs qui peuvent exister dans un seul et même être et entre les divers êtres. Vouloir cette paix, c'est donc, avant tout, vouloir un acte de la plus grande des vertus, de la vertu de charité. (31)

Trois conclusions se dégagent de cet exposé :

1° Une guerre est illicite, si elle est entreprise par cupi-

(27) *Lettre à Marcellin* (chap. II).

(28) C. X, v. 34.

(29) *Lettre à Boniface* (ép. CLXXXIX ou CCV).

(30) *Ila-IIae*, Q. XXIX, notamment art. II, ad. 2.

(31) *PECUNES*, *Saint Thomas d'Aquin et la guerre*, p. 1.

dité, par pure ambition de conquête, par cruauté. Sont illicites les guerres de pillage ou d'extermination, les guerres inspirées du désir de nuire, les guerres où l'on agit par haine de l'ennemi, et non pas seulement par haine du mal qui est dans l'ennemi (32), les guerres dictées par l'unique passion de dominer, ou la férocité d'une implacable vengeance, ou découlant de tout motif autre que le bien de la paix, c'est-à-dire la sauvegarde et le rétablissement de la tranquillité de l'ordre injustement et coupablement troublée ou menacée.

2° Une guerre déjà engagée même pour une cause juste devient illicite, sitôt qu'elle dégénère en la guerre mauvaise qui vient d'être décrite.

3° Mais, la guerre étant fonction de la justice pénale, le bien de la paix et l'intention droite n'empêchent pas, au contraire, qu'on aille jusqu'au bout des moyens qui assureront la véritable paix, soit en infligeant au coupable un châtement égal à sa faute, en tirant de lui une réparation égale au dommage dont il est la cause, en prenant contre lui, enfin, des mesures préventives radicales par mode de prudente sauvegarde. (33)

Toute la doctrine de la paix juste est là.

Illustrons cette condition de l'intention droite par quelques exemples contemporains.

Les justes sanctions de la paix, évidemment, peuvent revêtir des formes diverses, eu égard aux circonstances de chaque espèce: indemnité de guerre, abandon de certains territoires en guise de juste compensation, et le reste. Rien ne s'oppose, non plus, à des sanctions politiques contre le belligérant qui a subi une juste guerre, si de telles sanctions sont nécessaires pour assurer l'avenir contre ses desseins belliqueux.

Mais est-il permis de porter atteinte à la constitution politique du vaincu à seule fin de favoriser les ambitions séparatistes des divers groupes ethniques qui composent cet Etat? La

(32) *Ila-IIae*, Q. XXXIV (*de la haine*), art. III, ad 3.

(33). PEGUES, *Saint Thomas d'Aquin et la Guerre*, pp. 36-40.—Cf. *Ila-IIae*, Q. LXVI, art. VIII, ad 1 (à propos de la rapine).

question s'est posée, sous le couvert du principe dit des nationalités. Ce principe, avec les conséquences qu'on lui a attribuées, est d'inspiration révolutionnaire. L'intention droite requise pour la guerre excluant, comme nous l'avons vu, les guerres inspirées du désir de nuire, il me paraît clair qu'une politique de guerre et de paix basée sur le principe dit des nationalités est illicite. Une nation n'a pas le droit d'installer l'anarchie et la révolution chez son adversaire, dans la vue de l'affaiblir. (34)

Les guerres dictées par le culte de la force et un orgueil dominateur sont défendues. Un Etat n'a pas le droit d'échauffer chez ses sujets le sentiment nationaliste et la passion raciale, au point de les convaincre qu'ils sont d'une race supérieure, devant laquelle toutes les autres doivent s'incliner. Et les guerres entreprises ou conduites avec de telles dispositions de l'esprit et du coeur méritent une absolue réprobation. (35)

Supposons maintenant un pays dont le régime politique même est constitué de telle sorte qu'il soit une menace pour toutes les autres nations. Ce cas n'est pas chimérique, puisque, on le sait, la Révolution des Soviets est, de sa constitution même, assortie au dessein d'atteindre et d'englober le prolétariat universel, à l'exclusion des autres classes sociales. Une guerre qui serait engagée par cette République dans la vue d'arriver plus sûrement à instaurer en Europe et dans l'univers le règne de la Révolution serait une guerre archicriminelle.

II

Après cette exposition de la doctrine de saint Thomas d'Aquin touchant la guerre, essayons de voir ce qu'il est advenu de cette doctrine si profonde, dans l'histoire du droit de la guerre.

Que saint Thomas n'ait pas épuisé la matière, chacun en conviendra. Le Maître a condensé en un raccourci mer-

(34) PEGUES, *Commentaire*, pp. 788-789.

(35) PEGUES, *Saint Thomas d'Aquin et la guerre*, pp. 10-12.

veilleux des principes qui appelaient des développements et auxquels les docteurs des âges ultérieurs devaient, certes, apporter des additions. La question est de savoir si les développements de la théorie de la guerre juste sont restés dans la ligne tracée par le génial auteur de la *Somme*.

Cette recherche nécessite quelques observations préliminaires.

Saint Thomas a précisé et développé une théorie ébauchée par saint Augustin. Les théologiens et les canonistes de la fin du Moyen Age et ceux du XVI^e siècle, notamment de Vitoria et Suarez, apportèrent à la théorie de l'Ange de l'Ecole certains compléments.

La doctrine de la guerre juste a été formulée d'abord par des théologiens philosophes, au premier rang desquels brille saint Thomas. A partir du XIV^e siècle, les canonistes entrent en scène et se mettent à écrire la *Somme des cas de conscience*. Au XVII^e siècle, la théologie morale se détache en quelque sorte du vieux tronc, pour former une science à part.

Du côté laïque, on assiste à une évolution pareille. Le droit des gens va devenir, lui aussi, une science autonome. Par ailleurs, l'influence des juristes profanes tendra à devenir prépondérante, avec Grotius, dont le traité *De jure belli ac pacis* date de 1625. (36)

La question capitale, aux yeux de saint Thomas et des grands docteurs, fut de savoir quand la guerre est permise (*jus ad bellum*). La question connexe se rapportant à ce qui est permis au cours de la guerre (*jus in bello*) donnera lieu, dans les derniers siècles, à des développements susceptibles de masquer plus ou moins la question essentielle.

Les diplomates—et c'est tant mieux!—finiront même par réaliser une certaine codification des règles à suivre touchant la conduite de la guerre (Conférences de La Haye, 1899 et 1907). Mais, en même temps, hélas! sous l'influence des juristes profanes imbus de positivisme, on avait fini par perdre

(36) Sur GROTIUS, voir REGOUT, *op. cit.*, pp. 274-278.

de vue ou méconnaître la distinction à faire tout d'abord, en droit international, entre la guerre juste et celle qui ne l'est pas.

Et, parallèlement aussi, s'était développée la théorie absurde de la souveraineté illimitée des Etats, en honneur jusqu'à la Guerre de 1914 ou à peu près. (37)

A ce carrefour des idées et par le temps gris qui s'annonce, demandons au Maître et l'heure du jour et la suite de notre chemin.

1o Les points communs traditionnels.

Il y a une doctrine fondamentale du droit de la guerre qui remonte directement à l'Ange de l'Ecole. Les principes essentiels posés par saint Thomas se retrouvent en dépit de l'évolution des systèmes et ils sont restés comme autant de points communs traditionnels.

Tous les docteurs catholiques reproduisent l'énumération faite par l'Aquinate des trois conditions requises pour qu'une guerre soit légitime. Et le commentaire que vous avez écouté si bienveillamment est tiré en bonne partie de leurs développements. Plus tard, à partir du XVe siècle (38), on a ajouté une quatrième condition, ayant trait plus spécialement à la manière de guerroyer (*modus rectus bellandi*).

Pour les auteurs qui formulent cette quatrième condition, il y avait lieu à certains compléments, rendus opportuns, sans doute, par le fait que le droit des gens évoluait vers une codification des règles du *jus in bello*. Mais les principes sous-jacents à cette condition nouvelle peuvent être rattachés à l'enseignement de saint Thomas.

D'abord, la doctrine de l'intention droite se prête, ainsi qu'on l'a vu, à des développements d'une profondeur insoup-

(37) REGOUT, *op. cit.*, pp. 15-18, 279-281.

(38) GABRIEL BIEL (1425-1495). Sur cet auteur, v. REGOUT, *op. cit.*, pp. 116-119.

çonnée, et s'applique à la conduite de la guerre. (39) Et puis, saint Thomas lui-même a traité du *jus in bello*, à l'article III de la Question XL, où il se demande s'il est permis d'employer la ruse au cours de la guerre. Il répond par cette distinction: le mensonge et la violation de la parole donnée sont toujours d'éfendus, mais le belligérant qui poursuit une guerre légitime n'est pas obligé de montrer son jeu; il lui est permis d'appuyer sa guerre publique à une guerre cachée, sans quoi la première serait souvent impossible. (40)

Evidemment, on ne trouve pas dans saint Thomas des règles précises concernant le droit d'occupation pendant la guerre, les armes permises, les blessés, les prisonniers, les otages, l'immunité des places ouvertes, des femmes, des vieillards, des enfants, des civils, et le reste. Mais ce sont là autant de dispositions qui ne se rapportent pas directement à la question fondamentale, qui est de savoir quand la guerre est légitime.

Sur le droit à la guerre lui-même, toutefois, il est certain que, chez maints auteurs, à partir du XVI^e siècle surtout, on trouve des développements qui attestent de sérieuses divergences. Les textes litigieux sont extraits spécialement des oeuvres de François Suarez (40a), Dominique Banez (40b), Louis Molina (40c), Léonard Lessius (40d), Grégoire de Valentia (40e), Martin Bécan (40f), et Adam Tanner (40g), et ce leur illustre précurseur lui-même, François de Vitoria (40h), pour ne citer que des auteurs du XVI^e et du début du XVII^e siècles. Ces docteurs ont-ils rompu avec la doctrine thomiste

(39) En ce sens SYLVESTRE DE PRIERI et CAJETAN: REGOUT, *op. cit.*, pp. 122-129.

(40) PEGUES, *Commentaire*, pp. 797-800; *Saint Thomas d'Aquin et la guerre*, chap. sur la *Guerre honnête*. pp. 22-29.

(40a) REGOUT, *op. cit.*, pp. 194-230.

(40b) *Idem*, pp. 236-242.

(40c) *Idem*, pp. 250-261.

(40d) *Idem*, pp. 243-245.

(40e) *Idem*, pp. 245-250.

(40f) *Idem*, pp. 261-264.

(40g) *Idem*, p. 264.

(40h) *Idem*, pp. 152-185.

de la guerre, ou leurs vues divergentes ne se résument-elles qu'à des questions d'interprétation ? En d'autres termes, la doctrine du droit de la guerre est-elle restée une, ou existe-t-il des doctrines diverses, plus ou moins difficiles à concilier avec l'enseignement de saint Thomas ? (41)

Je n'ai pas qualité pour juger de si graves auteurs et je n'aurais pas la témérité de vouloir trancher un tel débat. Toutefois, après avoir rapporté l'accusation et la défense, je risquerai mon avis personnel.

2o Les divergences.

On peut dire que les divers aspects de la discussion se rapportent à la notion de la cause juste de la guerre.

1° On dispute d'abord sur le *caractère essentiel de la guerre légitime*.

J'ai montré que, chez saint Thomas, la guerre est fonction de la justice pénale. Elle poursuit dans l'ennemi un préjudice coupable, qui appelle un châtement. Saint Thomas est catégorique : il n'y a pas de guerre licite, à moins d'une certaine faute chez ceux que l'on combat.

Dans le cas d'une nation qui résiste à une attaque injuste et brusquée, le caractère punitif de la guerre menée contre l'agresseur ne me paraît pas moins évident. Quelle différence y a-t-il entre punir sur le fait et punir après coup ? On a voulu distinguer, à ce propos, entre la guerre défensive et la guerre d'attaque. Mais c'est là, je crois l'avoir démontré, une distinction plus ou moins spécieuse.

Saint Thomas et les anciens auteurs supposent donc chez l'ennemi à combattre une disposition morale reprehensible.

Or, à partir du XVI^e siècle surtout, le langage de certains

(41) Tout le livre du R. P. ROBERT REGOUT, déjà cité, est un plaidoyer en faveur des auteurs incriminés. A l'encontre notamment d'ALFRED VANDERPOL, *La doctrine scolastique du Droit de Guerre*, Paris, 1919 (Pédone), le R. P. REGOUT veut établir que la doctrine est restée une et concordante. Quant à chacun des auteurs visés, ou trouvera, dans cet ouvrage, une biographie et de très abondantes citations textuelles. Le R. P. REGOUT cite également les auteurs contemporains qui ont élevé des critiques apparentées à celles de VANDERPOL.

théologiens et de certains canonistes est différent. Ces auteurs continuent, il est vrai, à considérer la guerre punitive comme étant la règle. Mais, à côté d'une injustice coupable, ils supposent, par exception, des cas de violation purement objective du droit (*injuria illata*), sans faute correspondante. Ils supposent une injustice commise de bonne foi et susceptible quand même de légitimer la guerre.

Je ne parle pas des soldats qui font la guerre. Je m'arrête à l'autorité, aux chefs temporels, à qui il appartient de sonner l'appel aux armes. La bonne foi des soldats me paraît couverte par le texte de saint Augustin, reproduit par saint Thomas, où il est dit que *l'autorité pour engager la guerre et le conseil pour la poursuivre sont chez les princes*. Il faut donc nous demander non seulement si le cas d'une injustice avec bonne foi chez l'autorité peut exister, mais encore si la guerre peut être engagée contre une autorité ayant commis une injustice avec cette prétendue bonne foi.

On reproche aux auteurs qui admettent l'affirmative une hardiesse non autorisée par l'enseignement du Docteur angélique, et l'on accuse ces auteurs d'avoir brisé avec la doctrine traditionnelle.

Les avocats de la défense répondent: La doctrine traditionnelle n'a pas été abandonnée; elle a été simplement développée et complétée, en tenant compte des études plus fouillées des canonistes et des moralistes. (42)

Situons bien la question.

Les auteurs incriminés prennent le soin de dire qu'une guerre ne peut être juste, en soi, objectivement, que par rapport à un seul belligérant. Là-dessus, tout le monde est d'accord. Mais ils ajoutent qu'une guerre peut être dite juste par rapport aux deux belligérants à la fois, subjectivement parlant, c'est-à-dire en raison de l'erreur invincible et de la bonne foi du belligérant contre lequel la guerre est légitimement engagée. Cela

(42) Les raisons pour et contre, dans ce premier débat, sont exposées au livre du R. P. REGOUT, déjà cité, en particulier aux pp. 25-30, 31-36, 140-148, 182-185, 266-270, 299 et suiv.

n'est pas vrai,—ils l'admettent,—dans la majorité des cas, mais ils prétendent que la chose se réalise, dans des cas exceptionnels. Ils supposent donc, par exception, des cas de violation matérielle d'un droit sans faute correspondante. En d'autres termes, si la doctrine paraît être unanime sur le caractère pénal de la guerre en général, les auteurs visés consacrent une partie plus ou moins considérable de leur traité à décrire le caractère non punitif de certaines guerres, visant à réparer simplement des injustices commises de bonne foi.

On disserte sur la théorie de la faute chez saint Thomas. La faute envisagée par les anciens auteurs aurait perdu, dit-on, le caractère qui était le sien, et serait envisagée autrement aujourd'hui par les moralistes et les canonistes, imbus des idées juridiques courantes.

Je confesse, encore ici, ma parfaite incompetence. Mais je demande la permission de formuler les observations suivantes.

Errare humanum est. Le Dieu infallible ne se révèle pas à la terre pour déclarer chaque fois, d'autorité, que telle guerre est juste et telle autre ne l'est pas. (43) La doctrine de la guerre juste une fois posée, il reste au jugement humain à la mettre en pratique.

Si l'adversaire à combattre démontre sa bonne foi, ne démontre-t-il pas qu'il n'est point coupable ? Alors, le cas est douteux et la guerre n'est pas permise.

“Par ailleurs, puisque la règle veut qu'une juste guerre ne soit engagée qu'après mise en demeure régulière de la partie adverse et débat contradictoire, il me semble que la bonne foi ne peut pas être supposée facilement, dans les cas d'injustice évidente. Comment supposer de bonne foi l'auteur d'un dommage qui refuse de s'avouer coupable, après avoir eu l'occasion de s'éclairer ? En ce cas, la guerre est permise, en guise de châtement.

La pente naturelle de leur théorie sur la bonne foi devait

(43) PEQUES, *Saint Thomas d'Aquin et la guerre*, pp. 17, 18, 31, 32, 34.

conduire les auteurs en cause à appuyer sur d'autres distinctions, où les lacunes de leur système éclatent davantage.

Ils distinguent les guerres de défense (*defensio*), les guerres de reprise (*recuperatio, reparatio*), et les guerres proprement punitives (*punitio*). Seules les guerres punitives comporteraient des sanctions plénières. Les autres ne donneraient que des droits restreints. Autrement dit, les sanctions ne seraient pas les mêmes et il y aurait des degrés dans les rigueurs à infliger à l'adversaire. Les guerres destinées à réparer une injustice commise de bonne foi ne devraient aboutir qu'à une réparation du dommage subi, et à une indemnité égale seulement aux frais de la guerre. Il serait défendu d'aller plus loin et d'imposer des sanctions proprement punitives.

N'est-ce pas, d'abord, se leurrer sur la possibilité pratique d'appliquer ces distinctions ? La guerre une fois engagée, va-t-on supposer que le belligérant qui y avait droit s'arrêtera en chemin ou fera demi-tour ? Et comment assurer qu'il ne dépassera pas la mesure que l'on prétend fixer ? Proclamer ainsi, par contre qu'il peut y avoir des injustices purement matérielles légitimant la guerre, n'est-ce pas poser un principe susceptible de légitimer beaucoup de guerres qui ne sont pas justes, ou même la plupart des guerres de l'histoire ?

Puisque saint Thomas n'a pas voulu distinguer, ne doit-on pas formuler comme suit la vraie doctrine : Il n'y a qu'une cause de guerre légitime, c'est lorsque l'adversaire à combattre a commis *une certaine faute*. Hors de là, la guerre n'est pas permise. Dès que la bonne foi de l'adversaire apparaît avec certitude, on n'a pas le droit de guerroyer contre lui.

J'insiste sur le concept d'une guerre unique.

La nation qui se défend contre une injuste attaque brusquée a certainement le droit de punir son agresseur. En ripostant à l'attaque, elle punit son adversaire sur-le-champ.

Qu'on ne dise pas que toute guerre est juste, par laquelle on repousse une attaque. Il faut que l'agression ait été injuste. Celui qui subit les rigueurs d'une attaque juste résiste injustement, si, non content d'avoir refusé satisfaction et provoqué la guerre, il se prépare à repousser par la violence le juste

châtiment de son méfait. Et aussi longtemps qu'un juste agresseur poursuit la guerre avec une intention droite, son adversaire n'a qu'à battre sa coulpe et à se déclarer prêt à subir les sanctions appropriées. Et la guerre sera finie. Ce n'est qu'à partir du moment où une guerre engagée pour une cause juste est rendue illicite parce que l'intention droite n'existe plus, que les rôles sont intervertis, pour ainsi dire, et que l'attaqué a en quelque sorte le droit de passer à l'offensive. (44)

Voilà pour la guerre dite de défense.

Mais cette guerre unique sur laquelle j'appuie peut être considérée encore sous d'autres aspects. Une guerre punitive est implicitement une guerre de réparation. La guerre est fonction de la justice pénale, mais les sanctions de cette guerre comporteront nécessairement des satisfactions pour la justice commutative, celle qui maintient l'égalité entre le donné et le reçu et qui domine la théorie de la restitution.

Les mots *defensio*, *recuperatio*, *punitio* employés par les auteurs peuvent donc très bien ne regarder qu'une guerre punitive unique, sans qu'il soit besoin de les opposer l'un à l'autre pour en déduire le concept d'autant de guerres différentes.

Certains peut-être élèveront cette objection: Comment les chefs d'un Etat ont-ils ainsi le droit de punir un autre Etat ?

Le droit de punir par la guerre juste se justifie aisément. Il se tire du bien général, du bien commun. Saint Thomas déclare nettement que le Prince est préposé à repousser l'ennemi du dehors par le bien de la collectivité qui est sienne. Il en résulte que le pouvoir d'engager une guerre punitive découle de la perfection même de l'Etat qui doit se défendre. En l'absence d'une autorité supérieure apte à le protéger, l'Etat victime d'une injustice se défend parce qu'il doit se suffire à lui-même; il punit par un acte de sa compétence propre. Il

(44) SAINT THOMAS, *Ila-IIae*, Q. XLI, a. 1. ad 3; Q. LXIX (péchés contre la justice *ex parte rei*), a. IV (par analogie, cas du condamné à mort); PEQUES, *Commentaire* pp. 803, 805; *Saint Thomas d'Aquin et la Guerre*, pp. 14-17.

tire ce droit de sa nature, de la loi naturelle. (44a)

Les différents États étant aussi les uns par rapport aux autres liés par des devoirs de justice, ils se trouvent tous subordonnés à un ordre supérieur, qui est l'ordre international. En un certain sens, par conséquent l'État qui guerroyait contre un ennemi, à défaut d'une autorité supérieure apte à le défendre, se trouve être le délégué du bien général de l'humanité, paix.

2° Le second point touchant lequel les théories de certains auteurs modernes s'écarteraient de la doctrine traditionnelle se rattache à la question des *revendications douteuses*, ou de la guerre engagée en vertu de *titres douteux à certains territoires*. (45)

La hardiesse des docteurs incriminés, ou de certains d'entre eux, se montre ici avec plus d'évidence. Aussi l'accusation qui les vise a-t-elle été formulée encore plus sévèrement. On leur reproche d'avoir abusé de la casuistique et versé dans l'argutie, ou même d'avoir voulu appliquer la théorie du probabilisme à la guerre, c'est-à-dire d'avoir admis un droit de guerre en vertu de titres plus probables à certains territoires.

Les avocats de la défense trahissent, cette fois, un embarras plus visible. Quant au probabilisme appliqué à la guer-

(44a) Cf. CAJETAN (REGOUT, *op. cit.*, pp. 123-129).—Au livre I, chap. XV du *Gouvernement royal* (traduction CLAUDE ROUGET, Paris, 1926). SAINT THOMAS mentionne comme troisième obstacle au maintien du *bien public* une invasion ennemie; cet empêchement s'oppose à la *conservation de l'État* et détruit la *paix*; le roi a alors ce devoir particulier de protéger contre toute agression du dehors *l'ensemble de ses sujets*. Au Livre II, chap. I, il montre les avantages pour la défense nationale des villes fondées sous des cieux tempérés: leurs habitants "ont assez de sang pour mépriser les blessures et la mort, sans pourtant manquer de cette prudence qui leur fera garder la modération dans la paix et qui ne leur sera pas moins utile que l'habileté qu'elle donne dans l'art de la guerre"; encore ici l'Ange de l'École parle du roi "qui veut déclarer au bon moment et mener comme il faut ses guerres, qui assurent la *sécurité de la société humaine*".

(45) Les arguments pour et contre sont développés dans REGOUT, *op. cit.*, notamment pp. 30, 179-182, 206-230, 238-242, 258-261, 270, 283-290.

re, ils établissent, je crois, que cette extrême hardiesse est seulement le fait de quelques auteurs plus obscurs, du XVII^e siècle particulièrement. Pour ce qui est des abus de casuistique, ils admettent l'emploi de termes malheureux et susceptibles de créer de périlleuses équivoques. Mais, en expliquant de quelle façon raisonnent les auteurs qu'ils défendent, ils soutiennent qu'en réalité ces auteurs n'admettent la guerre qu'une fois le doute transformé en certitude, après enquête sur le bien-fondé des revendications à faire triompher.

Les théories que j'aborde maintenant comportent, certes, des lacunes graves et des dangers qui sont loin d'être chimériques.

La guerre est toujours un moyen—ultime et extrême, si l'on veut—de se faire justice à soi-même. Le belligérant qui a juste guerre se trouve à la fois juge et partie dans sa cause. C'est pour cela que les règles de la guerre juste sont si rigoureuses, et ces règles, comme on dit au Palais, doivent s'interpréter restrictivement.

Admettons, pour abrégé la discussion, que les auteurs en cause exigent que le doute se soit changé en certitude, avant que l'on puisse engager une guerre en vertu de titres douteux à certains territoires. Une enquête devra être instituée. Qui la tiendra? S'il y a des arbitres indépendants au-dessus des parties aux prises, passe. Mais l'enquête sera le plus souvent l'affaire personnelle de l'intéressé lui-même, aidé, si l'on veut, de savants, d'experts, d'hommes compétents recrutés parmi ses propres sujets. Quelle garantie réelle de stricte impartialité et de vraie certitude aurons-nous? Et si, de chaque côté, on a procédé à une enquête pareille, aboutissant à des conclusions opposées, comment faudra-t-il dirimer le débat?

Les auteurs inculpés ne sont pas d'accord.

La guerre peut-elle être engagée contre l'adversaire en possession du territoire réclamé? L'unanimité n'existe pas même sur la réponse à faire à cette première question. Les uns disent non, en vertu de l'adage: *Melior est conditio possidentis*. Les autres distinguent.

Et si aucun des antagonistes n'est en possession du ter-

ritoire, la divergence de vues est encore plus marquée. Les uns hésitent; d'autres favoriseraient un partage de territoire; d'autres, la revendication du tout.

Ces tergiversations décèlent sûrement, à mon sens, une doctrine douteuse.

Les choses en sont à ce point, qu'on paraît abandonner tout à fait, par moments, l'idée d'une guerre fondée sur la justice punitive, pour ne considérer la guerre qu'en fonction de la justice commutative. Et l'on raisonne de ce cas comme s'il s'agissait d'un simple procès civil.

Il n'y a, pourtant, aucune similitude possible entre les deux espèces.

Un justiciable n'a pas le droit de se présenter devant les tribunaux civils de son pays avec une cause qu'il sait mauvaise et perdue d'avance. Mais la vie est complexe et, à cause de cette complexité, à cause aussi de la rédaction défectueuse de beaucoup de lois, il y a souvent autant de raisons pour et contre d'un côté que de l'autre. Dans ces cas douteux, les justiciables sont parfaitement autorisés à soumettre aux tribunaux leurs prétentions respectives.

Mais la guerre comporte des risques et une gravité autrement considérables. Ce serait forcer le texte de la *Somme* que d'y chercher, dans les conditions exigées par saint Thomas pour qu'une guerre soit juste, une similitude avec les conditions dans lesquelles un procès civil est justement engagé. Et, la guerre étant la chose la plus effroyable au monde dans l'ordre des maux humains, c'est, il me semble, s'abuser que de raisonner, à propos d'elle, comme s'il ne s'agissait que d'un simple procès civil.

Comme je me suis déjà étendu sur la théorie d'une guerre unique, à caractère punitif et incluant des sanctions où la justice commutative elle-même trouve son compte, je m'arrête.

Ai-je droit de conclure que l'enseignement de saint Thomas n'autorise pas de telles hardiesses, surtout la seconde ?

La pensée du Maître me semble claire. A cause des maux sans nombre qu'elle entraîne, la guerre—et la guerre moderne *a fortiori*—ne se justifie que dans des circonstances extrêmes.

Voilà pourquoi les conditions posées par saint Thomas sont si sévères. Il me paraît dangereux et vain d'atténuer la sévérité de la règle, pour quelque raison que ce soit.

* * *

Je répète que je n'ai pas qualité pour juger les docteurs. J'ai voulu simplement émettre, en toute humilité, un avis que je ne pouvais taire, sous peine de ne développer qu'une partie de mon sujet.

Si l'on m'accusait de hardiesse à mon tour, je répondrais avec Joseph de Maistre (46), en paraphrasant quelques mots :

“Il pourra paraître surprenant qu'un homme du monde s'attribue le droit de traiter des questions qui jusqu'à nos jours, ont semblé exclusivement dévolues au zèle et à la science de l'ordre sacerdotal. J'espère néanmoins qu'après avoir pesé les raisons qui m'ont déterminé à me jeter dans cette lice honorable, tout (auditeur) de bonne volonté les approuvera dans sa conscience et m'absoudra de toute tache d'usurpation.

“... puisque (les juristes profanes se sont rendus) éminemment coupables envers la Religion, je ne vois pas pourquoi le même ordre ne fournirait pas aux écrivains ecclésiastiques quelques alliés fidèles qui se rangeraient autour de l'autel pour écarter au moins les téméraires, sans gêner les lévites.”

Ceux que j'appelle ici téméraires, ce sont, d'une part, les racifistes à tout prix, audacieux ignorants toujours prêts à livrer la bergerie au loup ravisseur, et, d'autre part, les partisans attardés de l'indépendance illimitée des Etats, incurables aveugles qui n'ont qu'un dieu, le dieu de la force ou le dieu positiviste de la raison d'Etat. La doctrine de saint Thomas, que j'ai tâché à vous exposer de mon mieux, condamne sans réplique ces deux écoles opposées.

En raison même de son extrême brutalité, la Grande Guerre a remis en honneur la doctrine de la guerre juste.

(46) Début du Discours préliminaire du livre *du Pape*.

Jamais les auteurs de droit international n'ont autant écrit qu'à notre époque. Et l'on peut dire que, malgré leur imperfection, les Pactes de la Société des Nations, de Locarno et de Paris attestent un premier effort de codification du *jus ad bellum*, alors que les Conventions antérieures à la Guerre de 1914 se restreignaient à préciser les conditions de l'exercice du *jus in bello*.

Il y a donc des signes de redressement doctrinal très visibles. Il existe tout près de nous, aux Etats-Unis, une Ecole influente et bien pourvue qui est à exhumer de leur poussière les vieux traités doctrinaux susceptibles d'intéresser le droit des gens: on traduit ces traités, on les vulgarise, on les commente dans de grandes Revues. (47)

Souhaitons à ces chercheurs de bonne volonté de s'engager hardiment vers le passé glorieux de la scolastique, afin que la doctrine de saint Thomas soit enseignée et propagée de plus en plus parmi les juristes profanes.

C'est alors que, grâce à notre doctrine sans fissure, les auteurs de droit international pourront peut-être finir d'imposer aux plus rebelles la vraie doctrine de la guerre et de la paix. Ces auteurs disputent sur la définition à donner de la guerre d'agression. (48) Voilà pourquoi j'ai insisté sur le concept d'une juste guerre unique, tel qu'il m'est apparu à l'examen de la *Somme*.

Le jour est encore très loin, sans doute, où une autorité supranationale pourra dirimer, sans la guerre, les débats internationaux. Pour l'heure, il existe une Société des Nations, et elle mérite autre chose que la risée des honnêtes gens. Si imparfaite qu'elle soit, elle aura empêché plusieurs guerres. Et

(47) M. JAMES BROWN SCOTT et la Dotation Carnegie pour la Paix internationale. *L'Association internationale Vitoria-Suarez*, fondée en 1931 et présidée par M. POLITIS, prépare, pour 1936, un ouvrage collectif concernant les conceptions des théologiens et canonistes catholiques sur le droit de la guerre et sur l'ensemble du droit des gens; Cf. REGOUT, *op. cit.*, Préface du R. P. YVES DE LA BRIERE, S. J.

(48) Cf. Protocoles de Londres (3-4 juillet 1933).

c'est le devoir des grandes puissances de donner l'exemple, en appuyant de toutes leurs forces la Société des Nations, au lieu de la combattre.

Il n'apparaît pas, toutefois, qu'avec elle on puisse dire encore que le droit de juste guerre est périmé. Et c'est pourquoi la vieille doctrine thomiste est toujours là, susceptible d'apporter la plus grande somme de salut à la terre, parce qu'elle est la plus saine et la plus vraie.

Léo PELLAND, Avocat et
Directeur de la Revue du Droit.

ALLOCUTION

DE

SON EXCELLENCE MGR F. COUTURIER, O.P.

EVEQUE D'ALEXANDRIA

PRESIDENT D'HONNEUR

En résumé, Son Excellence Monseigneur Couturier se déclare heureux d'entendre un laïc interpréter la vérité de façon aussi claire et aussi précise. Ce domaine de la vérité à connaître et à diffuser, a pu sembler en certains temps, dévolu uniquement aux clercs; mais maintenant plus d'équivoque. Plus d'un laïc se montre compétent en la matière. Une nouvelle preuve en est apportée ce soir dans le magistral discours de M. Léo Pelland, avocat. Les avocats comme les prêtres ont le droit d'étudier saint Thomas.

On parle beaucoup, sans la connaître parfois, de l'Action catholique. Elle ne consiste pas à faire n'importe quoi dans l'Eglise. Faire un signe de croix ne relève pas de l'Action catholique. Mais qu'est-ce donc l'Action catholique? C'est l'apostolat des laïcs choisis et dirigés par les évêques. Les laïcs de toutes conditions ne sont pas moins appelés à coopérer à l'Action de l'Eglise.

En terminant, Son Excellence souhaite à M. Pelland, lui qui semble si éclairé sur la vraie doctrine, de trouver à la hiérarchie ecclésiastique de Québec, de nombreux coopérateurs, "pour représenter et faire grandir la vérité".

SAINT THOMAS ET LA "SPECULATION"

Monsieur le Président (1),
Mesdames, Messieurs,

Spéculer, pour S. Thomas, vient de "speculum, miroir", et désigne l'acte par lequel l'esprit voit les causes dans leurs effets, comme dans un miroir; spéculer c'est, à l'aide du raisonnement remonter des effets à leurs causes (2).

Mais il est une autre spéculation qui tient son étymologie du latin *speculari*, "observer, prévoir", et qui consiste à prévoir les chances de gain pour les réaliser et les dangers de perte pour les éviter. Spéculer, en ce sens, c'est s'adonner au commerce des marchandises ou des valeurs monétaires, dans le but de réaliser un bénéfice. C'est de cette spéculation que nous voulons parler et dont traite S. Thomas, à l'article du négoce, lorsqu'il parle de cette "espèce d'échange qui porte sur les deniers ou les choses, non pas en vue de se procurer le nécessaire à la vie, mais en vue du gain à réaliser" (3).

Comme on le voit, nous entendons le mot spéculation dans le sens économique et selon son acceptation la plus large et non pas dans le sens précis de transaction commerciale consistant à jouer sur la hausse ou la baisse probables des prix.

Ainsi, acheter des marchandises, par exemple, du blé de l'Ouest, ou des valeurs monétaires, comme des parts de mines, de pétrole, de tramways, etc., pour réaliser un profit en les revendant plus cher, c'est spéculer; la spéculation devient in-

(1) M. LEOPOLD RICHER, Rédacteur politique au *Droit*.

(2) *Ila-IIae*, Q. 180, a. 3, ad 2.

(3) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 4.

téressante lorsque les marchandises ou les valeurs monétaires sont payables au prix qu'elles vaudront dans un temps déterminé, disons dans trois mois, ou lorsqu'elles sont achetées sur marge; ou encore lorsqu'un individu se tient constamment aux aguets, surveillant les hausses et les baisses, et fait tous les jours de nombreuses transactions pour lui-même ou pour les autres (pas nécessairement pour ses amis). N'est-ce pas spéculer encore qu'emprunter de l'argent pour le prêter avec une différence d'intérêt, évidemment en sa faveur? Et ceux-là aussi sont des spéculateurs qui forment des compagnies à fonds social (c'est-à-dire à fonds souscrits la plupart du temps par les autres), engagent des ouvriers (qu'ils payent plus ou moins), produisent des marchandises (ordinairement d'utilité publique), calculent sur la différence du prix de revient et du prix de vente pour réaliser un bénéfice qu'ils s'attribueront sous forme de dividendes, de boni et de salaires.

Ma tâche ce soir est de vous parler de S. Thomas et de la spéculation entendue dans son sens large; de vous faire voir comment ce grand docteur apprécie cette espèce d'échange qui porte sur les deniers ou les choses en vue du gain à réaliser. Disons tout de suite que, d'après S. Thomas, la spéculation peut être honnête, mais qu'elle ne l'est pas toujours. Ce sera en même temps la division de ce travail.

I — LA SPECULATION PEUT ETRE HONNETE

Mais au temps de S. Thomas, y avait-il déjà des spéculateurs? —Il y en avait déjà au temps d'Aristote. Dans son livre 1er des Politiques, le Philosophe en parle; il les décrit, il les classe presque aussi bien que nous pourrions le faire aujourd'hui.

Quels sont les sentiments de S. Thomas à l'égard des spéculateurs? S. Thomas, comme Aristote, leur est peu sympathique; il s'en défie et considère leur métier comme peu glorieux. "Le négoce, dit-il, favorise l'amour du lucre qui ne connaît point de bornes mais tend à acquérir sans fin. Et voilà

pourquoi le négoce considéré en lui-même a quelque chose de honteux, pour autant qu'il n'implique pas dans son concept une fin honnête et nécessaire".

Qu'est-ce à dire ? Est-ce à dire que toute spéculation est un crime et doit être absolument prohibée ? Non ! une manière d'agir peut ne pas être louable en soi, mais ne pas être condamnable non plus.

C'est précisément le cas de la spéculation. "Toutefois, continue le saint Docteur, bien que le lucre qui est la fin du négoce, n'implique pas en soi quelque chose d'honnête et de nécessaire, il n'implique pas non plus quelque chose qui soit vicieux et contraire à la vertu" (4).

Pour apprécier un acte indifférent, il faut regarder le motif qui l'inspire et voir si, par ailleurs, il est bien conforme aux lois morales qui le régissent.

Par conséquent, pour apprécier la spéculation, il faut considérer le motif du spéculateur et la conformité de ce motif aux règles morales qui régissent la spéculation.

I. Il faut regarder le motif du spéculateur.

Le motif du spéculateur peut être honnête, et même noble et grand; la spéculation dès lors, si elle ne viole pas la morale, est honnête. "Rien n'empêche, dit S. Thomas, d'ordonner le lucre ou le gain à une fin nécessaire ou même honnête. De ce chef, le négoce devient chose licite. Ainsi en est-il de celui qui ordonne le gain modéré qu'il cherche dans le négoce à soutenir sa propre maison ou encore à subvenir aux indigents; ainsi encore de celui qui vaque au négoce en vue de l'utilité publique, afin que les choses nécessaires à la vie ne manquent point dans sa patrie"(5).

Par conséquent, Mesdames, Messieurs, pourquoi le spéculateur respectueux de la morale cherche-t-il un gain modéré ?

(4) *Ila-IIae*, Q. 77. a. 4.

(5) *Ibid.*

Est-ce pour faire vivre honorablement sa famille ? — honnête est sa spéculation ; est-ce pour faire l'aumône ? — sa spéculation devient de la charité. Pareillement, un groupe d'hommes à l'esprit pénétrant et au cœur large forment une compagnie par actions et construisent une usine électrique avec la noble préoccupation de tirer leur ville de l'obscurité, de lui donner une lumière plus vive et plus commode que la chandelle ou le pétrole ; ils calculent le prix coûtant et le prix de distribution de l'électricité de sorte qu'il leur revienne un salaire raisonnable pour leur travail et on peut ajouter, de telle façon qu'ils puissent donner des dividendes modérés à leurs actionnaires ; ils spéculent sur la vente de l'électricité ; mais leur spéculation, rehaussée par une fin sociale devient de la bienfaisance.

II. Il faut voir si le spéculateur observe les lois morales qui régissent la spéculation.

Quand j'évoque à vos yeux l'image du spéculateur honnête, quand je vous montre l'idéal magnifique vers lequel il devrait tendre, vous semblez sceptiques, peut-être souriez-vous ? C'est que pour s'adonner à la spéculation, jeu délicat et grave entre tous, il ne suffit pas d'être animé des meilleures intentions du monde ; il faut se soumettre aux exigences de la justice. Car la spéculation, étant faite de contrats qui se succèdent et s'enchaînent les uns les autres, tombe sous la loi des contrats, c'est-à-dire sous la justice qu'on appelle "commutative". Et, puisque ces mille transactions, parfois très importantes, peuvent jouer un rôle prépondérant dans la distribution des richesses et avoir une influence énorme sur le bien commun, la spéculation, moins que n'importe quel autre genre d'activité humaine, échappe à cette justice sociale qui nous oblige à respecter le bien commun. Pour spéculer, dis-je, il faut se soumettre aux exigences de la justice : de la justice commutative et de la justice sociale.

Or, la justice n'est pas une vertu comme les autres : pour l'observer, il ne suffit pas d'être bien intentionné ; il faut absolument se soumettre à son objet, le droit : il faut donner à chacun ce qui lui appartient et laisser intact le patrimoine com-

mun. "Les autres vertus, dit S. Thomas, perfectionnent l'homme dans les choses qui le concernent personnellement. Il s'ensuit que ce qui est droit dans les oeuvres de ces dernières et à quoi tend l'intention vertueuse comme à son objet propre, ne se définit ainsi que par rapport au sujet vertueux, tandis que le droit, dans les oeuvres de justice, est constitué par son rapport avec autrui, même abstraction faite des dispositions du sujet. Ainsi quelqu'un doit-il \$100.00; pour être juste, il lui faut rendre \$100.00; et, qu'il le fasse de mauvais ou de bon gré, il est juste quand même (6). Par conséquent, quel que soit l'idéal du spéculateur, il faut qu'il se soumette à la justice commutative et à la justice sociale.

(a) Il faut qu'il se soumette à la *justice commutative*.

Et tout d'abord, il lui faut se soumettre à la justice commutative; c'est-à-dire, dans chacun des nombreux contrats que comporte la spéculation, il lui faut observer l'égalité entre la valeur de ce qu'il donne et de ce qu'il reçoit; par exemple, achète-t-il ou vend-il des marchandises ou des titres, le prix doit répondre à la valeur de ces marchandises ou de ces titres; engage-t-il des ouvriers pour exploiter une industrie spéculative, le salaire qu'il leur paye doit répondre à la valeur de leur travail. "Les contrats, dit S. Thomas, ont été institués pour l'utilité commune des deux contractants; c'est parce que l'un a besoin de ce que l'autre peut lui fournir et inversement que deux personnes font un contrat; or, ce qui est institué pour l'utilité commune doit être aussi avantageux à l'un qu'à l'autre; il suit de là qu'il doit y avoir égalité entre ce qui est fourni par l'un et l'autre des contractants" (7).

Mesdames, Messieurs, s'il est constamment obligé de donner la valeur de ce qu'il reçoit, comment le spéculateur peut-il, sans violer la justice, réaliser un profit? Il peut constamment donner la valeur de ce qu'il reçoit et cependant réaliser un

(6) *Ila-IIae*, Q. 57, a. 1.

(7) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 1.

profit pour plus d'une raison.

Tout d'abord, lorsqu'il vend ou achète des marchandises ou des valeurs pécuniaires, il doit, il est vrai, respecter l'égalité requise entre la valeur de la chose vendue et son expression en argent, le prix; mais, il ne faut pas l'oublier, la valeur des choses vénales varie avec les temps et les lieux; car, explique S. Thomas, elle dépend non de l'excellence de ces choses en elles-mêmes; elle serait alors invariable, mais du fait que ces choses répondent plus ou moins aux besoins de l'homme. S. Thomas allègue comme exemple, ce qui surprend un peu aujourd'hui, qu'un cheval se vend parfois plus cher qu'un esclave. On pourrait en apporter bien d'autres; ainsi une maison située dans un petit village a moins de valeur qu'une autre, située au centre d'une ville prospère. "La valeur des choses vénales, dit-il, ne se considère pas selon le degré de leur nature; mais selon qu'elles répondent plus ou moins aux besoins des hommes (8). Et, les besoins des hommes étant fort variables, la valeur des choses est aussi fort variable.

Cette valeur qu'on appelle "valeur d'échange" varie selon la pénurie ou l'abondance de ces marchandises jointe au nombre plus ou moins considérable de ceux qui les désirent. Ainsi, les fleurs, les fruits, les légumes sont plus chers en hiver qu'en été: il y en a moins et tout le monde voudrait bien en avoir quand même. Ainsi, à Sainte-Luce (sur mer), place d'été par excellence, il y a beaucoup de poissons frais (de toutes sortes) mais peu de légumes; et, chose remarquable, parce que le poisson est en abondance, on n'en demande presque pas; et, d'un autre côté, parce que les légumes sont très rares, les touristes demandent beaucoup de légumes; conséquence: à Sainte-Luce (sur mer), place d'été par excellence, le poisson n'a presque pas de valeur, tandis que les légumes, y sont précieux. Ainsi encore, les primeurs, sont plus chères parce que rares et attendues avec impatience.

Dans un pays où il y a beaucoup de connaisseurs et surtout

(8) *Iia-IIae*, Q. 77, a 2, ad 3.

de snobs (il faudrait sortir de notre planète et surtout s'élever bien haut au-dessus de notre continent nord américain pour être à l'abri du snobisme), les antiquités acquièrent de la valeur; certains vieux meubles du XVII^e et du XVIII^e siècles valent bien plus aujourd'hui qu'ils n'ont jamais valu dans leur temps; ils sont antiques, par conséquent, très rares relativement au nombre de connaisseurs et surtout des snobs... C'est ce qu'on est convenu d'appeler "la loi de l'offre et de la demande". Eh bien, cette fameuse loi n'a pas été découverte par les économistes modernes, pas même par ceux qu'une certaine école appelle avec emphase "les Classiques", mais que l'histoire qualifiera autrement. S. Thomas déjà la connaissait. "Il est nécessaire, dit-il que les mesures des choses vénales soient diverses dans les divers endroits en raison de la diversité dans l'abondance ou dans la pénurie des choses" (9).

Dès lors, celui qui sait acheter et qui sait vendre; celui qui a comme on dit, le sens des affaires, saura profiter de la baisse des prix pour acheter et de la hausse des prix pour vendre. Il ira par exemple acheter du poisson dans le bas du fleuve, où le poisson n'a pas une grande valeur; pour le vendre à Montréal où il a beaucoup de valeur; par contre, je lui conseillerais d'acheter des légumes dans la région de Montréal où, à cause de leur abondance, ils ne valent pas grand chose, pour aller les revendre chemin faisant, à Sainte-Luce (sur mer), place d'été par excellence.

S. Thomas déclare explicitement qu'il n'y a là aucune injustice. Il suppose le cas d'un vendeur qui porte son blé en un endroit où le blé se vend cher parce qu'il y a disette de blé; il sait pourtant que la disette de blé est à la veille de cesser parce que d'autres vendeurs sont à la veille d'en apporter en abondance dans cette région. Est-il obligé d'en avertir les acheteurs et de baisser immédiatement son blé? Voici sa réponse: "Il ne semble pas qu'il agisse contre la justice en n'exposant pas ce qui doit venir après; toutefois, s'il le faisait con-

(9) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 2, ad 2.

naître ou s'il diminuait le prix de son blé, il ferait preuve d'une grande vertu (*abundantioris esset virtutis*); mais il ne semble pas qu'il y soit tenu en rigueur de justice" (10).

Par conséquent, quelqu'un prévoit-il que le blé ou les parts, supposons de la M. L. H. & P., sont à la veille de monter; il peut en acheter autant qu'il pourra; et quand il verra que ce même blé ou ces mêmes parts de la M. L. H. & P. sont à la veille de baisser, il pourra les revendre. Il peut sans pécher contre la justice tirer profit de tels avantages lorsqu'il achète et lorsqu'il vend, il respecte l'égalité qui doit exister entre le prix et la valeur actuelle des choses.

Ici, tout de même, une remarque d'une extrême importance s'impose. S'agit-il de la vente et de l'achat de parts ou d'actions, il faut qu'elles soient payées selon la valeur qu'elles ont acquise sur le marché de la bourse, non par les fraudes de tout genre dont nous parlerons en décrivant ce qui malheureusement se pratique trop souvent, mais par la prospérité réelle de l'entreprise, ses chances de succès et les autres causes légitimes qui déterminent la hausse et la baisse des valeurs. S'il est devenu à peu près impossible d'acheter ou de vendre des parts dont on ne puisse pas dire avec certitude que leur valeur n'a pas été influencée par la fraude, du moins est-il encore et restera-t-il toujours possible, bien que la tentation soit formidable pour les vrais spéculateurs, de ne pas participer soi-même à ces mille manoeuvres injustes qui font hausser et baisser les parts de telle ou telle compagnie. Dès lors jamais la morale ne permettra de participer à ces manoeuvres injustes, même si elles se pratiquent communément par les spéculateurs. "User de fraudes, dit le saint Docteur, pour vendre une chose trop cher (ou ne pas la payer assez cher) est absolument péché: c'est tromper son prochain en lui causant du dommage" (11).

Mesdames, Messieurs, la plupart du temps, les spéculateurs placent leur argent dans des compagnies gigantesques et

(10) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 3, ad 4.

(11) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 1.

d'utilité publique; les plus riches tâchent, en achetant beaucoup de parts, de prendre la direction de ces compagnies; et, maîtres de la direction d'une compagnie, par exemple industrielle, ils spéculent d'une autre manière: ils tâchent de produire au meilleur marché possible et de le vendre aussi cher que possible pour réaliser le plus de bénéfices possibles.

Deux principes d'une importance capitale dominent ce genre de spéculation: 1°. Ces compagnies, pas plus que les particuliers, n'ont le droit de vendre trop cher ce qu'elles produisent, même si elles en ont le monopole. Même aux compagnies puissantes qui détiennent des monopoles gigantesques s'applique cette règle de morale énoncée ainsi par S. Thomas: "Si le prix excède la quantité de la valeur de la chose, ou inversement, si la chose excède le prix, l'égalité de la justice se trouve enlevée. Et voilà pourquoi vendre une chose plus cher ou l'acheter moins cher qu'elle ne vaut est de soi injuste et illicite" (12).

2°. — Sans une très grave injustice, elles ne peuvent diminuer le prix coûtant de leurs produits en comprimant les salaires en bas de la valeur du travail. Car engager un ouvrier c'est passer avec lui un contrat; et la loi rigoureuse des contrats requiert égalité entre la valeur de la chose ou du service reçu et sa rétribution.

Or, quelle est la valeur du travail? Il faudrait toute une autre conférence pour l'établir. Ce soir, qu'il suffise de rappeler, selon l'enseignement de Léon XIII, que pour la déterminer, il faut considérer la qualité et la quantité du travail, sans oublier en même temps sa fin, puisque le travail est quelque chose d'humain et que les actes humains ne s'apprécient qu'à leur fin. Mais, la fin du travail qu'est-elle? pourquoi l'homme travaille-t-il? Est-ce simplement pour chasser l'ennui, se développer les muscles et se former le caractère? S. Thomas répond que c'est un peu pour tout cela, mais qu'avant tout,

(12) *Ibid.*

c'est pour obéir aux ordres irréfragables de la nature, c'est pour conserver son existence (13). La valeur du travail, de l'ouvrier normal, à quelque sexe qu'il appartienne, c'est ce qu'il lui faut pour vivre honorablement.

Plus que cela, Mesdames, Messieurs, pourquoi le père de famille travaille-t-il ? est-ce pour lui tout seul ? Non ! le père est inséparable de sa famille ; il a reçu du Créateur l'obligation rigoureuse de la faire vivre. "Le père, lisons-nous dans la Somme Théologique, ayant le caractère de principe vis-à-vis de l'enfant qui procède de lui, doit donc, par le fait même qu'il est père, subvenir aux besoins de son enfant, et non pas seulement pour une heure, mais pour toute sa vie, et lui laisser quelque chose en héritage" (14). Et maintenant, je vous le demande, l'Auteur de notre nature a-t-il imposé à l'homme l'obligation très rigoureuse de pourvoir aux nécessités des siens, sans lui avoir donné le moyen nécessaire pour remplir cette obligation ? Allons donc ! Dieu, infiniment sage, a proportionné la valeur du travail de l'homme adulte dont la condition normale est d'être marié et d'avoir des enfants, aux exigences légitimes d'une famille normale. La valeur du travail de l'homme adulte, marié ou non c'est tout ce qui est nécessaire pour pourvoir aux exigences légitimes d'une famille normale.

Par conséquent, et je prétends que cette conclusion est bien thomiste, les grosses compagnies dont nous parlons, comme tout autre patron d'ailleurs, ne peuvent pas, par spéculation, réduire les salaires des hommes adultes, en bas de ce qui est nécessaire aux exigences légitimes d'une famille normale.

Mais, qu'on soit bien tranquille, qu'on ne crie pas trop vite au désastre économique, à la faillite de toutes les grandes entreprises dont l'unique stimulant est l'appât des bénéfices, à la mort des affaires, etc. Les compagnies dont l'unique stimulant est la spéculation doivent d'abord observer la justice ; et, même en observant la justice, en ne vendant pas trop cher

(13) *Ila-IIae*, Q. 187, a. 2.

(14) *Ila-IIae*, Q. 101, a. 2, ad 2

et en donnant de justes salaires, si elles sont administrées par des hommes qui ont le sens des affaires, qui savent prévoir les chances de succès pour réaliser et les dangers de perte pour les éviter, elles produiront encore assez de bénéfices pour attirer les capitaux des spéculateurs. Et, d'un autre côté, ces bénéfices, fussent-ils très considérables, peuvent, contrairement à ce que disent les Marxistes, être attribués aux directeurs et aux actionnaires; ce n'est point là voler l'ouvrier; et cela pour plusieurs raisons.

Tout d'abord, le travail de direction compte pour quelque chose dans une entreprise. Ici, je ne fais pas l'apologie des multiples gérants fainéants de certaines grosses compagnies dont je parlerai tout à l'heure; certains se creusent la tête, c'est vrai, mais pour trouver d'autres moyens d'exploiter le public et de mouiller leurs capitaux; je parle du travail de ceux qui, ayant du talent en affaires, consacrent leurs journées et une partie de leurs nuits à la direction d'une entreprise; ce travail, étant l'âme, la vie d'une entreprise, lui est beaucoup plus précieux et est digne d'une plus grande rétribution que le travail du simple manoeuvre. (15).

Une autre raison pour laquelle le spéculateur peut s'attribuer des bénéfices même très considérables c'est que dans une compagnie industrielle ou financière, son capital travaille. Au temps de S. Thomas, le capital n'était pas considéré comme productif, et, de fait, il ne l'était pas; on s'en tenait encore à ce principe d'Aristote: "Nummi non faciunt nummos", qu'au Canada, au XXe siècle on pourrait traduire comme ceci: "Les dollars ne font pas de petits". Mais aujourd'hui, étant donné l'organisation capitaliste moderne, le capital est devenu agent de production (il est devenu virtuellement productif); or, s'il produit, pour qui produit-il? "Res fructificat domino—La chose produit pour son maître", c'est un principe admis par saint Thomas. Le capital produit donc pour son propriétaire, le spéculateur qui l'a placé dans une compagnie productive.

(15) *Ila-Ilae*, Q. 77, a. 4, ad 1.

Et le pauvre capital du spéculateur! me voilà porté à le plaindre en songeant aux dangers qu'il court. De nos jours surtout, "il rencontre des loups partout" et des loups affamés. De tous ceux qui spéculent, bien peu réussissent; la très grande majorité perdent, parfois en bien peu de temps, tout leur capital, c'est-à-dire tout le fruit de leur travail et de leurs économies. Or, actuellement tout le monde admet et S. Thomas l'a admis clairement que le danger de perte est digne d'une rétribution proportionnée (16).

Mesdames, Messieurs, pour toutes les raisons que je viens de vous exposer, il me semble prouvé que le spéculateur peut, tout en respectant la loi rigoureuse des contrats, la justice commutative, se faire même de très gros bénéfices.

(b) Il faut qu'il se soumette à la *justice sociale*.

Mais, il faut se le bien rappeler, les bénéfices ne peuvent s'accroître indéfiniment aux mains des mêmes individus sans que ces individus aient au moins des obligations envers la société. Ici intervient une précision thomiste du droit de propriété à bien mettre en lumière. Chaque individu qui travaille, par conséquent le spéculateur comme les autres,—car spéculer c'est travailler, surtout si la spéculation se fait dans le commerce des marchandises ou l'industrie —, chaque individu qui travaille, dis-je, a sur les revenus qui lui sont nécessaires pour vivre selon la dignité humaine et sa condition sociale un droit rigoureux (17). Quand je dis qu'il a droit de vivre selon sa dignité humaine, j'entends qu'il a le droit de thésauriser afin de laisser un héritage raisonnable à ceux qui lui survivent ici-bas.

Mais, sur les profits gigantesques et qui s'accumulent d'une façon pyramidale, sur ce qu'on appelle "les biens surabondants", le spéculateur n'a plus le même droit absolu. Ces biens-là, il a le droit de les administrer: car ils retiennent, comme les autres, un caractère individuel; mais, il ne peut pas les laisser servir uniquement à son utilité, ou plutôt à ses caprices per-

(16) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 4, ad 2,

(17) *Ila-IIae*, Q. 32, a. 6.

sonnels. S'il a le droit de les garder, c'est pour une raison utilitaire, pour qu'il les administre de telle sorte qu'ils servent au bien commun. Il doit nécessairement les faire entrer dans une entreprise quelconque qui donnera du travail aux ouvriers et qui augmentera le bien-être commun. "Quantum ad hoc, dit S. Thomas, homo non debet habere res exteriores ut proprias, sed ut communes"; (18) c'est-à-dire, quant à leur usage, quant au bénéfice qu'il en peut retirer, l'homme ne doit pas considérer les choses extérieures comme propres, mais comme communes. Ce qui revient à dire que dès qu'il aura pris de ces bénéfices ce qu'il lui faut pour vivre honorablement, il devra faire servir le reste au bien commun; il devra en donner aux indigents et faire rentrer le reste dans des entreprises utiles à la société. "Il appartient aux classes favorisées de la fortune, dit Aristote, si elles sont intelligentes et habiles, de veiller sur les pauvres et de leur procurer des moyens de travail."

Le spéculateur est tenu, à ce devoir, non en vertu de la justice commutative, mais en vertu d'une autre justice, la justice sociale que S. Thomas, après Aristote, dit être la plus belle de toutes les vertus morales ("plus belle que l'étoile du soir et plus belle que l'étoile du matin", dit le Philosophe) (19) et qui nous porte à respecter le droit d'autrui considéré, non plus individuellement, mais socialement; en d'autres termes, qui nous porte à respecter non plus seulement le droit de tel ou tel individu avec qui l'on fait une transaction, mais le droit de tous les individus et de la société tout entière, dont, après tout, chacun de nous n'est qu'une partie. "Il est manifeste en effet, dit S. Thomas, que tous ceux qui vivent en société sont avec elle dans le même rapport que les parties avec le tout. Or, la partie en tant que telle, est quelque chose du tout; d'où il résulte que le bien de la partie doit être subordonné au bien du tout" (20).

(18) *Ila-IIae*, Q. 66, a. 2. *La vie Intellectuelle*, septembre 1930; article de G. RENAUD, *La pensée chrétienne sur la propriété*.

(19) *Ila-IIae*, Q. 58, a. 12.

(20) *Ila-IIae*, Q. 58, a. 5.

D'ailleurs tous nos actes tombent sous la justice sociale; car tous, ils peuvent avoir une influence plus ou moins considérable sur le bien commun, ou le bien de toute la société (21). Par exemple est-il indifférent à la société que ses membres pratiquent le vol et la rapine ou respectent en tout et partout le bien d'autrui; qu'ils soient en de continuelles chicanes ou vivent dans une parfaite harmonie? Une ville composée en majeure partie de gens qui travaillent le moins possible et dès qu'ils ont un peu d'argent le gaspillent dans les théâtres, les cabarets et ailleurs, est-elle aussi prospère qu'une autre où tout le monde travaille consciencieusement et pratique l'économie et la sobriété? — Non! car la qualité du tout dépend de la qualité de chacun de ses membres; son bon fonctionnement, du bon et de l'harmonieux agencement de toutes ses parties.

Or, peut-on imaginer des actes qui aient une plus grande influence sociale, qui puissent exercer une influence aussi prépondérante sur la distribution des richesses et le bien commun que ceux du spéculateur? Songeons-y donc! une seule transaction à la Bourse peut faire changer de propriétaire une fortune considérable, créant un nouveau pauvre et un nouveau riche; et plusieurs de ces transactions peuvent en peu de temps accumuler des fortunes colossales aux mains d'un habile spéculateur. Mais la raison principale pour laquelle je dis que les actes du spéculateur ont une influence prépondérante sur le bien commun, c'est qu'aujourd'hui la plupart des entreprises importantes sont exploitées par des Compagnies limitées dont les parts sont vendues à la Bourse, c'est-à-dire, livrées à la spéculation. Ainsi, les plus habiles et plus riches spéculateurs peuvent s'emparer de la direction de presque toutes les entreprises importantes d'un ou de plusieurs pays et ainsi tenir dans leurs mains le sort des ouvriers employés dans ces entreprises. Qu'ils leur donnent ce qu'on appelle le "salaire vital" et les milliers, que dis-je, dans les grands pays indus-

(21) *Ila-Ilae*, Q. 58, a. 6.

triels, les millions d'ouvriers qui dépendent d'eux auront un pouvoir d'achat raisonnable; dès lors, l'industrie, le commerce, l'agriculture, toute la vie économique sera prospère; qu'ils leur donnent le salaire qu'exige la justice sociale (si bien définie par Sa Sainteté Pie XI) et la société n'offrira plus le "flagrant contraste d'une poignée de riches et d'une multitude d'indigents"; les ouvriers eux aussi pourront (si par ailleurs on a le soin d'entretenir chez eux le sens de l'économie) acquérir une modeste fortune qui, sagement administrée, les mettra à l'abri des surprises de la vie au jour le jour, et ils auront eux aussi la douce consolation en quittant ce monde de laisser quelque chose à ceux qui leur survivent ici-bas; qu'ils leur donnent le salaire raisonnable, et nous aurons plus de chance de voir la classe des propriétaires contente de son sort et nous aurons moins à craindre des soulèvements populaires si dangereux de la part de ceux qui souffrent. de ceux qui n'ayant rien, n'ont rien à perdre et à qui des meneurs font tout espérer; il y aura dans la société plus d'ordre, plus de paix, plus de tranquillité et plus de sécurité.

Mesdames, Messieurs, je pourrais vous apporter encore bien d'autres raisons vous démontrant que les actes du spéculateur ont une influence énorme sur le bien commun, par conséquent qu'ils doivent absolument être soumis aux exigences de la justice sociale. Mais, semble-t-il, celles-ci suffisent. Concluons que tous ceux qui s'adonnent à la spéculation devraient avoir à un haut degré la justice sociale et que dans chaque pays ils devraient être soumis à un ensemble de lois fermes et précises. Car ne l'oublions pas, étant données les passions humaines et les intérêts particuliers divers, pour maintenir les actes des citoyens en harmonie constante avec le bien commun, la loi naturelle ne suffit pas, il faut la loi écrite. — "C'est le rôle de la loi de nous orienter vers le bien commun", dit S. Thomas (22).

Par conséquent, pour que malgré la cupidité humaine, la

(22) *Ila-IIae*, Q. 58, a. 5.

spéculation ne tourne pas au détriment de la société, il faut nécessairement que l'autorité suprême de chaque pays la soumette effectivement aux exigences du bien commun, par une législation sage et fermement appliquée. C'est trop évident que lorsqu'il s'agit de taxes à imposer pour subvenir aux nécessités de la société (par exemple pour soutenir les misérables victimes du chômage), le législateur doit les prélever, non sur la propriété du strict nécessaire à la vie, non sur les revenus à peine suffisants pour vivre, mais sur les biens surabondants, sur les gros revenus des gros spéculateurs. Et, puis, il faut absolument qu'on fasse des lois bien précises pour empêcher les spéculateurs de recourir à des moyens frauduleux; il faut aussi qu'on prenne des mesures énergiques pour les obliger à faire de leurs capitaux un usage utile à la société. — Alors, et alors seulement, la spéculation restera honnête; alors seulement, elle restera conforme à la justice commutative et à la justice sociale.

II. La spéculation n'est pas toujours honnête.

Mesdames, Messieurs, il me semble l'avoir démontré, la spéculation, l'âme du commerce et de l'entreprise moderne, l'âme de toute notre activité économique moderne, peut être honnête. L'est-elle toujours? — Hélas, nous avons l'amer regret de constater qu'elle ne l'est pas toujours.

1°. Ce qu'Aristote et S. Thomas appréhendaient, la raison pour laquelle ils tenaient comme suspect le négoce entrepris en vue du gain à réaliser, se vérifie trop souvent en pratique. Ces hommes connaissaient trop bien la nature humaine avec ses appétits désordonnés. "Cette sorte de négoce, dit S. Thomas, favorise l'amour du lucre, qui ne connaît point de bornes, mais tend à acquérir sans fin" (23).

La spéculation excite toutes les passions humaines, en particulier l'avarice; elle pousse à "une cupidité sans frein et à

(23) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 4.

un égoïsme sordide” — les mots sont de Sa Sainteté Pie XI. Elle fait vivre uniquement pour les richesses ceux qui s’y adonnent, elle les matérialise tout entiers. Car, dit l’Auteur de *Quadragesimo Anno*, elle “exige de tous ceux qui y sont engagés la plus abondante activité. Il en est résulté un tel endurcissement de la conscience que tous les moyens leur sont bons, qui permettent d’accroître leurs profits et de défendre contre les brusques retours de la fortune les biens si péniblement acquis.” Et Dieu sait si nombreux sont les malheureux qu’elle fascine! “Les gains si faciles qu’offre à tous l’anarchie des marchés, dit le même Souverain Pontife, attirent aux fonctions de l’échange trop de gens dont le seul désir est de réaliser des bénéfices rapides par un travail insignifiant et dont la spéculation effrénée fait monter et baisser incessamment tous les prix au gré de leur caprice et de leur avidité, déjouant par là les sages prévisions de la production (24).

2°. Les textes très autorisés que je viens de citer laissent entendre clairement que pour au moins un bon nombre de spéculateurs de profession, de ceux qui achètent et vendent constamment des titres ou des marchandises cotées à la Bourse, il n’est guère question de cette justice qui doit régler toutes les transactions et qui requiert proportion et égalité entre la valeur de la chose et son prix. Au contraire, pour la fausser cette égalité, ils ont recours à toutes sortes de moyens frauduleux.

Or, nous venons de le voir, d’après S. Thomas, “user de fraudes pour vendre une chose trop cher (ou ne pas la payer assez cher) est absolument un péché: c’est tromper son prochain en lui causant un dommage” (25). La gravité de cette faute se mesure à la gravité des dommages causés; et qui dira la gravité des dommages causés par les spéculateurs frauduleux! “Un beaucoup trop grand nombre d’hommes, dit Sa Sainteté Pie XI, uniquement préoccupés d’accroître par tous les moyens possibles leur fortune, ont mis leurs intérêts au-

(24) *Quadragesimo Anno*, 143 (Edition de l’*Action Populaire*).

(25) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 1.

dessus de tout et ne se sont fait aucun scrupule des plus grands crimes contre le prochain" (26) Ces paroles sont-elles exagérées ou non ? N'est-il pas vrai que pour spéculer on est souvent prêt à n'importe quel crime; qu'on est prêt à ruiner n'importe quelle famille, même à tenir dans la misère et le chômage les masses populaires; que dis-je, n'est-il pas assez prouvé qu'un certain genre de spéculateurs qui constituent un trust universel sont prêts, pour spéculer sur la fabrication des armes, à faire égorguer une partie de l'humanité, qu'ils cherchent à pousser les nations à la guerre, à faire naître entre elles des difficultés, que ce qu'ils cherchent c'est une guerre aussi longue et aussi universelle que possible ?

Mesdames, Messieurs, le grand instrument de fraude dont se servent les spéculateurs dans notre vie économique moderne ce sont les compagnies par actions. — Ce n'est pas moi qui le dis, c'est le Souverain Pontife. Ecoutez plutôt comment il parle:

"Les institutions juridiques (les compagnies à charte sociale) destinées à favoriser la collaboration des capitaux en divisant et en limitant les risques (n'est-ce pas qu'il s'agit de nos compagnies dans lesquelles les capitaux sont divisés en actions et les risques limités?) sont trop souvent devenues l'occasion des plus répréhensibles excès; nous voyons, en effet, les responsabilités atténuées au point de ne plus toucher que médiocrement les âmes; sous le couvert d'une désignation collective (qu'on appelle "Raison Sociale") se commettent les injustices et les fraudes les plus condamnables; les hommes qui gouvernent ces groupements économiques trahissent, au mépris de leurs engagements, les droits de ceux qui leur ont confié l'administration de leur épargne" (27).

Mesdames, Messieurs, je vous le demande encore une fois, ces paroles du Chef de l'Eglise sont-elles exagérées ou non?

(a) N'est-il pas vrai, que les magnâts de la finance, ceux qui veulent être et de fait sont de toutes les entreprises payan-

(26) *Quadragesimo Anno*, - n. 145.

(27) *Quadragesimo Anno*, - n. 143.

tes, lorsqu'ils veulent éliminer les actionnaires des compagnies qui payent, font par toutes sortes de ruses baisser les parts de cette compagnie. Par exemple, ils lancent une fausse nouvelle: telle mine ne vaut plus rien, il s'y est introduit de l'eau en si grande abondance qu'il va falloir l'abandonner; ou, dans telle mine, on ne trouve plus d'or. Et, pour mieux accréditer la rumeur, ils donnent ordre à ceux qui dirigent les travaux d'excavation de dévier et, pendant un certain temps, de creuser à côté du filet d'or. Et qu'arrive-t-il? — Ceux qui détiennent des parts de cette mine les vendent; plus il s'en vend, meilleur marché elles sont, si bien qu'elles viennent à rien. Ceux qui ont lancé cette fausse nouvelle n'ont qu'à acheter ces parts au rabais. Quand ils les détiennent toutes, ils remettent vite les travailleurs sur la veine d'or... et c'est pour eux une veine merveilleuse.

(b) N'est-il pas vrai encore que lorsqu'ils veulent se défaire des parts d'une entreprise qui ne vaut presque plus rien (par exemple d'une mine dans laquelle réellement l'or est épuisé), ils la vantent le plus possible et payent des dividendes très élevés à même le capital. Ces parts montent; quand elles sont suffisamment élevées, ils les vendent, et les pauvres acheteurs (ordinairement les petits épargnants de la campagne et de la ville) se trouvent en possession de parts qui ne valent plus rien.

(c) N'est-il pas vrai que souvent des exploiters obtiennent des chartes civiles pour fonder une compagnie très payante qui n'a jamais existé et qui n'existera jamais? Que pour mieux tromper le public, ils commencent par donner des parts à certains personnages en vue; qu'ensuite, ils disent la chose très sérieuse parce que tel personnage en vue est actionnaire?

(d) N'est-il pas vrai que très souvent ils font de la surcapitalisation; en d'autres termes, qu'ils mettent de l'eau dans leur capital? N'est-il pas vrai que ce cas est fréquent, pour ne pas dire ordinaire dans les grosses compagnies? Surtout lorsqu'elles aspirent à l'honneur du trust, beaucoup de grosses compagnies commencent par inscrire dans leurs livres et à faire autoriser un capital bien supérieur à celui qu'elles ont

en réalité. Vous savez comment cela se passe. Par exemple trois individus, pas plus fins, mais pas plus consciencieux que les autres, font autoriser un capital de trois millions et demi; ils commencent par donner environ \$500 000.00, pour s'assurer des protecteurs en haut lieu, ils vendent au public des parts pour un million; et ils s'attribuent deux millions pour l'idée géniale qu'ils ont eue? Ainsi ils ont le contrôle de la compagnie, puisqu'ils détiennent la majorité des parts. Et ils commencent avec une surcapitalisation de deux millions cinq cents mille: \$500 000.00 pour s'assurer des protecteurs en haut lieu et deux millions pour leur idée géniale. Les parts qu'ils ont vendues, en réalité ne valent que le tiers de ce qu'elles devraient valoir: elles ont été noyées dans plus de deux fois leur quantité d'eau.

Or, S. Thomas se pose la question suivante: "*La vente est-elle rendue illicite et injuste en raison du défaut de la chose vendue?*" Et voici comment il répond:

"Au sujet de la chose que l'on vend un premier défaut regarde l'espèce de la chose. Et ce défaut, si le vendeur le sait être dans la chose qu'il vend, il commet une faute dans la vente; d'où il suit que cette vente est rendue illicite. C'est contre ceux-là qu'il est dit dans Isaïe: "Ton argent a été changé en scorie; ton vin a été mélangé d'eau"; et en effet, ce qui est mélangé n'est plus lui-même et perd son espèce".

A la fin du même article, il ajoute: "En cela, non seulement l'homme pêche, faisant une vente injuste, mais encore il est tenu à restitution" (28).

Mesdames, Messieurs, ces méfaits seraient les seuls des Compagnies par actions qu'il faudrait admettre combien le Souverain Pontife a raison de les signaler comme l'occasion des plus répréhensibles excès. Mais ce n'est pas tout. A la faveur de la concurrence sans frein qui a régné depuis un siècle, dans les pays prétendus civilisés, ces grosses compagnies, petit à petit, ont ruiné, par toutes sortes de moyens déshonnêtes, les

(28) *Ila-IIae*, Q. 77, a. 2.

industriels et les commerçants d'autrefois; si bien qu'aujourd'hui, elles détiennent à peu près partout le monopole des utilités publiques.

Dès lors, sans vergogne, elles exploitent le public de toutes sortes de manières, en particulier en faisant travailler les ouvriers pour des salaires de famine et en vendant, non seulement au maximum du juste prix—ce qui serait contre la charité,—mais à un prix manifestement injuste les choses non seulement de luxe mais nécessaires à la vie commune.

Ces pauvres compagnies, elles sont obligées de réduire les salaires et d'augmenter le prix de vente. Que voulez-vous, il faut bien payer aux officiers supérieurs un salaire en rapport avec leur appétit qui parfois est joliment dérégulé; et puis; elles ont de l'eau dans leur capital et ne faut-il pas faire produire des dividendes à l'eau comme au vrai capital? Notre-Seigneur jadis convertit l'eau en vin; les pauvres administrateurs des Compagnies eux ne peuvent pas convertir l'eau en argent; le seul miracle dont ils soient capables est d'exploiter tout le monde au grand jour sans se faire arrêter.

Sont-ce là tous les méfaits des "compagnies juridiques destinées à favoriser la collobaration des capitaux"? — Non, Mesdames, Messieurs, à la faveur toujours de la libre concurrence, prônée par le libéralisme économique, une guerre froide mais terrible se poursuit entre les maîtres de la finance eux-mêmes; le résultat terrible a été l'écrasement des faibles par les plus forts; si bien qu'à l'heure actuelle, un tout petit nombre seulement reste debout; un tout petit nombre seulement d'individus détiennent la majorité des parts de presque toutes les compagnies importantes... entre lesquelles se trouvent les compagnies qui exploitent les munitions et les armes. Dès lors ces individus sont devenus tout puissants.

Encore une fois, ce n'est pas moi qui le dis, c'est le Souverain Pontife. Vous la connaissez tous cette page terrible et merveilleuse qu'on ne fera jamais assez entendre et comprendre à ceux qui peuvent avoir quelque influence dans l'orientation sociale et économique des nations. "Ce qui à notre époque frappe tout d'abord le regard, ce n'est pas seulement la con-

centration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique discrétionnaire, aux mains d'un tout petit nombre d'hommes qui d'ordinaire ne sont pas les propriétaires, mais les simples dépositaires et gérants du capital qu'ils administrent à leur gré.

"Ce pouvoir est surtout considérable chez ceux qui, détenteurs et maîtres absolus de l'argent, gouvernent le crédit et le dispensent selon leur bon plaisir. Par là, ils distribuent en quelque sorte le sang à l'organisme économique dont ils tiennent la vie entre leurs mains, si bien que sans leur consentement nul ne peut plus respirer.

"Cette concentration du pouvoir et des ressources, qui est comme le trait distinctif de l'économie contemporaine, est le fruit naturel d'une concurrence dont la liberté ne connaît pas de limites; ceux-là seuls restent debouts, qui sont les plus forts, ce qui souvent revient à dire, qui luttent avec le plus de violence et sont le moins gênés par les scrupules de conscience(29).

Est-ce tout? — Non! dans quelques pays du monde au moins, puisque le Souverain Pontife le signale, ces quelques individus se disputent l'influence sur le pouvoir politique, pour en exploiter les ressources et la puissance dans la lutte économique (30).

Quelle justice attendre d'administrateurs soumis à l'influence des dictateurs économiques? Peuvent-ils "gouverner de haut comme souverain et suprême arbitre, en toute impartialité et dans le seul intérêt du bien commun et de la justice"? — Non! ils sont tombés au rang d'esclaves et devenus les dociles instruments de toutes les passions et de toutes les ambitions de l'intérêt (31).

Et, dans l'ordre des relations internationales, quelle sécurité peut-on avoir, lorsque les problèmes les plus importants qui regardent les nations entre elles sont débattus souvent par des hommes qui ont bien plus à coeur leurs intérêts

(29) *Quadragesimo Anno*, - nn. 113, 114, 115.

(30) *Quadragesimo Anno*, - n. 116.

(31) *Quadragesimo Anno*, - n. 117.

personnels que le bien des pays qu'ils représentent ? Disons-le ! est-on sûr qu'une guerre aussi terrible et aussi universelle que possible n'éclatera pas d'un moment à l'autre, lorsqu'on a été averti par des enquêtes sérieuses que des personnages très influents dans la direction de certains pays importants, ont des intérêts considérables dans les fabriques d'armes et de munitions ?

Voilà, Mesdames, Messieurs, les méfaits de la recherche âpre et cupide du gain pour lui-même ! Voilà les méfaits de la spéculation ! C'est assez, je suppose, pour vous prouver que, si elle peut être honnête, elle ne l'est pas toujours ; qu'il faut aujourd'hui, comme au temps d'Aristote et de S. Thomas, s'en défier : "elle favorise l'amour du lucre, qui ne connaît point de bornes mais tend à acquérir sans fin."

Dernièrement, un économiste éminent, M. Edouard Montpetit donnait au Cercle d'études sociales du Grand Séminaire de Montréal une conférence sur les remèdes à la crise. A vrai dire, celle-ci provient d'une mauvaise distribution des richesses, due à la spéculation de quelques égoïstes qui, pour accumuler sans cesse, ne craignent pas de déposséder et de réduire à la misère l'ensemble de la société ; l'inflation et la dévaluation, etc., sont tous de faux remèdes, nous dit M. Montpetit ; un seul sera efficace et s'impose : c'est un retour au thomisme. C'est le remède indiqué par Sa Sainteté Pie XI qui souligne, dans son encyclique *Quadragesimo Anno*, la nécessité d'un retour à la philosophie sociale chrétienne (32).

Mesdames, Messieurs, tel est bien le véritable remède aux abus de la spéculation. La spéculation, nous ne pouvons l'empêcher : elle est l'âme du commerce et de la vie économique ; nous devons du moins la moraliser.

Formons des cercles de jeunes surtout ; et S. Thomas en mains, faisons leur bien comprendre "cet ordre qui place en Dieu le terme premier et suprême de toute activité créée, et

(32) *Quadragesimo Anno*, - n. 147

n'apprécie les biens de ce monde que comme de simples moyens d'atteindre cette fin" (33) ; faisons bien comprendre aux jeunes qu'un homme d'affaires doit obéir à une autre morale qu'à la morale utilitariste et égoïste dont est imprégnée notre politique moderne ; qu'il doit obéir à l'antique et éternelle morale qui commande de respecter les droits de ceux avec qui l'on fait des transactions et que les gros bénéficiaires doivent continuellement être mis au service des autres par l'aumône ou par la création d'entreprises utiles à la société.

Faisons comprendre aux jeunes que c'est une noble ambition que d'aspirer à servir son pays par la politique active, honnête et intelligente ; que la patrie a grandement besoin de législateurs libres et avertis des exigences du bien commun. S. Thomas en mains, expliquons clairement les exigences du bien commun et la nécessité de la loi pour l'assurer.

J.-B. DESROSIERS, P. S. S.,
Professeur au Grand Séminaire
Saint-Sulpice, Montréal.

ALLOCUTION

DE M. LEOPOLD RICHER, REDACTEUR POLITIQUE AU DROIT
Président d'honneur

M. le Conférencier,
T. R. P. Prieur,
Messieurs les membres du clergé,
Mesdames et Messieurs,

J'ai connu assez de moments embarrassants dans ma vie pour vous dire que celui dans lequel je me trouve actuellement n'est pas le moins périlleux que je puisse souhaiter. Remercier un conférencier est toujours tâche délicate qui exige du doigté. un peu de faconde, l'habitude des belles phrases, une aptitude à l'analyse et à la synthèse rapide, enfin un ensemble de qualités dont je me sens dépourvu. Aussi je me demande encore—et vous vous le demandez sans doute—pourquoi, de tous ceux que l'on pouvait choisir à Ottawa où les personnages connus et puissants ne manquent pas. on a jeté les yeux sur moi pour présider cette séance d'étude.

On a voulu, j'en suis sûr, honorer en ma personne le journal que je représente, lui rendre témoignage du travail magnifique qu'il accomplit en Ontario, et peut-être aussi le relever, le fortifier, le consoler... puisqu'il est de cette *bonne presse* qui n'a pas toujours *bonne presse* par le temps qui passe! Et parce que je me suis déjà occupé des questions de Bourse, de spéculation et de placement, en rédigeant la page financière du journal, on a cru que je pourrais gloser... sur le sujet de la conférence. Qu'ajouter à ce que M. Desrosiers vient de vous dire? Sous quel angle aborder le problème moral, social et économique que pose la spéculation, pour éviter des redites? Mieux vaudra vous raconter un peu de mon expérience et poser

la question dans le domaine des faits. J'y suis bien plus à l'aise et ne risque point de commettre d'erreurs doctrinales que relèverait facilement une assemblée aussi avertie.

Mais avant de continuer ces remarques, vous me permettez de remercier sincèrement les RR. PP. Dominicains de l'honneur qu'ils me font et de les féliciter d'avoir créé, à Ottawa, non seulement un lieu de refuge où l'on se refait une provision de sérénité, mais aussi un centre d'études philosophiques et sociales où l'on vient chercher conseil et lumière.

Les diverses formes de spéculation constituent en elles-mêmes une matière très compliquée et confuse. Il en a toujours été ainsi. Dès 1688, un Juif portugais d'Amsterdam, Dom Jose de la Vega, publiait le premier ouvrage traitant du commerce en Bourse et il l'intitulait d'une façon très appropriée: "Confusion des confusions..."

Les difficultés qu'on éprouve sitôt que l'on veut comprendre le mécanisme de la Bourse, n'ont cependant pas empêché nos bonnes gens de se livrer, de 1927 à 1929, à la spéculation la moins raisonnable que l'on puisse imaginer. J'assistais tous les jours. aux séances qui se tenaient chez les courtiers! Il y avait là des personnes de toutes fortunes et de toutes situations. La silencieuse assistance n'avait d'yeux que pour l'immense tableau noir où d'alertes garçons écrivaient des chiffres et des chiffres.—Seules les femmes—et comme elles étaient nombreuses—osaient causer légèrement en un lieu aussi grave! Leur babil n'empêchait pas de percevoir le tic-tac du "Ticker". Cet instrument d'une haute précision mécanique est un globe de verre mystérieux qui chante comme un récepteur télégraphique et imprime de lui-même sa chanson sur un mince ruban de papier.

Tout le monde jouait à la Bourse. Funck-Brentano l'a dit: "Conséquences fatales de la loi qui régit tout travail, l'homme, du moment qu'il est libre, va toujours au travail le moins pénible, le moins coûteux et à la fois le plus rémunérateur, qui est précisément celui de la spéculation." En ces années étranges et folles, le travail et l'économie étaient des moyens périmés de faire fortune. La fortune se cultivait alors

dans la serre-chaude du mystérieux globe de verre. Dois-je vous dire qu'elle n'en est jamais sortie?

Je me demandais ce qu'il pouvait bien y avoir de passionnant dans le jeu de Bourse pour que l'on s'y adonnât de façon aussi générale et aussi audacieuse. La fascination qu'exerce la Bourse est quelque chose de très spéciale. Elle correspond à un besoin inné que nous avons du risque et des sensations brutales. Jouer à la Bourse, c'est vivre des moments d'une intensité excessive mais dépourvue de toute poésie. C'est accrocher son rêve, sa fortune, son avenir à une espérance qui, à un moment donné, se transforme dans le subconscient, en une véritable foi. C'est brûler les heures, les jours, les nuits. C'est prendre pour maître le gain, pour guide l'ingratitude, pour compagnon de route le souci. C'est passer de la joie au chagrin, du rire aux larmes, de l'espoir à la désillusion, et cela, tout simplement parce que le journal du matin rapporte 59 alors qu'on attendait 69...

Pour expliquer cette plaie de spéculation qui n'a épargné aucun foyer, on a invoqué l'ignorance, le battage de tambour, la presse, la radio et surtout la vie que nous menons encore—vie nerveuse à l'extrême, vie de mécanisme sans cesse en mouvement, vie qui nous fait un coeur sans résistance, des nerfs incontrôlables, un cerveau peu pensant et facilement influençable.

A bout de ressources, les individus cessèrent un jour de spéculer pour céder la place aux gouvernements. Il y en a qui spéculent aujourd'hui sur l'huile, le coton, le café, le fer, le nickel. Il y en a — tel le gouvernement du Canada — qui spéculent sur le blé. Mais j'espère bien que vous allez tout de suite m'empêcher de parler de politique!...

Combien de fois, pendant et depuis ces années d'aveuglement, n'ai-je pas éprouvé le besoin d'une règle morale pour les échanges des valeurs mobilières aussi bien que des denrées alimentaires et des matières premières. Ce soir, le conférencier nous l'a donnée cette règle morale telle qu'exposée — il y a déjà sept siècles — par saint Thomas d'Aquin. Sans le vouloir M. Desrosiers m'a rappelé — ce n'était pas la première fois

qu'on le faisait — que je devais mieux posséder “mon” Saint Thomas...

Une règle morale est d'autant plus nécessaire que nos fabricants de lois sont ici parfaitement impuissants. “Par elle-même, écrit encore Funck-Brentano, la spéculation ne produit pas la moindre valeur nouvelle et n'en facilite en rien l'échange. Elle ne diminue ni n'augmente la somme des ressources, ni la totalité des besoins, mais elle absorbe à son profit le gain d'autrui... Ce n'est pas le vol sur les grands chemins, mais c'est le vol selon les règles d'un art tellement raffiné que le jurisconsulte le plus consommé ne saurait déterminer le point où le vol commence et où cesse l'acte licite.”

Le moraliste possède un instrument d'appréciation plus précis que le jurisconsulte.

Avez-vous remarqué combien large, après tout, est la doctrine de saint Thomas, malgré les limites rigides de la morale ? Les intérêts de la vie économique sont amplement sauvegardés, l'échange utile des marchandises et des valeurs dûment encouragé, les profits raisonnables permis, voire les transactions sur les livraisons futures absoutes quand elles sont faites pour de bons motifs. Seule la spéculation qui prend le nom d'agiotage, la spéculation qui méprise le service des besoins humains, la spéculation qui assèche l'épargne, ruine les productions et centralise les capitaux est formellement défendue.

Vérités que le monde oublie. Il préfère les erreurs du libéralisme économique. C'est si commode d'attribuer aux lois économiques la rigueur et l'inviolabilité des lois physiques ! M. le conférencier a su, avec une remarquable maîtrise imposer au volontaire humain sa part de responsabilités, recréer dans le temple de l'Or une atmosphère morale. Et pour les enseignements qu'il nous a donnés avec tant de clarté et de grâce qu'il veuille bien accepter nos remerciements et nos félicitations.

SAINT THOMAS ET LE NATIONALISME

Révérénd Père Président d'honneur (1),

Mesdames, Messieurs,

Je tiens à vous avouer que je suis convaincu, ce soir, que j'ai la certitude, je dirai absolue, d'une partie tout au moins d'un des dogmes les plus ardues à l'entendement humain: je veux dire: "l'infailibilité" mais en tant qu'il est le privilège d'un seul, c'est-à-dire du chef suprême de l'Eglise Catholique. En effet, MM, quand on voit ces bons Pères Dominicains, ces maîtres du savoir, qu'on a accoutumé de considérer comme les détenteurs privilégiés de l'opinion philosophique propre à porter un juste jugement, faire le choix de mon humble personnalité et me juger digne de traiter le sujet de ce soir, tout hérissé de difficultés, alors, MM., on est porté à croire à la faillibilité de la nature entière et à l'infailibilité du seul chef de l'Eglise.

Mais à Dieu ne plaise que je parle mal d'eux sérieusement, car je tiens tout de suite à les remercier publiquement, si je puis le faire, au nom de la jeunesse laïque de cette ville, de l'occasion qu'ils nous ont donnée d'entendre avec profit, il y a quelque temps, la parole vivante et si fructifiante du grand philosophe de nos jours: Jacques Maritain, qui a laissé au Canada un souvenir si vivace. A une de ces séances où j'avais le plaisir d'être auditeur, mon esprit eut un mouvement de distraction, et je me rappelais la division descriptive et enjouée que j'entendis tomber à peu près en ces termes des lèvres d'un de mes professeurs de philosophie au petit Séminaire de Québec: La philosophie, disait-il, se divise en trois parties: la *logique*, que le maître comprend et que l'élève ne possède pas; la *critique*, que le

(1) T. R. P. PAPIN ARCHAMBAULT, S.J., Directeur de l'Ecole Sociale Populaire, Montréal.

maître n'aime pas et dont se délecte le disciple; et la *métaphysique*, que ni l'un, ni l'autre ne comprennent. . Me souvenant de cette définition que réprouverait un Père Lachance, je me disais en entendant M. Maritain qu'il était certainement dans une autre division de la philosophie, puisque je comprenais qu'il comprenait, mais que je ne comprenais pas ce qu'il comprenait.

J'espère, MM., comprendre un peu le sujet que j'ai à traiter ce soir, oh! bien peu, vu le peu de temps que m'a laissé mon mauvais état de santé pour m'y préparer; mais je suis sûr que vous le comprenez déjà vous-mêmes, car en effet, n'y a-t-il personne parmi vous, et je n'en excepte aucun, qui, entendant célébrer les gestes des aïeux, considérant l'exemple des vertus qu'ils ont donné, leur attachement naturel à leur langue, leur courage dans les dangers qui les assaillaient de toutes parts, leur richesse de vie dans leur pauvreté matérielle, leur jovialité dans leurs tracas de chaque jour, leur gentilhommerie dans leur obscurité de condition, leur bravoure devant l'envahisseur, leur fierté sans orgueil mais sans bassesse devant leurs nouveaux maîtres, et plus tard concitoyens, leur grandeur épanouie dans l'amour conjugal et maternel, et enfin, leur force invincible dans la garde et la transmission du trésor sacré de la foi catholique à eux donné par les missionnaires et conservé par leurs nombreux fils prêtres, alors qui de vous, et je n'en excepte aucun, n'a pas senti, ou quelque larme d'émotion monter à ses yeux, ou une étreinte au cœur, ou une vibration de l'être ou de l'âme, ou enfin ce sentiment plus calme mais si grand qu'attribuent les Ecritures à Dieu Créateur contemplant la création: "Et il vit que cela était bien."

Qu'était-ce que cela si ce n'est une appréhension, si je puis dire, particulière, chez vous, du sentiment national, pouvant motiver, éveiller votre patriotisme, pouvant déterminer en vous une préférence pour ce qui lui est propre à l'association d'hommes, dans le temps et l'espace, à laquelle vous appartenez, autrement du nationalisme. J'ai prononcé ce mot qui a fait l'objet de tant de controverses et qui hante l'esprit de tant de penseurs, d'hommes d'état, de sociologues; qui a commandé tant de sacrifices, et a suscité tant de héros, qui a inspiré même

chez nous tant d'hommes éloquents "qui depuis, dit-on, a donné naissance à tant d'écrits et aussi, malheureusement, à tant d'erreurs.

Mais, MM., qu'en pense saint Thomas "le moins nationalisé" des hommes ? Cette expression n'est pas de moi ; c'est le Père Delos qui dit : (Revue des Jeunes, 1932, p. 38) "Un Thomas d'Aquin, philosophe, théologien, poète mystique, né en Italie, étudiant à Cologne, dépense le meilleur de son activité à Paris ; il est un géant d'humanité et le moins "nationalisé des hommes".

Mais s'il est le moins "nationalisé" des hommes, c'est à mon sens le plus raisonnable des hommes, on pourrait dire en l'occurrence, le moins exalté. En ces temps de contentions, de discordes, où l'enthousiasme d'un seul a tant d'influence sur les autres par l'écrit si rapidement distribué, par la parole si répandue, en ces temps où au nom de théories nationalitaires on plonge des peuples dans l'anarchie et l'on soumet des nations à un esclavage indigne de la dignité humaine, il est bon de revenir à un esprit calme, transcendant, à un coeur dont l'émotivité était plus profonde d'autant qu'elle était moins dispersée, comme saint Thomas.

En effet, MM., que voyons-nous aujourd'hui dans le monde à ce sujet ? L'on voit le droit public moderne sous la force d'idées fausses et exaltées, exorbitantes, entraîné à l'absolutisme d'Etat d'une part, et d'autre part vers la réalisation de l'idéal de l'Etat National. Dans un cas par peur du nationalisme, dans l'autre par une base erronée et une exaltation effrénée du nationalisme, et dans les deux cas une fausse conception de l'état.

I

Deux penseurs ont eu une influence prépondérante sur la doctrine de l'absolutisme d'Etat : Rousseau au XVIII^e et Hegel au XIX^e siècle. L'un particulièrement en France, l'autre en Allemagne, mais leurs deux théories avec l'adjonction de certaines théories économiques de Karl Marx ont un épanouis-

sement complet actuellement en Russie soviétique.

D'après Rousseau et la Déclaration des Droits de l'Homme, fruit de ses écrits, "les droits absolus que confère la souveraineté sont transposés du prince au peuple." "Elle réside dans la Nation. "D'elle se dégage une Volonté générale, omnipotente, toujours sage, toujours juste, parce que — précisément — elle est la volonté générale." L'expression de cette volonté générale, c'est la loi, et les rationalistes du XVIIIe siècle la veulent "universelle, générale, indifférenciée, égale pour tous et par conséquent niveleuse, impatiente de toute différenciation qui rompt l'universalité de son règne." D'où elle ne doit tenir compte d'aucun particularisme, d'idées, de coutumes, même de tendances ou de groupement. C'était là, ce que nomme quelque part Charles Maurras, une des "nuées de l'idéologie démocratique."

Hégel au XIXe siècle rejoint cet absolutisme d'Etat, mais en partant d'une autre idée qu'on ne croirait pas créatrice d'absolutisme, je veux dire la liberté. Pour lui, "le problème du droit-est. . . de faire passer à l'existence réelle, la liberté." Non pas seulement cette liberté d'actes, de pensées, qu'a l'individu et qui lui vient de son droit de vivre et dont l'Etat serait le garant et le protecteur, mais encore et surtout la liberté de l'Etat. Mais une liberté absolue, complète, en tout sens, car nous voyons naître cette conception de l'Etat qui n'est plus pour Hégel un fait d'organisation juridique créé pour le service de l'homme ou des familles qui le composent, mais c'est un être qui a sa pensée propre, son vouloir, et aussi une âme, enfin qui poursuit des fins à lui, qui lui sont propres.

Or, cet Etat, cette sorte d'être nouveau à vie propre, c'est pour Hégel un fait d'organisation juridique créé pour le service toujours légitime. Il peut y avoir des crimes contre l'Etat, mais l'Etat n'est jamais criminel. S'il est l'Etat, il est la liberté et il n'est pas mauvais que la liberté se fonde, fut-ce par la force." Enfin "il dirige librement sa civilisation."

"Si l'Etat est ainsi élevé au degré d'une liberté métaphysique absolue, comment un système de droit public à base d'hégélianisme échapperait-il à l'absolutisme d'Etat?" Qui ne

voit que les libertés des individus doivent céder à la liberté de cet être supérieur indépendant de ses parties qu'est l'état d'Hégel ?

Et si nous descendons de ces théories métaphysiques sur le terrain pratique, l'Etat n'est plus, d'après certains de ses disciples, qu'un groupe social d'une certaine mentalité, une race historique douée d'une culture particulière. Et alors "diviniser l'Etat et proclamer sa liberté métaphysique, c'est en fait diviniser l'organe d'une certaine culture, c'est mettre l'absolutisme d'Etat au service d'une mentalité ethnique et nationale particulière."

"Différents par leur point de départ philosophique, les deux absolutismes des Jacobins et d'Hégel sont incapables et de comprendre les aspirations culturelles des races diverses soumises à l'autorité de l'Etat, et de s'empêcher de les vouloir réduire."

Nous en voyons actuellement un exemple complet dans la Russie Soviétique. La volonté générale étant dans la loi, dans le décret, d'après Rousseau; la liberté suprême étant l'Etat, d'après Hégel; et la propriété privée n'ayant plus sa place dans le monde d'après Karl Marx; alors, là, le rôle de l'Etat est de tout niveler, de former l'homme suivant un type déterminé, ne tenant compte aucunement de ses antécédents, de ses goûts, de ses aspirations, de ses fins dernières, mais seulement de ses aptitudes en autant qu'elles servent à l'Etat suridéalisé. Et l'on voit comme résultat le déclenchement, cette semaine, d'un mouvement pour ôter toute religion aux paysans qui n'auront plus la liberté de l'exercer car cela les empêche d'avoir une foi entière en l'Etat soviétique; suivant la parole de Lénine: "Religion et socialisme sont incompatibles."

Voilà une première fausse théorie repoussant tout particularisme, toute liberté culturelle minoritaire, tout nationalisme au nom de l'absolutisme d'Etat.

I (b) Mais il y a un autre faux idéal du droit public moderne; c'est l'Etat-National qui a sa poussé la plus forte dans ce que l'on nomme quelques fois l'Hitlérisme ou le National-Socialisme, qui est la forme la plus exaltée, le pro-

duit le plus vivant du déterminisme racial.

Le patriotisme d'une part, a-t-on dit, (1) c'est-à-dire l'attachement à la terre et au milieu natal, est un attachement ancien comme le monde et durable comme lui. L'Etat, d'autre part, est une création nécessaire des hommes toujours tourmentés, poussés par le besoin d'entraide sociale et de sécurité. Mais ce qui est nouveau, ce qui date de l'époque moderne et lui donne sa marque, c'est la conjonction et la confusion de ces deux idées : patrie et état. C'est l'effort tenace pour les joindre, les souder en une même réalité sociale, pour réunir sur une même tête, celle de l'Etat-National, les deux ordres de sentiments et les deux catégories de devoirs.

Et cela, au nom de ce qu'on est convenu d'appeler la théorie de la race.

Pris d'un enthousiasme pour les théories de Gobineau, oubliant qu'il célébrait le pur Germain et que par ailleurs il trouvait les Allemands le plus "métissé" des peuples; l'on voit l'un des grands précurseurs du pangermanisme, le philosophe Fichte, exposer sa théorie de la "race".

"Il commence par affirmer qu'en Allemagne, par un privilège qui lui est propre, ce n'est pas l'histoire, la vie commune, qui fonde l'unité de nation : c'est l'unité de sang, la race, type unique de nationalité. Aussi l'Allemand est-il le peuple suprême, la race type en quelque sorte le tout de l'humanité, ce que Fichte prouve par une sorte de jeu de mots en se référant au terme "Allmann", tout homme. La race allemande est la race primitive (Urvolk); c'est elle qui a le mieux conservé le germe de perfectibilité déposé dans le genre humain, qui perdrait avec elle tout espoir de salut; elle vient directement de Dieu; elle seule a droit au nom de peuple, car le peuple allemand seul a ce caractère primitif et divin qui confère à une race l'état de nation; c'est pour cela qu'il a seul une vraie patrie qui tend à l'infini, et (remarquez bien) l'Etat est le seul moyen par lequel cette éternité se réalise." (2).

(1) J.-T. DELOS, *Revue des Jeunes*, 1932, p. 43.

(2) LE FUR, *Races, Nationalités, Etats*, 1932, p. 28.

Les Allemands de nos jours ne s'écartent pas beaucoup de ces données. On proclame que le National-Socialisme est le seul de tous les systèmes politiques qui ait découvert et réalisé les relations intérieures entre l'Etat et la communauté nationale. En 1933, le Ministerialat Dr. Conti (3) écrivait: "Selon notre conception, un "Volk" est une communauté d'hommes, parents de race, qui sont unis par une histoire, un futur, une culture, et un langage communs, et par un sentiment d'y appartenir tous ensemble." Et il ajoute: "Le plus important caractère distinctif est la parenté raciale, puisqu'il est le seul qui soit indépendant de la volonté. Les autres caractères distinctifs ... sont de nature secondaire." Et comme les Allemands ne peuvent que rarement ou qu'avec difficulté sortir du concret, l'Aryen ou "Nordique" remplace le concept abstrait de l'homme. Le National-Socialisme d'après le Führer Hitler étant la Weltauschaung (conception, les idées, les vues qu'on a sur le monde) de l'homme héroïque, il ne peut admettre dans ses rangs que ceux qui, par leur race, sont capables d'une "action héroïque. Afin de maintenir son niveau culturel et moral, le peuple allemand doit décider que seul le plus haut élément racial, le Nordique, sera autorisé à mettre en pratique sa Weltauschaung et par conséquent à imprimer son caractère à l'Etat. Le National-Socialisme, comme le dit Hitler, désire que la direction culturelle et politique de notre peuple puisse préserver le visage et l'expression de cette race; qui par son héroïsme seul, et grâce aux dons qu'elle possède, d'un conglomerat d'éléments a créé le Volk allemand.

Cette doctrine de l'importance fondamentale de la race comme facteur déterminant la culture et le caractère national conduit logiquement à la conclusion que la fonction principale de l'Etat est de préserver la pureté raciale des éléments supérieurs de la population. Et l'on arrive même avec quelques auteurs à élever ce devoir, cette fonction à la hauteur d'une obligation religieuse. Gerstenhauer en 1933 pose en principe

(3) Cité par PREUSS, dans *Rev. gen. Dr. Int. Public.* 41(1934), p. 66

que les communautés raciales sont des formes corporelles de l'expression de l'action divine, d'une idée divine qui s'exerce dans les caractères distinctifs de ces communautés. (4) Ceci n'est pas du matérialisme racial, ajoute-t-il, car la race est esprit, elle est donnée par Dieu, et il n'y a aucune opposition entre l'esprit transmis par l'hérédité et celui venant de Dieu.

Ce racisme dans la doctrine nationale-socialiste a un aspect positif et un aspect négatif. Dans son aspect positif, c'est une théorie de la détermination raciale de toute action humaine et du monopole des Aryens ou Nordiques pour toutes les valeurs culturelles supérieures. Dans son aspect négatif, c'est à proprement parler, de l'antisémitisme.

Dans le premier cas, seule la race Aryenne ou Nordique possède la capacité de fonder des Etats et de créer des civilisations. Les autres races peuvent tout au plus être "porteuses de culture" mais jamais "créatrices de culture".

C'est de l'impérialisme tout pur, nécessaire, et impératif.

Dans l'autre cas, prenant une question de fait, l'emprise des Juifs dans plusieurs domaines de l'activité allemande, on surélève le besoin de défense à la hauteur d'un devoir qui vient d'une distinction irréductible entre les deux races. Même par un mouvement tournant et subtil on veut jusqu'à "aryaniser" Jésus, comme en fait foi ce que déclare Arthur Dinter: "Le Sauveur Jésus-Christ n'a jamais pû être Juif de race, si l'on tient compte de sa personnalité et de son enseignement qui sont d'un héroïsme entièrement aryen" (5).

Telles sont MM., les deux grandes erreurs pernicieuses du droit public moderne. D'abord l'absolutisme d'Etat qui a peur du nationalisme, qui n'admet aucunes libertés culturelles, et l'Etat-National qui base son idéal sur le déterminisme racial. Il y a bien le nationalisme intégral de Charles Maurras. Je ne m'y arrêterai pas car j'aurais peur que mon jugement soit un peu faussé à son égard à cause de la trop grande sympa-

(4) PREUSS, *op. cit.*, p. 663.

(5) Cité par PREUSS, *op. cit.*, p. 668.

thie que mon esprit ressentit pour lui quand j'étais jeune. Tout ce que j'en veux dire, ce soir, c'est que le Pape avait certainement raison de mettre en garde son troupeau, car il y a, sinon dans la doctrine, du moins dans les écrits de Maurras, croyez-en un lecteur très sympathique, deux erreurs, je dirais plutôt deux tendances erronnées chez le chef du mouvement, qui étaient, la première: de ne pas admettre la "transcendantalité", si je puis dire, de l'Eglise Catholique, dans le temps et l'espace, pour n'en admettre que l'opportunité pour l'homme méditerranéen; la seconde: de prôner d'une certaine façon non seulement qu'on devait devenir monarchiste français parce que catholique, mais encore, catholique parce monarchiste. Ceci dit, finissons-en avec les deux erreurs du droit public moderne dont j'ai parlé tantôt pour trouver, au milieu de confusion entourant nos idées contemporaines, et à la lumière de saint Thomas, les vraies notions du nationalisme.

Disons d'abord que ces deux théories sont des erreurs parce qu'elles oublient la toujours vraie définition de l'Etat qui est la suivante: "C'est la société qui assure le bien complet de la vie humaine"; qu'elles oublient que la loi ne doit pas être immuable et niveleuse car, comme le dit S. Thomas, (6) la loi doit pourvoir aux besoins de ses ressortissants, qui suivent les idées, les usages, les coutumes, les moeurs, la civilisation", et enfin parce qu'elles ne tiennent pas compte de "notre vraie nature, ses ressources et ses aspirations dont le terme est à l'infini," érigeant" en type décisif ce qui n'est qu'une forme contingente, c'est-à-dire faisant du nationalisme "une soumission à un génie national particulier identifié avec l'absolu", acheminant en fait l'homme vers une sorte de matérialisme.

Je m'excuse MM., de n'avoir parlé jusqu'ici peu ou point de saint Thomas. C'est que d'abord, j'ai suivi un peu sa méthode; présenter le côté négatif de la question pour ensuite aborder le côté positif. Ensuite, je n'avais pas l'avantage, comme d'autres, d'avoir à ma disposition un traité, une "ques-

(6) *Ia-IIae*, Q. 97, a. 1.

tion" ou même un "article" où saint Thomas aurait expressément traité du nationalisme avec la clarté qui le caractérise. Il n'y en a pas. Savez -vous MM., que ce mot de "nationalisme" n'existe, qu'il n'y a relativement peu de temps en notre langue? C'est le penseur et diplomate du second empire français, Prevost-Paradol, qui a employé le mot de nationaliste pour désigner les tenants du fameux principe des nationalités. Ce mot a tellement évolué qu'il signifie maintenant partisan d'une politique strictement nationale.

II

Que faut-il donc entendre par le nationalisme ? Pour moi, il peut être considéré sous trois acceptations. C'est d'abord la justification rationnelle du culte des ancêtres, de l'attachement à sa langue, à ses coutumes et à son sol natal. C'est ensuite de cette juste préférence une réclamation pour un groupe d'hommes, d'après des principes, d'être gouvernés par un ensemble de lois conformes à sa mentalité. Et, enfin, c'est le droit d'un groupe d'hommes à un stage complet, achevé, majoritaire de sa civilisation, de réclamer en certaines circonstances de temps et de lieu, l'autonomie de vie propre. Ces trois acceptations, ces trois définitions du nationalisme comme je viens de les donner ressortent de l'enseignement si plein de bon sens, si pratique, si peu échevelé—passez-moi l'expression—de S. Thomas sur la théorie du Bien Commun et sur la Loi.

Qu'est-ce que le bien commun pour S. Thomas? Si je puis bien le ... "lire" ... c'est pour lui: un bien parfait, un bien de pleine suffisance pour la vie humaine: "ad vitae sufficientiam perfectam". Je serais tenter de "lire", personnellement: Le maître continue par nous enseigner que tous les biens privés "parfaitement idoines à combler le besoin d'une vie humaine", sont de première nécessité. C'est évident pour les biens individuels, propriété, sécurité, liberté, sans lesquels une vie humaine n'est pas humaine, mais misérable et plutôt animale. Les biens de la famille ne le sont pas moins, nous dit-il. Se-

cours réciproque des époux, éducation des enfants, et ici ce célibataire de S. Thomas montre une connaissance du cœur humain extraordinaire, car il montre que même l'enfant qui malgré les enseignements de ses parents est un rebelle, un insoumis, ce n'est pas la coaction de l'Etat vers laquelle penchait Aristote qui changera son cœur, mais que c'est bien l'amour sublime et inlassable des parents. Il y a ensuite dans les biens privés les biens corporatifs: la garantie du salaire ouvrier, je dirais de la compensation du travail, l'instruction à l'Université.

Ces biens privés sont des biens fragmentaires; ni un individu, ni une famille, ni une association, ne procurent à soi-même ou à leurs membres le tout de leur vie. Ils sont donc de première nécessité pour la vie humaine, mais incomplets. Il est vrai qu'à la rigueur une famille pourrait vivre isolée, mais pour le bien complet de la vie de ses membres le bien commun est de nécessité rigoureuse, c'est-à-dire l'existence dans la société publique et par elle, proportionnés et harmonisés, des divers groupes privés procurant chacun un fragment du bien humain. Comme le fait entendre le Père Lachance, O. P., dans son beau livre "Le concept de Droit": Tous apportent en s'unissant une chose qui manque à l'autre. Le tempérant profite de la vivacité d'imagination ou de la vigueur d'expérience du ... moins tempérant auquel il apporte un élément de tranquillité et partant d'ordre.

D'ou, d'après S. Thomas, l'élément formel ultime du bien commun: la plénitude harmonique de tous les biens humains. D'où, non seulement le vivre, mais, le bien vivre. Ce n'est point une déification panthéiste de l'Etat, à la manière d'Hégel; c'est un classement des biens de la vie humaine.

Voyons si le nationalisme est en fonction de ce bien vivre, de cette plénitude harmonique de tous les biens humains qu'est le bien commun.

A qui appartient-il d'ordonner en vue du bien commun se demande S. Thomas, et il répond: ordonner quelque chose pour le bien commun est le propre, (la qualité naturelle) de la Tota Multitudo, la multitude en sa totalité, en son ensemble

(7). Il veut dire ici la personne collective organique qu'est l'Etat, qui n'est pas la somme totale de ses constituants, pas plus qu'une maison n'est une pierre ou les pierres qui la constituent, mais l'ordre d'agencement de ces pierres en leur ensemble. Comme il le dit quelque part: l'Etat inclut, enferme, en soi, manifestement tous les autres groupements: car la communauté familiale ou celle de villages sont comprises dans l'Etat, et le groupement étatique est la première de toutes les communautés; la plus excellente de toutes celles que la raison humaine peut établir. Vers lui convergent tous les groupements humains.

Et partant, suivant lui et Aristote: l'Etat c'est la société qui assure le bien complet de la vie humaine". Cet état qui assure ce bien complet, quel est son objet, ou plutôt en l'occurrence, sa cause matérielle? Ces communautés dont il est la plus excellente, de quoi se composent-elles? Ces familles, ces villages qu'il inclut et enferme, de quoi sont-ils constitués? L'homme toujours. Cet être complexe se ressemblant sous tous les cieux, les climats, dans tous les temps, parce qu'il a toujours et partout et un corps et une âme; mais se différenciant en ce que chacun a tel corps à tel temps et dans tel lieu. Entrons dans le détail. Examinons ensemble la loi de la différenciation chez les hommes. cause ou objet matériel du bien commun, et diraient peut-être les "periti" "secundum quid" de l'Etat.

En ce sens qu'ils ont une même nature tous les hommes sont égaux et semblables. Ils sont doués d'une même intelligence pour laquelle il n'y a pas deux vérités. Ils sont tous soumis à une même règle du bien et du mal. La science est la même à Paris, à Londres et à Québec. Le meurtre, eu égard aux premiers principes de la loi naturelle, est crime au Japon et en France, car l'espèce humaine est soumise à une raison identique sous toutes les latitudes et sous tous les climats. Mais, en dessous de tout cela, il existe des causes de différenciation.

(7) LE FUR, cité par J.-T. DELOS dans *Société Internationale et Principe du Droit Public*, 1929, p. 166.

Ainsi que le dit S. Thomas, à la question 94, art 4. "De la loi naturelle. "Dans les premiers principes généraux, la loi naturelle est la même chez tous les hommes, et pour la rectitude et pour la connaissance. Dans les applications particulières qui sont comme les conclusions des principes généraux, elle est ordinairement, dans la plupart des cas, la même chez tous les hommes...; mais elle peut quelquefois, dans un petit nombre de cas, n'être pas la même, soit sous le rapport de la rectitude à cause des empêchements (car l'obstacle écarte aussi l'effet des lois physiques), soit sous le rapport de la connaissance, parce que la passion, la coutume vicieuse, la mauvaise habitude de la nature égare et déprave la raison dans quelques hommes. C'est ainsi que chez les anciens Germains, le vol (aujourd'hui, c'est le meurtre légal) expressément défendu par la loi naturelle n'était pas tenu pour injuste, au rapport de Jules César." Mais il y a d'autres causes de différenciation plus élevées, plus impératives que celle que mentionne ce texte de S. Thomas. Les puissances de sentiment, l'affectivité, les goûts portent en eux la marque d'une irréductible individualité. Mais considérez l'effet de la lignée ethnique et du milieu séculaire sur l'homme. Comme on l'a dit: ils impriment en nous avant que nous ayons vu le jour, des préformations mystérieuses, physiologiques et psychiques, qui donnent un caractère, des tendances, une orientation à notre sensibilité, à nos affections, à nos goûts, et par là à notre vie entière. "Action initiale renforcée tout au cours de notre existence par le milieu historique qui nous éduque après nous avoir vu naître. Grâce à lui, notre pensée se coule de préférence dans certaines catégories, certains modes s'imposent à nos sentiments, certaines lignes à notre action, certaines moeurs à notre vie individuelle, familiale et sociale, hors desquels il n'y aura pour nous souvent que souffrance, malaise, étonnement ou révolte intime. Par hérédité ethnique et sociale, par habitudes acquises, nous voici marqués au plus profond de notre être, au plus intime de notre nature, et désormais le "national" que nous sommes devenus, devra pour s'épanouir dans la plénitude de son être (c'est le bien commun de S. Thomas) trouver l'appui d'un certain cadre,

suivre certaines voies conformes à notre génie national." (8)

Ces dispositions enrichissantes, ce potentiel inscrit dans le milieu social ethnique, l'ensemble des moeurs dont S. Thomas dit quelque part: "ita mores sunt organa quaedam ad finem nationis", (9) l'ensemble des traditions, des sentiments qui constituent le patrimoine d'un groupe humain particulier, et forment l'héritage de civilisation différencié qu'il transmet aux générations successives; à cause de leur appartenance intime à l'homme, à cause qu'ils l'enrichissent, lui sont des biens que l'Etat, à cause du Bien commun sera tenu de respecter, de faire épanouir; et parce qu'ils sont partie de la vie humaine de tel homme, il sera obligé d'en assurer le complément, la plénitude harmonique par des lois justes et honnêtes.

Le saint Docteur le montre bien: Après nous avoir dit dans la question 90, article 2, "puisque la loi est la règle des actes humains, dont la fin dernière est le bonheur commun, elle doit nécessairement se rapporter au bien commun", et avoir ajouté à la question 96, article 6: "conservant sa nature et son autorité dans ce qui concourt à ce but, perdant toute force obligatoire dans ce qui s'en écarte", et à l'article 4 de la même question, qu'elle est juste dans sa fin quand elle a pour but le bien commun: Il établit clairement à l'article 3 de la question 95, que toute loi humaine ou positive doit être nécessairement non-seulement juste, honnête, possible selon la nature, il ajoute qu'elle doit être conforme aux coutumes de la patrie, adaptée au temps et au lieu. Et il ajoute dans son explication que la discipline, la règle doit être en rapport avec les diverses conditions de l'ordre social, car on ne peut vivre dans la société comme si l'on était seul, sans s'occuper des coutumes reçues. Il ajoute enfin dans l'article 1 de la question 96: "Tout ce qui a pour but d'accomplir une fin doit être proportionné à cette fin. Or, la loi a pour fin le bien commun,... donc, les lois humaines doivent avoir rapports de proportion, de convenance et de similitude avec le bien commun. Mais, bien commun provient

(8) J.T. DELOS, *Revue des Jeunes*, 1932, p. 35.

(9) J.-T. DELOS, *Soc. Int. et Princ. du Dr. Public*, 1929, p. 17, n.

de plusieurs choses: donc la loi doit se rapporter également à beaucoup de choses quant aux personnes, quant au négoce, aux affaires et quant aux temps; car, la communauté de la cité, l'Etat, est constitué de plusieurs personnes, son bien s'accomplit par des actes multiples, et il n'est pas établi pour ne durer qu'un peu de temps, mais, le dit saint Augustin, pour durer, persévérer par la succession des citoyens."

Ne sommes-nous pas en droit de dire MM., que cet enrichissement de notre être par la lignée ethnique et le milieu séculaire, envisagé sous l'angle du bien commun et de la loi, tel qu'entendu par S. Thomas, donne naissance au nationalisme envisagé plus haut sous l'acception d'un acte vraiment humain qui est la conscience spirituelle des apports, autrement dit le culte des ancêtres, l'attachement à ses coutumes, à sa langue, à son sol natal; autrement dit l'attachement à la patrie. Mais puisque c'est un bien qui existe par le fait de la nature de l'homme en tant qu'être à telle époque et en tel lieu de la terre, la nature de la loi et du rôle de l'Etat chez S. Thomas, et du Bien Commun ne donne-t-elle pas le droit à un groupe d'hommes qui ont ces mêmes différenciations d'avec les autres de réclamer le privilège d'être gouverné par un ensemble de lois conformes à sa mentalité.

Je finis en étudiant rapidement la troisième acception que j'ai donnée du nationalisme. Le droit pour un groupe que je nomme majoritaire, achevé, de réclamer son autonomie totale de vie propre, en certaines circonstances de temps et de lieu.

Revenons sur la réponse que nous avons déjà dit que S. Thomas donnait à la question: "A qui appartient-il d'ordonner en vue du bien commun?" Il répond, nous l'avons vu: Ordonner quelque chose pour le bien commun appartient à la "tota multitudo" à la multitude en son ensemble,... car ici comme en toutes choses, ordonner en vue d'une fin revient à celui à qui la fin bénéficie.

Ce ne sera donc pas au nom d'une Volonté générale de Rousseau dont l'indépendance tyrannique est sujette à abdiquer et à passer subitement de son arbitraire personnel sous

la tyrannie dynamique des majorités; ce ne sera pas non plus au nom de ce qu'on nomme de la vague appellation de principe des nationalités ou de la libre disposition de peuples qui donne à un groupe du seul fait du déterminisme racial et du droit d'individualité poussé à l'extrême le privilège de briser la tranquillité de l'ordre et de tomber dans l'anarchie, mais se sera au nom de la fonction de la nature de la puissance publique, fruit naturel d'une multitude devenue un ensemble.

Eu égard aux temps et aux circonstances, un groupe d'hommes ayant une patrie, un passé, même un vouloir-vivre collectif, des institutions achevées, comportant un nombre suffisant d'individus, pourra devenir d'une individualité c'est-à-dire un corps, une personnalité, c'est-à-dire, une communauté d'hommes, résultat de différenciations ethniques, historiques, économiques, linguistiques, morales, religieuses et autres, réunies par le fait de leur commune appartenance à un milieu historique, ou ethnique, où a jailli l'idée d'une vie commune organisée en vue d'assurer à chacun l'accomplissement de sa destinée.

Ce sera un instant difficile de la vie d'un groupe. surtout s'il vit avec un autre; mais il en sera de même de l'homme individu qui, dans son enfance soumis à ses parents, reçoit d'eux l'ordonnance de sa vie, ordonnance proportionnée à sa mentalité, mais quand il est majeur peut poursuivre lui-même l'ordonnance de sa vie propre.

Telle, est MM., humblement soumis à votre attention ma compréhension du nationalisme. Vous excuserez les longueurs du discours et l'ennuyeuse présentation du sujet. Mais concluez avec moi, que rejetant l'absolutisme d'Etat de même que le seul déterminisme racial, un peuple a le droit au culte de ses ancêtres j'étais pour dire un devoir de piété—à l'attachement à sa langue, à ses coutumes et à son sol natal; qu'il a droit à ses lois conformes à sa mentalité et même que devenu majoritaire il a droit, en certaines circonstances de temps et de lieu, de ne plus prendre l'aide d'un tuteur pour, arbre fécond, donner les fruits de sa vie autonome. MM., voilà ma tâche terminée. Je vous remercie de m'avoir aidé dans ce pénible effort par votre attention charitable. Cet effort a été pénible vu mon

mauvais état de santé qui, comme je vous le disais au commencement, ne m'a pas permis de donner à ce travail, tout le soin que l'importance du sujet commandait.

Vu que j'ai trente-cinq ans justement aujourd'hui, permettez-moi de terminer sur une note un peu personnelle. Je suis de cette génération qui sait qu'elle a encore à apprendre, car elle sait que l'on ne donne son plein rendement qu'après quarante ans. Eh bien, permettez-moi, au nom de cette génération, de dire à celles qui nous ont précédées : Depuis des années, depuis que nous avons l'âge de saisir un peu le sens de ce que vous nous avez enseigné, nous vous avons écouté avec respect et souvent avec enthousiasme. Sous la robe du moine, sous la soutane du prêtre, sous la toge de l'avocat, sous l'habit du médecin, de l'artisan et du tâcheron, soyez sûrs qu'il y avait un cœur qui a vibré quand votre voix, souvent si éloquente, nous montrait la grandeur de nos origines, qu'elle nous enseignait de conserver notre langue si belle, mais encore de l'améliorer, qu'elle nous conjurait comme suprême devoir de garder, comme nos ancêtres, le trésor sacré de la foi catholique, à votre exemple nous nous sommes penchés sur notre histoire, et en vous écoutant et en vous regardant agir nous avons trouvé que vous continuiez avec grandeur la tâche de vos devanciers.

Alors continuez votre route vers les sommets de la vieillesse ; forts de notre foi catholique, acceptant avec joie le devoir que nos aïeux nous ont légué, nous continuerons votre tâche croyant que ce sentiment que pour une part vous avez complété en nous, il ne mourra pas ; que ce nationalisme que nous avons, aussi éloigné de l'outrance que riche de son exubérance propre à sa nature, ce n'est pas un péché, mais plutôt l'exercice d'un devoir et le complément de notre nature.

G.-E. GOBEIL, Avocat,
Bibliothécaire à la Cour Suprême.

ALLOCUTION DU R. P. ARCHAMBAULT, S. J.

Président d'honneur

Mes Révérends Pères,
MM. les membres du clergé,
Mesdames, Messieurs,

La sagesse nous enseigne qu'il y a un temps pour parler et un autre pour se taire. Si j'écoutais sa voix, vous n'entendriez pas la mienne ce soir.

Car le temps de parler est passé. M. Gobeil l'a employé, comme il fallait s'y attendre, avec une rectitude de pensée et une clarté d'expression qui ne laissent rien à ajouter, si ce n'est un mot bien sincère de remerciement et de félicitation.

J'ai cru devoir accepter cependant l'aimable invitation du R. P. Mailloux. A l'hommage collectif que le clergé canadien offre durant ces Journées au Docteur angélique, il aurait manqué, m'a-t-il semblé, un témoignage, si un jésuite n'eut apporté le sien, si humble fut-il.

J'étais heureux aussi de saisir cette occasion d'exprimer mon admiration pour l'oeuvre que poursuivent les religieux de ce Collège, qui ne se contentent pas de former—tâche déjà sublime—les futurs équipes d'ouvriers apostoliques et d'exercer dans cette ville, point névralgique du pays, une influence aussi discrète que profonde, mais dont l'action rayonne encore bien au-delà, soit par leur présence dans les commissions de nos grandes oeuvres, soit par leurs multiples écrits et leur participation éloquente aux journées et aux congrès sociaux.

Enfin, pour quoi ne pas l'avouer—la flamme a ses fascinations—le sujet brûlant du nationalisme n'était pas sans m'attirer.

Il en est peu d'aussi actuel et d'aussi vital pour un petit

peuple comme le nôtre; il en est peu en même temps qui soit aussi discuté et jugé différemment. Appuyer le travail de précision, de redressement doctrinal entrepris par le conférencier, essayer d'en tirer quelques conclusions d'ordre pratique, c'était, il m'a paru, faire oeuvre méritoire et éminemment patriotique.

* * *

De ces divergences de vues sur le nationalisme il ne faut trop s'étonner. Elles ne nous sont pas particulières. Tous les pays en souffrent. L'enquête conduite, il y a quelques années, par Maurice Vaussard, a révélé combien l'opinion, même catholique, était divisée sur ce sujet.

Et cela provient, semble-t-il, de ce que 1° on ne s'entend pas sur la définition du nationalisme et 2° surtout, qu'on est porté à le juger sur ses abus—trop réels et trop fréquents, avouons-le, plutôt que sur sa nature même.

Je dis *surtout* parce que souvent la première cause dépend de la deuxième: si on définit mal le nationalisme c'est qu'on prend les abus pour la chose elle-même, tout comme ceux qui condamnent actuellement le capitalisme comme s'il était un mal en soi et non un système légitime, mais vicié par la passion des hommes.

Il est vrai que le nationalisme, dans un grand nombre de pays est devenu immodéré, outrancier, désordonné et par conséquent injuste et répréhensible. C'est l'hitlérisme en Allemagne, le fascisme, dans sa tendance statôlatrice, en Italie, le frontisme en Belgique, l'Action française en France, le républicanisme violent, que l'épiscopat vient de dénoncer, en Irlande.

Les catholiques sont exposés à tomber dans ce péché, parce qu'il est l'exagération d'une vertu: l'amour de la patrie, —vertu que ne pratique guère, vous le savez, les socialistes et les communistes—. On comprend donc que Rome se soit alarmée de ce mal, qu'elle ait voulu en préserver ses fidèles, qu'elle l'ait condamné en termes sévères. Mais ces condamnations, remarquons le bien, visaient toujours les abus du nationalisme, non le nationalisme lui-même. Ce mot, en effet, ne

se rencontre nulle part dans les documents pontificaux, dans les textes latins du moins. Ou bien on stigmatise nommément les erreurs que je viens de mentionner, ou bien on les désigne sous un terme général, comme dans l'encyclique *Ubi Arcano*: "immoderatum nationis amorem", l'amour immodéré de la nation.

Le nationalisme, tel que vient de vous le décrire M. Goebel, est bien l'amour de la nation, amour ferme, vigilant, éveillé, mais non immodéré. L'ancien évêque d'Arras, Mgr Julien l'a défini: "La conscience plus vive et plus inquiète que prend une nation, devant certains dangers, de sa personnalité morale", et la Faculté de Philosophie de l'Institut catholique de Paris, dans son programme doctrinal, publié en 1930, après avoir été soumis aux autorités compétentes à Paris et à Rome: "une conception du gouvernement de l'Etat qui, parmi les finalités de la vie politique, donne la primauté à l'intérêt national". Le programme spécifiait, dans un article subséquent, que cette primauté devait être relative et non absolue, c'est-à-dire subordonnée à la morale et au droit.

Trois ans plus tard, vu les discussions qui sévissaient alors en France, le Comité archiépiscopal de l'Action catholique française jugeait bon d'intervenir. Dans une déclaration publique qui débute ainsi: "Nous croyons devoir rappeler au clergé et aux fidèles, dans les conjonctures présentes, les points suivants concernant la doctrine et la discipline catholique", on lit ces lignes:

"L'Eglise approuve et favorise un juste nationalisme, celui qui veut à son pays sa sécurité, le respect de ses droits, sa vraie place dans le concert mondial.

"Mais elle demande que ce nationalisme soit chrétien, c'est-à-dire respectueux des droits des autres, soucieux d'entretenir les rapports que la justice, la charité, et le devoir de fraternelle collaboration imposent aux peuples comme aux individus, et désireux d'aider et de soulager ceux qui souffrent.

"Qu'il soit sage aussi, c'est-à-dire que les citoyens ne s'arrogent pas des droits qui sont réservés soit à l'autorité légitime, soit aux compétences spécialisées reconnues.

“Ces principes posés, elle laisse à ses enfants, dans ce domaine, une liberté qui, ainsi limitée, sera une liberté légitime et sage.”

Aussi le P. Lucien-Brun, professeur au scolasticat des Jésuites de Lyon, a-t-il pu écrire dans un remarquable travail sur les libertés culturelles :

“Elle (l’Eglise) a toujours approuvé l’anxiété, la vigilance du patriotisme, soucieux de la primauté relative et non pas absolue de l’intérêt du pays; le nationalisme, respectueux des règles de la justice et de la charité. Seul, tombe sous ses condamnations le nationalisme étroit et exclusiviste, réaction de fidélité au milieu générateur qui dévie facilement en passion aveugle, l’idée nationale qui tourne à la fausse mystique.”

Je pourrais accumuler de semblables témoignages fournis par des théologiens de renom: le révérendissime P.-Gillet, le P. Delos, le P. de la Brière, etc. A leur lumière nous pouvons affirmer que le nationalisme bien compris :

1° diffère du patriotisme — “Le nationalisme se présentera, écrit le P. de la Brière, comme une vigilance particulière et une armature du patriotisme”;

2° qu’il est légitime en soi;

3° qu’il peut être, surtout pour les peuples dont le sens national est anémié, extrêmement bienfaisant;

4° enfin, qu’il est exposé cependant, comme tout sentiment naturel, à s’exaspérer et exige d’être constamment surveillé.

C’est une force saine et puissante, mais en même temps dangereuse. “En s’exaltant ou en se faussant, a écrit l’archevêque de Cambrai, Mgr Chollet, le nationalisme peut être principe d’oppression, ferment de haine, source de suspicion et de dédains illégitimes. Maintenu à sa place et dans ses justes limites, il ennoblit l’âme humaine et devient cause de progrès”.

Comment garder au nationalisme son vrai caractère, l’empêcher de s’égarer, d’accorder à l’intérêt national la primauté absolue à laquelle il n’a pas droit ?

De l’aveu de tous ceux qui l’ont étudié et ont reconnu à la fois sa légitimité et les excès auxquels il est naturellement

porté, les forces matérielles sont incapables de brider le nationalisme. Et c'est pour cela qu'en tant de pays, il s'est laissé aller à des abus regrettables. Seul le sentiment religieux est assez puissant pour exercer ce contrôle, car seul il peut dominer les puissances de l'instinct. Il saura maîtriser l'égoïsme national comme il fait de l'égoïsme individuel et l'incliner devant la justice et la charité.

Concluons, Messieurs, ce bref exposé en appliquant ces principes à notre situation.

Il peut exister un nationalisme canadien-français sain, juste, légitime. L'abbé Groulx l'a défini "le vouloir-vivre de la nationalité canadienne-française dans le cadre de ses droits naturels et constitutionnels."

L'intérêt national en est l'âme, mais cet intérêt reste lui-même soumis aux intérêts supérieurs de la religion et de la morale, comme il respecte les droits des nationalités qui nous entourent et de l'Etat dont nous faisons partie.

Ainsi compris, un tel sentiment est non seulement légitime mais bienfaisant.

Il consiste en effet dans la volonté bien arrêtée de garder distincte de toute autre la communauté morale et sociale que forme notre nationalité, de défendre les droits qui lui sont inhérents et les libertés culturelles nécessaires à sa survivance, bref, de faire en sorte, suivant l'expression même de notre évêque dans sa lettre du 25 mai dernier, "que notre personnalité ethnique s'affirme encore plus nettement dans la voie légitime tracée depuis bientôt deux siècles par nos pères".

Cette volonté, respectueuse de l'ordre, dominera les égoïsmes de personnes et de partis, elle vaincra les torpeurs et les lâchetés, elle sera génératrice de fierté nationale et de noblesse morale.

Et c'est ainsi qu'elle constituera une force éminemment bienfaisante. Le R. P. Gillet a écrit que la France avait été redevable de l'union sacrée, durant la guerre, au nationalisme, qu'il avait réduit les intérêts personnels et collectifs à la sauvegarde du bien commun.

Ainsi agira un vrai nationalisme canadien-français. Il

s'opposera à l'omnipotence néfaste de l'esprit de parti. Il fera plier les intérêts politiques devant l'intérêt national, il mettra à son service des énergies qu'accaparent aujourd'hui des causes moins nobles.

La question vitale de nos écoles dans les provinces anglaises, pour ne citer qu'un exemple, aurait été réglée autrement si un sain nationalisme avait alors animé notre députation fédérale. Il lui aurait forgé une âme commune, irréductiblement liée à nos libertés culturelles; il l'aurait dressée, pour les défendre, en un front uni, inébranlable, invincible. A son défaut, elle s'est laissée guider par l'esprit de parti et lui a sacrifié l'intérêt national.

Mais pour que ce sain nationalisme ne dévie pas, pour qu'il évite les excès dans lesquels il est tombé en tant de pays et qui nous menacent ici comme ailleurs, il faut l'imprégner d'un catholicisme vivant, le soumettre à ses règles impératives, à sa forte discipline.

Qu'une foi éclairée domine donc tous nos actes, ceux de la vie publique comme ceux de la vie privée! Que les directives de Rome, interprétées par la hiérarchie, seule compétente pour nous les transmettre, inspirent nos sentiments et guident nos activités! Notre nationalité pourra alors s'épanouir librement au milieu des groupes nationaux qui l'entourent et jouer le rôle que la Providence lui a assigné sur ce continent. Elle donnera au monde le spectacle de plus en plus rare d'un nationalisme ferme, vivant, agissant, mais en même temps juste, modéré, respectueux des droits des autres, parce que profondément catholique.

Ce nationalisme, inspiré par la religion, puissions-nous, Messieurs, l'inculquer à la jeunesse canadienne-française, en faire le ressort de son action! Car ainsi compris et pratiqué loin d'être un péché, c'est une vertu.

SAINT THOMAS ET LES JUIFS

Excellence, (1),

MM. les membres du clergé,

Mesdames, Messieurs,

Dans leur livre "Quand Israël est roi" les frères Tharaud ont mis dans la bouche d'un israélite cette phrase troublante "Nous, les Juifs, nous sommes dans la vie de l'Europe un sel, un tonique, un poison, tout ce que vous voudrez; nous entrons dans la chimie du monde, comme un élément nécessaire et qu'on n'éliminera pas".

Exagération littéraire mise à part, cette déclaration jointe à celles d'autres Juifs comme Darmsteter, Bernard Lazare et Muret, en contient assez pour révéler l'influence juive dans la plupart des mouvements révolutionnaires modernes. Il serait toutefois exagéré de dire que le Juif est la cause totale et unique du grand malaise contemporain. Cette restriction faite selon toute justice, qui contesterait que la Question juive ne s'ajoute, ne se mêle à presque toutes les difficultés de l'heure présente pour les compliquer, les embrouiller et rendre plus difficiles les solutions pacifiques.

La guerre de 1914 ne fut-elle pas, au dire de certains auteurs sérieux, une immense entreprise commerciale et industrielle préparée et machinée,—oh! très savamment!— par une poignée de financiers, juifs de race ou d'obédience? Qui ne connaît l'importance de l'action d'Israël sur l'évolution du monde politique pendant la guerre, ainsi que pendant l'élaboration de la fragile paix de 1918? Et dans l'ordre écono-

(1) SON EXCELLENCE MGR G. FORBES, Archevêque d'Ottawa.

mique, qui niera qu'il ne revienne aux Juifs une part considérable des aberrations du régime capitaliste actuel ? Enfin les sociétés modernes qui avaient espéré assimiler les Juifs ne sont-elles pas obligées d'avouer aujourd'hui qu'elles n'y ont guère réussi ?

Il faut donc compter avec le nationalisme envahissant d'Israël. Nationalisme qui a résisté au temps, tenu tête aux persécutions, survécu à l'exil et à la dispersion. Cette victoire qui a permis aux juifs de rester eux-mêmes, au milieu de nationalités diverses, leur fait croire à un nationalisme supérieur qui ferait de leur nation une sorte de "nation internationale"

L'aspect social est celui qui apparaît comme prédominant aujourd'hui dans la Question juive; mais il ne faut pas oublier que celle-ci est encore et peut-être avant tout une "question religieuse". Tel était principalement le point de vue du Moyen Age. Pour les chrétiens d'alors en effet, les Juifs sont d'abord des infidèles, des infidèles qui continuent leurs ménées persécutrices des premiers siècles de l'Eglise. Ils ne sont plus les complices des païens, mais des hérétiques. Ils inspirent et encouragent l'hérésie albigeoise combattue avec tant de vigueur par S. Dominique et ses fils. Ils se permettent des propos sacrilèges qui ébranlent la croyance des simples. Ils vont jusqu'à obliger à la circoncision leurs esclaves chrétiens.

Néanmoins, les chrétiens du Moyen Age voyaient aussi dans le juif un ennemi de leur société: un usurier rapace, un trafiquant sans entrailles, un créancier impitoyable, un infâme exploiteur du peuple ! Partout les Juifs se comportent comme des étrangers méprisants et hautains. A ce moment critique où les barbares achèvent de briser l'unité politique romaine, où s'ébauchent et s'organisent les nations qui formeront l'Europe moderne, que font les Juifs pendant que païens et chrétiens s'unissent pour opposer un front uni aux barbares et sauver les valeurs culturelles de la civilisation latine ? Ils se tiennent à l'écart, se montrent réfractaires à la tradition latine de l'Occident; leurs sympathies se tournent vers l'Orient, ils se lient d'amitié avec les Perses, ennemis de Rome. Ainsi les peuples chrétiens du Moyen Age, en plus des

difficultés inouïes qui les accablent, doivent affronter non seulement l'indifférence ou l'antipathie de ces "étrangers", mais même leur dédain et leur hostilité.

Telle est, d'après les meilleurs auteurs, l'attitude juive de l'époque médiévale. La réaction des chrétiens est énergique, violente, cruelle même parfois. On va jusqu'à les excommunier de la société civile, on les déclare *servi in perpetuum*, on les condamne au ghetto en leur imposant des contraintes sévères, on les oblige à porter un signe révélateur de leur nationalité, on ne se gêne pas pour confisquer leurs biens, on brûle leur Talmud, et quelquefois on les massacre et on les tue.

"A force d'aimer, écrit Léon Bloy, le Moyen Age avait compris que Jésus est toujours crucifié, toujours expirant, bafoué par la populace... Comment aurait-il pu ne pas abhorrer les Juifs ? La passion était pour lui si contemporaine, si flagrante, le Sang du Christ si tiède encore, si vermeil, et ses oreilles bourdonnaient si fort de la clameur exécrationnelle ! Que son sang soit sur nous et sur nos enfants..." La foi vivante du Moyen Age le rendait d'une intolérance presque incroyable à l'égard des dissidents. Cela suffirait pour expliquer les mauvais traitements infligés aux Juifs. Mais on peut bien se demander si les convictions religieuses auraient eu tant d'effet, sans les odieux excès des Juifs usuriers, et surtout sans le sentiment, sans l'évidence que dans chaque pays, les Juifs étaient et voulaient être des étrangers ?

Mesdames, Messieurs, je viens de rappeler trop brièvement peut-être, la situation des Juifs au Moyen Age et à l'époque contemporaine. Au XXe comme au XIIIe siècle, ils *entrent dans la chimie du monde comme un élément nécessaire*, n'est-il pas vrai ? Qu'on le veuille ou non, il faut envisager la Question juive, sinon pour la faire disparaître—c'est peut-être impossible—du moins pour s'en faire une idée juste et prendre à son sujet une véritable attitude de chrétien. A cette fin, allons consulter ensemble le Théologien par excellence, S. Thomas d'Aquin, et après lui avoir demandé ce qu'il pensait des Juifs de son temps, demandons-lui ce qu'il dirait des Juifs d'aujourd'hui.

I

Saint Thomas et les Juifs de son temps.

Mais pour bien comprendre la pensée de S. Thomas, il faut bien connaître son temps, ce monde médiéval qui était assez différent du nôtre comme vous le savez. "Le Moyen Age, dit Gacougnol à Clotilde dans *La femme pauvre*, c'était une immense église comme on n'en verra plus jusqu'à ce que Dieu revienne sur terre,—un lieu de prières aussi vaste que tout l'Occident et bâti sur dix siècles d'extase qui font penser aux dix commandements du Sabaoth ! C'était l'agenouillement universel dans l'adoration ou dans la terreur. Les blasphémateurs eux-mêmes et les sanguinaires étaient à genoux, parce qu'il n'y avait pas d'autre attitude en la présence du Crucifié redoutable qui devait juger tous les hommes". Tel fut l'esprit médiéval. Un esprit surnaturel qui imprégnait toute la vie civile, qui absorbait le temporel jusqu'à en faire un simple instrument du spirituel. Le Moyen Age était bien loin du laïcisme, du scepticisme, de l'indifférence religieuse de nos sociétés modernes. Cela, il ne faut pas l'oublier pour comprendre ses indignations.

Ainsi renseignés sur l'esprit médiéval, consultons le célèbre moine-professeur à l'Université de Paris. Saint Thomas demeure à St-Jacques, couvent d'Etudes des Frères-Prêcheurs. Depuis quelques années, le Maître travaille à l'oeuvre de sa carrière intellectuelle, sa *Somme Théologique*. En 1271, il est à écrire le traité de la Foi. Il expose au long la nature de la première vertu théologale et bientôt, parlant des vices contraires à cette vertu, il touche la question de l'infidélité et pose le cas des infidèles. Les Juifs passent à leur tour; et S. Thomas, résout le problème du point de vue religieux.

Pris d'un beau zèle pour la conversion des infidèles, certains apôtres du Moyen Age se demandaient s'il ne fallait pas les *contraindre* à embrasser la foi chrétienne. La question devenait plus pressante à propos des Juifs, eux qui avaient déjà embrassé *in figura* la religion chrétienne. S. Thomas répond

carrément non. Croire, dit-il, relève de la volonté, et on ne violente par la volonté. L'acte de foi doit être libre, autrement que vaudrait-il ? A quoi engagerait-il ? Un credo qui ne serait pas l'expression spontanée de l'âme pourrait-il plaire à Dieu ? A quoi bon alors forcer les infidèles, les Juifs, à faire profession de foi ?

Admis pour les adultes. Mais les enfants juifs, ne devait-on pas essayer de les sauver en les baptisant, même contre le gré de leurs parents ? Non, répond encore S. Thomas, ce serait au détriment de la foi elle-même. Ces enfants pourraient bien plus tard, sous l'influence de leurs parents, ne pas tenir compte de leur baptême et manquer à leur foi. De plus un tel procédé résèrait le droit naturel. L'enfant, jusqu'à l'âge de raison, est sous la tutelle de ses parents. Si ces derniers s'opposent au baptême de leur enfant, il ne faut point le faire contre leur gré, fut-ce pour les plus excellents motifs.

Les Chrétiens ne peuvent donc pas forcer les Juifs à se faire catholiques. Très bien ! mais ne pourraient-ils pas au moins empêcher la pratique publique du culte judaïque ? S'ils ne peuvent obliger les Juifs à entrer dans les églises, ne pourraient-ils pas les obliger à fermer leurs synagogues ? Non. De même qu'il faut parfois tolérer les rites des infidèles pour éviter un plus grand mal, ainsi il faut tolérer le culte israélite parce qu'il en découle *quelque bien*. Voilà qui pourrait surprendre. C'est que les rites judaïques figurent la Loi Nouvelle, et il résulte de leur tolérance *ce bien* que le témoignage de notre foi nous est donné par nos ennemis, "les gardiens providentiels du Livre et les témoins involontaires des prophètes".

Jusqu'ici, Mesdames, Messieurs, S. Thomas ne vous semble-t-il pas projuif ? "Ne forcez pas, dit-il, les fils d'Israël à devenir enfants de Dieu et de l'Eglise par la foi et le Baptême. Ne les empêchez pas de prier et de chanter les Psaumes dans leurs Synagogues". Mais attendons... S. Thomas n'a pas encore dit toute sa pensée. Il continue: "Cependant, chrétiens, soyez prudents, vous devez protéger et défendre votre foi contre le prosélytisme et l'hostilité judaïques. Si

elles deviennent dangereuses pour votre foi, n'ayez pas de relations avec les Juifs, du moins sans nécessité. Et afin de pouvoir reconnaître plus facilement ces infidèles, obligez-les à porter un signe distinctif, selon la recommandation du concile général de Latran et la loi juive elle-même. S'il le faut, défendez votre foi dans des disputes publiques, mais à condition d'être vous-mêmes fermes dans la foi et capables de la défendre victorieusement. Enfin si, pour empêcher les Juifs de nuire à notre sainte religion, il devenait nécessaire d'user de la force et de prendre les armes, faites-le pourvu que vous en ayez le pouvoir. Si c'est cela être antisémite, soyez-le pour la défense de votre foi.

Ainsi donc sur le plan religieux, S. Thomas met en garde contre un antisémitisme hargneux, agressif et dominateur, mais il proclame un antisémitisme *défensif*, usant tout d'abord de moyens relativement pacifiques, mais prenant au besoin les armes violentes.

Dans le domaine social maintenant, S. Thomas enseigne-t-il le même antisémitisme *défensif*? C'est ici surtout qu'il faut tenir compte des idées du temps et en particulier du droit chrétien médiéval. Deux grandes idées commandent la structure de la société civile au Moyen Age: la puissance publique au service de Dieu et de l'Eglise, le temporel, fonction sacrée du spirituel. Et ces deux idées supposent nécessairement l'unité de religion.

Le bien commun vers lequel s'orientent toujours les activités sociales, c'est l'extension de la royauté du Christ et l'efficacité de son oeuvre rédemptrice. D'après cette conception de la société, les seuls vrais citoyens ne doivent être que les baptisés, les chrétiens. Eux seuls à plus forte raison peuvent-ils jouer efficacement un rôle public conforme aux exigences de la mission divine de la cité terrestre. Les infidèles, —hérétiques, juifs et païens—se trouvaient donc en dehors de l'armature sociale de la Chrétienté. Bien plus, dans la mesure où les infidèles étaient ennemis de la foi, ils étaient aussi considérés comme ennemis de l'ordre social. D'autant qu'à l'endroit des Juifs déicides, les peuples chrétiens du Moyen Age

aimaient à se croire ministres de la Justice vengeresse de Dieu.

Les infidèles, les Juifs, n'étant pas même citoyens de la chrétienté médiévale, pouvaient d'autant moins exercer une juridiction ou influence sociale quelconque sur les Chrétiens. Le Moyen Age interdisait donc aux Juifs les fonctions publiques et les professions libérales. Tel était le principe, mais en fait il y eut exceptionnellement des médecins juifs, des ministres des finances et des percepteurs d'impôts juifs. Le Moyen Age alla plus loin encore, il déclara les Juifs "serfs perpétuels de l'Etat". C'était un axiome juridique: *Judaei sunt servi in perpetuum*. Cette servitude entraînait comme conséquence l'incapacité de posséder. On laissait bien les Juifs acquérir les richesses, mais on leur refusait souvent le droit de se les approprier.

Voilà dans ses grandes lignes, la situation faite aux Juifs par le droit public du Moyen Age. Elle manifeste plus qu'un antisémitisme *défensif*. Les contraintes sociales que la Chrétienté imposait aux Juifs prenaient en quelque sorte un caractère *punitif*.

Consultons de nouveau le grand théologien que les Papes aimaient à garder près d'eux afin de profiter de ses lumières. Quand il écrit son opuscule sur le "gouvernement des Juifs". S. Thomas fait partie de la cour pontificale à Orvieto. C'est en 1261, je crois. Il reçoit un jour une lettre de la duchesse de Brabant, Aleyde, depuis quelques mois veuve de Henri III. Celui-ci avait stipulé dans son testament qu'il fallait expulser de sa terre jusqu'au dernier, les Juifs et Cahorsins, à moins qu'ils ne se résignassent "à négocier comme les autres marchands", c'est-à-dire à renoncer à la pratique de l'usure. Cette clause testamentaire embarrassait fort la duchesse qui, au moment où elle prenait en main le gouvernement du duché, devait faire face à une situation financière très précaire. Comment en sortir sans taxer les Juifs et les Cahorsins, et comment taxer ceux-ci si on les chassait du pays? Dans son embarras et sur le conseil des Dominicains de Louvain, la duchesse écrivit à Thomas d'Aquin, le docteur le plus renommé de son Ordre pour le consulter sur divers points. Elle

demandait s'il était permis de lever des impôts sur les Juifs; si l'on pouvait appliquer une peine pécuniaire à un Juif n'ayant d'autre fortune que le produit de prêts usuraires; s'il était licite de recevoir d'un Juif un don volontaire; enfin que faire du surplus lorsqu'un Juif restituait une somme plus considérable que ce qui lui était réclamé par les Chrétiens? Voilà les principales questions auxquelles devait répondre S. Thomas.

Après la formule de politesse, le docteur fait remarquer que les soucis de l'enseignement ne lui permettent guère de disposer du temps nécessaire à une consultation détaillée; puis, il répond par ordre aux questions posées. Il est permis de lever des impôts sur les Juifs à condition de le faire avec modération et de telle sorte que le montant ne dépasse pas celui auquel ils ont été astreints dans le passé. On peut appliquer au Juif, n'ayant d'autre fortune que le produit de ses prêts usuraires, une peine pécuniaire, mais cette peine doit servir à désintéresser les victimes de l'usure. Il est licite de recevoir d'un Juif un don volontaire, mais ici encore ce don ne devra servir qu'à un remboursement ou, à défaut de réclamant, être affecté à une oeuvre pie. Enfin si un Juif restitue une somme plus considérable que ce qui lui est réclamé par les chrétiens, il faut en disposer comme ci-dessus.

Comme vous l'avez sans doute remarqué, à chaque point, S. Thomas répond qu'il faut forcer les Juifs à rembourser l'argent volé. Le premier devoir des princes est d'indemniser les victimes de l'usure juive; mais à cause de la difficulté de connaître celles-ci et d'apprécier la part exacte de chacune, il reste aux princes l'obligation et la ressource d'indemniser tout le peuple chrétien en prélevant sur les Juifs des taxes pour assurer et promouvoir le bien de l'Etat. Certes, d'après la réponse du docteur dominicain, la duchesse Aleyde dut comprendre qu'elle ne pouvait en aucune manière s'approprier les biens des Juifs. Voilà comment S. Thomas, comme d'ailleurs plusieurs autres théologiens médiévaux, entendait que le serfage rendait les Juifs incapables de posséder... les biens

mal acquis par les moyens injustes de l'usure. Quoi de plus normal !

S. Thomas ajoute dans sa lettre à la duchesse: "Ce que j'ai dit des Juifs, il faut aussi l'appliquer aux Cahorsins et à tous ceux qui pratiquent l'usure". Il ne s'agit donc pas ici, notez-le bien, d'une mesure anti-juive, mais anti-usuraire. Faites respecter la justice à tous les prêteurs sans conscience qui volent l'argent du peuple.

Mais que dit S. Thomas de cet axiome de droit public médiéval: *Judaei sunt servi in perpetuum*? Comme il écrivait à un souverain temporel, pouvait-il prendre d'autre base que le droit public alors en vigueur auprès des juristes et des autorités civiles? Il ne discute pas la valeur de la théorie, il part du fait qu'il en est déterminé ainsi par le droit civil. Rien de plus, *ut jura dicunt Judaei merito culpaе suae sint vel essent perpetuae servituti addicti...* etc. Et vraiment on ne peut pas exiger que S. Thomas discute, dans sa consultation à la duchesse de Brabant, la valeur théorique du droit public, quand on veut bien se rappeler qu'il a lui-même prévenu la duchesse que ses occupations de professeur ne lui permettaient pas d'être long. Et ailleurs, si le saint docteur semble admettre le fait du servage des Juifs, il en circonscrit les limites avec fermeté. Cette "servitude civile", écrit-il, ne doit pas empiéter sur le *droit naturel* ni sur le *droit divin* (Quodl. 2 a 7). Quant à l'exclusion des Juifs du gouvernement de la société chrétienne, S. Thomas semble en approuver le principe, mais en spécifiant toutefois que cette exclusion consistera à empêcher les Juifs d'accéder à une fonction publique et non pas à leur enlever les positions qu'ils occupent déjà. La raison est toujours la même: si les infidèles étaient préposées aux fidèles comme supérieurs ou comme maîtres, ce serait au scandale et au péril de la foi. Cette doctrine cadrerait bien avec le droit public médiéval; mais il faut noter que S. Thomas n'accepte pas seulement une situation de fait, il énonce une doctrine dont doit tenir compte toute société chrétienne en tous les temps.

II

Saint Thomas et la situation présente.

Qu'est-ce que S. Thomas dirait des Juifs d'aujourd'hui ? Les philosémites prétendront peut-être que son enseignement ne saurait garder la même sévérité, tandis que les anti-juifs le voudront encore plus rigoureux. Qui a raison ? Nous le verrons en laissant parler S. Thomas lui-même.

Si le saint docteur vous entretenait lui-même, il vous ferait remarquer que l'aspect religieux de la Question juive, n'a pas aujourd'hui le relief qu'il avait de son temps. Si au Moyen Age, on faisait parfois trop de religion avec la politique, en nos temps modernes, et même en nos pays catholiques, on fait souvent trop de politique avec la religion, quand celle-ci ne nous laisse pas indifférents. "Je n'ai donc pas besoin, dirait S. Thomas, de vous prévenir contre un zèle intempestif qui chercherait à imposer de force aux israélites la religion catholique; il serait ridicule de vous parler du baptême des enfants juifs contre la volonté de leurs parents; je ne dois pas davantage insister sur la liberté de culte ou la tolérance des synagogues"

"Mais votre *attitude d'âme* en face des doctrines étrangères à votre foi, sans être indifférente, je l'espère, est-elle ce qu'elle devrait être ? En présence de l'infidélité judaïque et de l'infidélité protestante, laquelle abhorrez-vous le plus au fond du coeur ?

"Rappelez-vous ce que j'enseignais au Moyen Age. C'est encore vrai. Il y a trois sortes d'infidélités, c'est-à-dire trois manières de rejeter la foi. La première consiste à résister à la foi non encore reçue; telle est l'infidélité païenne; la deuxième est de résister à la foi déjà reçue, mais en figure seulement: telle est l'infidélité des Juifs; enfin la troisième manière refuse la foi chrétienne déjà reçue, non pas seulement en figure cette fois, mais dans la manifestation même de la vérité: telle est l'infidélité des hérétiques et des apostats.

"Quelle est la plus grave de ces trois infidélités ? Je l'ai

enseigné dans ma Somme Théologique. Celui qui s'oppose à la foi qu'il a reçue, pèche plus gravement contre la foi que ne le fait celui qui résiste à la foi non encore reçue; de même que celui-là qui n'accomplit point ce qu'il a promis pèche plus gravement que celui qui ne fait point ce qu'il n'a jamais promis. D'où, l'infidélité des hérétiques qui ont professé la foi de l'Évangile et qui luttent contre elle en la corrompant, est plus grave que celle des Juifs qui n'ont jamais reçu la foi de l'Évangile. Mais ajoute S. Thomas, parce que les Juifs ont reçu ce qui en était la figure, l'Ancienne Loi, qu'ils corrompent en l'interprétant de travers, leur infidélité est encore plus grave que celle des Gentils qui n'ont reçu en aucune manière la foi de l'Évangile".

Ainsi l'infidélité protestante qui, après l'avoir accepté, a perverti l'Évangile par sa doctrine du libre examen, n'est-elle pas plus grave que l'infidélité judaïque qui n'a jamais admis l'Évangile? Et pourtant vos sympathies intellectuelles, si je puis ainsi parler, ne se tournent-elles pas de préférence vers les doctrines des hérésiarques, Luther et Henri VIII? Les protestants, dites-vous, sont au moins chrétiens comme nous; ils admettent la divinité du Christ et sont ses disciples, tandis que les Juifs sont anti-chrétiens. Mais les vrais disciples du Christ, et par suite les seuls chrétiens, ne sont-ils pas ceux-là seuls qui se consacrent au Christ réel et total et non pas à un Christ incomplet, diminué, tronqué, défiguré? Or, le Christ total, c'est sa personne et son oeuvre, c'est son corps réel et son corps mystique, c'est Lui et son Eglise, prolongement de son Incarnation et continuatrice de son oeuvre de salut. Et ce salut, il s'opère par la foi et les bonnes actions. Mais la foi, la *vraie*, celle qui fait le vrai fidèle, est-ce la foi intuition du coeur, la foi confiance au pardon divin des protestants, ou la croyance catholique aux vérités surnaturelles révélées à la terre par Dieu lui-même et proposées à l'adhésion des fidèles par l'Eglise gardienne infailible du dépôt révélé? Est-ce la foi qui a une signification objective ou celle qui est laissée aux caprices parfois contradictoires du libre examen? Enfin la vie chrétienne, la vraie justification, consiste-t-elle comme

le veut le protestantisme, à cacher le pécheur derrière Jésus et à le couvrir tant bien que mal du manteau divin ? N'est-elle pas plutôt, par la grâce sanctifiante, une transformation de l'âme dans sa vie la plus intime, une transformation qui, de pécheresse et ennemie de Dieu, la fait juste et amie de Dieu ? Ainsi le protestantisme, en rejetant l'Eglise, ne conserve qu'un Christ diminué et défiguré, une foi qui n'en est pas une, une justification qui n'est que le simulacre de la vraie. Il ne peut donc donner que des demi-chrétiens, qu'une foi corrompue, qu'une justification de façade.

Le Judaïsme, lui n'a pas essayé de se faire un Christ à lui, une foi chrétienne propre, une justification à lui. Il ne s'est pas acharné à pervertir le Christ et son Evangile; il n'a pas voulu le reconnaître comme Messie, ni accepter son message divin.

Et alors, si vous pensez à l'axiome: *corruptio optimi pessima*, il vous sera facile de conclure quelle infidélité est la plus grave, et quelle doit être l'attitude catholique devant le Protestantisme et le Judaïsme. Attitude non pas d'indifférence, mais d'opposition vis-à-vis de ces deux religions fausses; attitude non d'hostilité ouverte, mais de condamnation intérieure plus intransigeante, plus entière, plus rigoureuse vis-à-vis les doctrines protestantes que vis-à-vis les doctrines juives.

Mais à l'égard des *personnes* infidèles, l'attitude de l'âme chrétienne doit être celle de la bienveillance et du pardon. Il ne faut même pas, à l'exemple du Moyen Age, détester les Juifs par amour de Dieu. En vrai chrétien, il faut aimer les Juifs, prier pour eux, demander au Seigneur de les convertir, comme le fait l'Eglise elle-même dans sa liturgie du vendredi saint. Un antisémitisme qui détesterait les Juifs comme *personnes humaines*, incapables de grâce et de pardon, serait un antisémitisme monstrueux.

Tout de même cette charité chrétienne ne peut pas s'exercer au détriment de notre foi. Si elle est attaquée par les infidèles,—hérétiques, juifs et païens,—il faut la défendre énergiquement. Et comme c'est le christianisme des catholiques

et non celui des protestants qui proclame incessamment l'échec désastreux de l'espérance d'Israël, comment celui-ci n'essayerait-il pas de se venger des premiers. De connivence ou non avec la franc-maçonnerie, ses représailles sont toujours à craindre. Certes, il ne faut pas en voir partout. Mais une fois constatées, le devoir de la défense est rigoureux. Empêcher les Juifs, comme d'ailleurs les autres infidèles, de nuire à la foi chrétienne, et les empêcher même par la force quand les chrétiens en ont le pouvoir, telle est la ligne de conduite qui s'impose. Cet antisémitisme *défensif* est aussi légitime aujourd'hui qu'il l'était au Moyen-Age.

Sur le plan social, que dirait S. Thomas des Juifs d'aujourd'hui ? Quelles directives donnerait-il à un *gouvernement catholique* qui, comme autrefois la duchesse de Brabant, le consulterait sur ce point ?

Comme la chrétienté médiévale est chose du passé, il ne faut pas chercher à la faire revivre dans toutes ses particularités. Contentons-nous de pénétrer de l'idée chrétienne nos institutions sociales. Catholiques d'aujourd'hui, travaillons à restaurer un ordre social chrétien, une nouvelle chrétienté. Ce langage plairait au génie novateur de S. Thomas d'Aquin. En face de la situation sociale moderne, il aurait tenté lui-même de préciser "l'idéal historique d'une nouvelle chrétienté". Il le ferait sans doute avec plus d'ampleur que M. Maritain ; mais je crois qu'il ne désapprouverait pas l'essai de son brillant disciple.

Au temps de la chrétienté médiévale, l'unité de foi et de religion formait le lien social. Les Chrétiens étaient les seuls vrais citoyens. Les infidèles, et parmi eux les Juifs, n'étaient que tolérés et condamnés à une totale incapacité civile. Aujourd'hui, il n'en est plus ainsi. On distingue parfaitement le domaine temporel et le domaine spirituel, comme on distingue éducation profane et éducation religieuse. Mais de même que celle-là doit être orientée vers celle-ci, l'ordre social doit être dirigé vers un pôle positivement et intégralement chrétien. Les fidèles et les infidèles, les chrétiens et les non-chrétiens, citoyens de la même société terrestre, peuvent et doivent collo-

borer au même bien commun temporel. S. Thomas serait le premier à ne plus tenir compte de l'axiome: *Judaei sunt servi in perpetuum*.

Mais accepterait-il, dans un ordre social chrétien, la position libérale des sociétés modernes, c'est-à-dire accepterait-il la participation des Juifs au gouvernement de la société ? ou bien leur interdirait-il toute charge publique ? N'adopterait-il pas plutôt une solution mitoyenne ? Il s'agit, ne l'oublions pas, d'un état catholique. Or, il est incontestable que les chefs d'un groupement doivent connaître avec netteté et précision le but à poursuivre afin d'orienter efficacement les énergies de tous ses membres. Mais quelle est la tâche commune d'une société chrétienne ? Elle n'est pas divine, comme le prétendait le Moyen Age, mais humaine et temporelle. Cependant elle doit être polarisée d'une manière plus ou moins immédiate par l'idéal chrétien. Comment donc ceux qui ignorent, en fait ou en droit, les vérités capitales du catholicisme pourraient-ils assurer cette polarisation, cette orientation des activités sociales chrétiennes ?

Supposez qu'un jour, dans un état chrétien,—par suite de je ne sais quelle indolence ou quelle complicité,—toutes les charges publiques seraient efficacement contrôlées par des non-chrétiens, Juifs ou Protestants, croyez-vous que ces Juifs et ces Protestants, *malgré toute leur bonne volonté*, ne compromettraient pas cette orientation de toutes les énergies sociales vers un but subordonné *effectivement* à l'idéal chrétien ? Imaginez ce qui arriverait dans un pays catholique où la commission scolaire serait administrée et dirigée par des non-chrétiens ? où la vie économique serait sous le contrôle presque absolu de ces "spécialistes" en affaires qui ne tiennent ou ne peuvent tenir compte d'un ordre catholique ? De même que l'instruction profane non seulement ne doit pas s'opposer à l'éducation chrétienne, mais doit la favoriser et y conduire, ainsi la vie sociale chrétienne ne se conçoit pas sans une économie dirigée selon des principes chrétiens. Comment assurer pratiquement le triomphe de l'ordre social catholique sans l'influence prépondérante et décisive d'hommes publics connaissant bien l'idée

chrétienne et ses ramifications dans toutes les sphères de la société. Ainsi donc, dans une nouvelle chrétienté, il importera d'assurer l'orientation des activités sociales vers un pôle intégralement chrétien, et dans la mesure où les non-catholiques pourront compromettre cette orientation, dans la même mesure on devra les écarter de l'administration publique. Il s'agit seulement d'appliquer proportionnellement *mutatis mutandis* la doctrine où S. Thomas se demande "si les infidèles peuvent être préposés aux fidèles comme supérieurs et comme maîtres".

Comment faudrait-il alors doser leur participation possible à certaines fonctions publiques ? Il serait trop long de le faire ce soir. Qu'il suffise pour le moment d'affirmer que dans un pays catholique, en présence d'un candidat aux fonctions de l'Etat, on ne peut dans tous les cas faire abstraction de son caractère confessionnel.

Dans la chrétienté médiévale, il y avait aussi la "Question nationale", mais celle-ci ne mettait jamais en jeu l'unité de l'Europe chrétienne. Elle ne dépassait pas en quelque sorte l'importance d'un problème familial. Mais avec l'âge moderne l'idée de nationalité est devenue si puissante qu'elle a brisé l'unité de la chrétienté et divisé l'Europe. Cependant une nouvelle chrétienté n'exclurait pas un bon nationalisme.

Le problème est-il le même dans un *pays chrétien* où se trouvent diverses nationalités ? D'ordre culturel, le nationalisme représente une valeur humaine, un aspect particulier de la richesse du bien humain. D'où en principe pas d'antinomie, pas d'opposition irréductible entre les différents groupes nationaux, à condition toutefois que chaque groupe n'ait pas la prétention d'identifier ses particularités nationales avec le bien humain intégral. Les groupements nationaux, doivent même n'être pas des rivaux, mais des collaborateurs au service du bien humain total qui renferme éminemment toutes les valeurs nationales. Et par le bien humain nous rejoindrons l'ordre social chrétien. C'est le devoir de l'Etat de grouper, de coordonner, d'orienter les diverses forces nationales vers ce but supérieur et non pas de contraindre l'une ou l'autre des nationalités à subir, sans raison, l'épreuve d'une puissante politique

d'assimilation. Par ailleurs, il faut que les divers "nationaux" se soumettent loyalement à cette coordination des efforts de tous, seul moyen d'assurer le bien commun du pays.

Et si une minorité nationale de par son histoire ou de par son *idéal même* peut facilement devenir un obstacle à la paix et à la poursuite du bien général, n'est-il pas du devoir de l'Etat non seulement d'empêcher cette minorité de nuire à l'oeuvre commune, mais aussi de la *forcer* par des mesures appropriées à ne pas se tenir en marge des autres et à travailler au bien général de son pays d'adoption ?

Nous pouvons maintenant appliquer ces principes au groupe national juif vivant dans un pays chrétien. Le devoir de tout Etat qui a reçu les Juifs est de leur faire des conditions de vie sociale qui leur permettent de conserver s'ils le veulent leur nationalité.

Cependant peut-on vraiment assimiler le cas des minorités juives à celui de toutes les autres minorités, et accorder à celles-là sans aucune restriction tout ce que celles-ci pourraient légitimement désirer ? N'oublions jamais que le problème juif est un problème unique et que seul un chrétien peut l'envisager dans son ampleur.

Surtout n'oublions jamais que le judaïsme est autant une nation qu'une religion. "Il faut avoir présent à l'esprit, écrit le juif Juster, le caractère ethnico-religieux des Juifs, et ne pas essayer de diviser des choses indivisibles". Et le P. M.-J. Lagrange le fondateur de l'Ecole biblique des Dominicains de Jérusalem, ajoute dans un remarquable article sur *Le nationalisme juif et la Palestine*: "Tout est là, et il est impossible de rien comprendre à l'histoire des Juifs si l'on ne tient solidement ces deux bouts de la chaîne difficile à relier: le judaïsme est une religion; il est une nationalité... Si la foi juive venait à fléchir dans les coeurs du plus grand nombre, le judaïsme cesserait d'être une nationalité à part; il fondrait rapidement. Tout son passé est garant de son avenir; c'est le peuple de la loi, c'est-à-dire de l'alliance conclue avec Dieu. Et si la loi juive se répandait si rapidement que les prosélytes n'eussent pas le temps de s'imprégner de l'esprit national, la nation disparaî-

trait encore. Ou plutôt c'est précisément parce que la religion juive a un caractère strictement national que les efforts de sa propagande ont été toujours paralysés".

Ainsi donc en parlant des minorités juives il faut absolument tenir compte de cette donnée essentielle que le judaïsme est à la fois une religion et une nationalité. Son nationalisme est animé et vivifié par son idéal religieux. Le sentiment national chez les Juifs se double et se fortifie du sentiment religieux. Dès lors dans un pays chrétien, la minorité juive pose un problème extrêmement compliqué qui ne saurait être résolu à la façon de celui de toutes les autres minorités nationales. Dans un pays catholique les Juifs auront beaucoup de peine à être de bons nationaux, travaillant de concert à la prospérité de l'ordre social chrétien, parce que leur religion à caractère strictement national les portera toujours à s'isoler, à vivre à part, un peu comme des étrangers à côté des citoyens chrétiens.

Ecoutez à ce sujet M. Maritain: "Sans doute bien des Juifs, ils l'ont montré au prix de leur sang durant la guerre, sont vraiment assimilés à la patrie de leur choix; mais la masse du peuple juif reste néanmoins séparée, réservée, en vertu même de ce décret providentiel qui fait de lui tout le long de l'histoire, le témoin du Golgotha".

"Dans la mesure où il en est ainsi, on doit attendre des Juifs tout autre chose qu'un attachement réel au bien commun de la civilisation occidentale et chrétienne. Il faut ajouter qu'un peuple essentiellement messianique comme le peuple juif, dès l'instant qu'il refuse le vrai Messie jouera fatalement dans le monde un rôle de subversion, je ne dis pas en raison d'un plan préconçu, je dis en raison d'une nécessité métaphysique, qui fait de l'espérance messianique et de la passion de la Justice absolue, lorsqu'elles descendent du plan surnaturel dans le plan naturel, et qu'elles sont appliquées à faux, le plus actif ferment de révolution".

Comment alors un état catholique, à la recherche des vraies valeurs sociales chrétiennes, pourrait-il donner une entière confiance à une minorité juive avant qu'elle n'ait prouvé son dévouement indéfectible à l'oeuvre commune? D'autre

part, comment les Juifs, dans l'ensemble, pourraient-ils devenir moins nationalistes et moins religieux ? Et pourtant, dans un état chrétien, il faut bien que les Juifs, dans la mesure du possible, collaborent avec les chrétiens. Ne voyez-vous pas alors qu'un certain nombre de mesures gouvernementales non seulement défensives, mais de plus préventives, apparaissent nécessaires contre la minorité juive. L'histoire la plus récente d'Israël confirme admirablement cette doctrine. Dans un pays catholique, il faut donner aux Juifs un statut approprié pour les aider à servir l'oeuvre commune, et les orienter, dans la mesure du possible, vers l'ordre social chrétien. C'est ce que j'appellerais un antisémitisme *préventif* (1).

Voilà, illustre et pieuse souveraine, la réponse que je devais à vos questions; cette réponse que je vous apporte vous laisse pleine liberté d'accepter l'opinion de maîtres plus compétents et mieux renseignés.

Telles sont les paroles que S. Thomas écrivait à la duchesse de Brabant, en conclusion à la lettre qu'il lui adressait au sujet des Juifs de son temps. Si S. Thomas avait à parler des Juifs d'aujourd'hui, il le ferait avec la même réserve.

A ceux qui viennent de m'écouter je répète les paroles du saint Docteur: Ces quelques considérations vous laissent pleine et entière liberté d'accepter l'opinion de maîtres plus compétents et plus renseignés. La vérité est une; mais l'homme pour la connaître doit la fractionner, la séparer, la diviser. La vérité est immuable, éternelle, mais en tombant dans nos âmes humaines, elle se colore et se nuance; il faut de longs efforts pour lui restituer sa beauté intégrale, sa pureté primitive, il faut

(1) Pour être complet, il faudrait déterminer quelle doit être l'attitude des catholiques à l'égard des Juifs dans un pays où la constitution civile et le pouvoir ne s'inspirent pas des principes de la foi catholique. Comme cette question délicate exigerait de longues considérations, nous préférons en faire l'objet d'une étude spéciale qui paraîtra prochainement.

le secours des opinions qui se croisent, s'entremêlent, se heurtent parfois, mais font jaillir le *feu purifiant* qui donne à la vérité son éclat et sa beauté.

B. MAILLOUX, O. P.,
Régent des Etudes au Collège Dominicain
d'Ottawa.

ALLOCUTION

DE SON EXCELLENCE MGR G. FORBES
ARCHEVEQUE D'OTTAWA

Un thomisme vivant.

Les membres du Collège Dominicain d'Ottawa ont sollicité mon patronage pour les "Premières Journées Thomistes" canadiennes. Je n'eus pas à chercher les motifs d'acquiescer à leur désir, car ils sont nombreux, mais je me réjouis particulièrement à la pensée que me serait offerte une nouvelle occasion d'exprimer publiquement ma satisfaction et ma reconnaissance au sujet des manifestations de vie intellectuelle, religieuse et apostolique ayant, depuis quelques années, pris naissance à l'intérieur de mon diocèse. L'esprit d'initiative qui anime les membres du clergé et des communautés religieuses, fait d'Ottawa une terre particulièrement propice à la germination des idées, à l'élaboration des projets et aux mises en oeuvre fécondes. C'est dans notre ville que se sont tenues la première Semaine Liturgique du pays ainsi que la première Semaine de Missiologie, et voilà que se terminent les "Premières Journées Thomistes" canadiennes. J'en suis vraiment couvert d'honneur, mais d'un honneur qui, ayant pris sa source en vous, retombe tout entier sur tous et chacun de vous.

Une fois encore, ce sont les RR. PP. Dominicains qui ont eu l'idée de ce ralliement de nos travailleurs de la pensée catholique et qui en ont organisé la collaboration. Voulant commémorer le vingt-cinquième anniversaire de la fondation de leur Collège, ils ont pensé que la meilleure manière de fêter

vingt-cinq années d'efforts spirituels était d'inaugurer des journées d'étude à l'effet de grouper nos compétences, d'unifier nos forces, de solidariser notre action, et de stimuler des énergies que l'impression de la solitude énerve. A l'heure où dans d'autres domaines on n'a la faculté d'agir qu'à la condition de s'intégrer dans un organisme et de coopérer, ils ont cru que c'était une nécessité pour ceux qui ont mission de propager la pensée religieuse en ce pays de présenter un front serré sous le signe glorieux du Thomisme. En cela ils sont fidèles à la vocation, à l'esprit et aux traditions de leur Ordre. Né du noble voeu de servir la Vérité et de la faire triompher des hérésies qui rongeaient comme un chancre hideux les entrailles de l'Eglise, l'Ordre de S. Dominique s'est toujours signalé par un penchant spécial, par un amour discret mais tyrannique des resplendissements de la lumière et des fulgurations de la Vérité divine. On sait l'apport qu'a fourni à la doctrine catholique le cerveau de S. Albert le Grand, de S. Thomas d'Aquin et de tous les autres grands docteurs dominicains. On sait également la contribution qu'ils apportent à l'heure actuelle, à Rome, à Fribourg, à Manille, en France et dans presque tous les pays du monde, à la défense et à la diffusion de la pensée catholique.

Notre Collège Dominicain d'Ottawa, malgré sa jeunesse, —il n'a que vingt-cinq ans,—n'a pas permis aux soins obscurs de l'enracinement au sol et aux labeurs pénibles de la croissance d'absorber toutes ses énergies vitales. Dès l'origine, il s'est montré capable de hautes manifestations d'activité spirituelle. Sans entreprendre d'en retracer l'histoire, qu'on me permette de signaler qu'il a déjà donné un Cardinal à la Sainte Eglise, des professeurs distingués à l'Angelicum, à l'université Laval, à celles de Montréal et d'Ottawa. Et ce n'est pas sans une joie profonde et une fierté pastorale bien légitime qu'au cours des trois dernières années je recevais l'hommage de six solides ouvrages signés des professeurs de cette maison. Ce m'est donc un devoir très agréable d'exprimer aux membres du Collège Dominicain d'Ottawa, mes sentiments d'encouragement paternel et de souhaiter à l'oeuvre des "Journées Thomistes" qu'ils viennent d'inaugurer si brillamment un succès

et des résultats dépassant, si possible, les dimensions de nos espoirs.

A tous ceux qui ont bien voulu contribuer de loin ou de de près à l'intérêt de ces journées, à tous ceux en particulier qui ont consenti à payer de leur savoir et de leur expérience par la préparation et la présentation de travaux érudits, qu'on me permette d'offrir l'hommage de mes félicitations et de ma gratitude. En plus des services rendus à la vérité, il nous ont donné un exemple de désintéressement et d'esprit de collaboration qui entraînera et portera des fruits.

Si j'examine en détail le programme de ces journées, si je considère la nature des sujets traités, je crois percevoir l'intention qui a inspiré leur auteur et qui a déterminé le choix de chacun des travaux. Une idée d'ensemble domine l'ordre général du programme. Un certain nombre des articles qui les composent sont d'application actuelle, et par suite revêtent un intérêt vital; les autres tendent à instaurer dans nos institutions un thomisme de plus en plus vivant. Il va sans dire que j'applaudis de tout coeur à ce dessein.

On a beaucoup parlé au cours de ces dernières années de la valeur de vie du thomisme. On l'a présenté comme un organisme savamment construit, fortement membré, animé d'une réserve inépuisable d'énergies spirituelles, détaché des conditions de la matière, du temps, du lieu, établi au-dessus de tous les facteurs qui ramènent l'esprit à des proportions individuelles et les attachent à un âge déterminé. Faisant ensuite valoir que son universalité entraînait à titre d'attributs essentiels la transcendance, l'intemporalité et un pouvoir indéfini d'adaptation, on en a conclu qu'il était toujours vivant.

Nous reconnaissons la justesse de ces idées, mais nous croyons qu'elles sont quelque peu unilatérales. Sans doute, le thomisme est susceptible d'une vie analogue à celles des idées générales, mais encore faut-il ne pas oublier que, à l'instar de tout ce qui voit la lumière en ce monde, il ne peut s'affranchir complètement des lois du temps.

Vous connaissez les étapes par lesquelles la vie passe ici-bas. Vous savez que la durée du vivant se partage comme

en trois phases: celles de la croissance, de la maturité et du déclin. Et un peu d'observation nous permet de constater que cette répartition peut être transportée et devenir le symbole de l'évolution de l'esprit. Celle-ci aussi décrit sa courbe, a sa montée, son fléchissement et sa chute. Sa phase primitive, celle de la croissance et de la formation, est caractérisée par la pénurie, la passivité, les emprunts, la prédominance des fonctions assimilatrices. L'esprit s'ouvre, reçoit, amoncelle les matériaux nécessaires à la constitution de son propre organisme. Les premiers écrits de S. Thomas portent encore maintes traces de ce stade primitif de sa pensée.

Mais étant donné que le mouvement vital tend sans cesse à réaliser la diminution de l'effort et l'augmentation de l'autonomie, la deuxième phase est marquée par la spontanéité, l'immanence, le plein rendement des facultés créatrices. L'esprit se replie sur lui-même, prend conscience de ses virtualités naturelles et de ses richesses acquises, médite sur le mystère des choses, voit ce qu'ont de décisif et de défectueux, les divers essais de solution. Par l'action combinée de sa vigueur originelle et de ce jeu d'idées, il arrive à se donner de nouvelles perspectives, des intuitions originales. Et, si cet esprit est celui d'un Thomas d'Aquin, il subit le tourment de voir l'abîme s'élargir et se creuser au fur et à mesure qu'il avance. Désireux de le combler, il invente de toute pièce des théories, recrée d'après des conceptions géniales toute l'architecture de la pensée humaine, et s'actualise en des constructions aussi gigantesques et aussi intégralement personnelles que celle de la *Somme théologique*. Fécondité suréminente à laquelle il nous serait téméraire d'aspirer !

Enfin, c'est le sort de la vie de l'esprit comme de celle du corps de voir les organes si souples et si perméables, qu'elle s'était formés comme par besoin d'épanouissement, devenir fibreux, se durcir, se scléroser. Et alors c'est le ralentissement de la circulation, le retrait progressif des énergies vivifiantes, puis leur extinction définitive. Il ne reste plus pour attester le passage de cet influx mystérieux que la fine contexture d'un organisme rigide, que des incrustations de figures symétriques et

complexes. Et c'en serait fait du mystère de la vie si elle ne se transmettait pas, si elle ne se reformait pas une infinité d'organismes en lesquels elle pourra s'épancher de nouveau.

Il importe ici de nous rappeler que si la nature a pourvu à la conservation de celle du monde sensible, la perpétuation de celle de l'esprit a été confiée à notre initiative. C'est à nous qu'a été dévolue la tâche de lui redonner des organismes conformes à sa dignité et appropriés aux conditions de notre temps. C'est à nous d'en recueillir le germe, de l'alimenter de la substance de notre esprit et de le faire s'extérioriser en des formes rajeunies et renouvelées. Voilà ce qu'on oublie trop souvent! On considère les écrits de S. Thomas comme un trésor de vérités en lequel il n'y aurait qu'à puiser. Il ne vient pas à l'idée qu'ils sont au contraire quelque chose de mort, de figé. Ils se résolvent en un système de signes dont l'unique raison d'être est d'évoquer les lumières dont a vécu sa pensée, en un agencement de formules et de raisonnements nés de la nécessité de donner un corps et d'ouvrir une voie à ses élans spirituels, en une coordination d'articles et de questions émanés du besoin qu'éprouvait son esprit de se procurer une représentation de la logique des choses et de faire bénéficier les autres de ses contemplations.

Une oeuvre est un témoignage, un truchement, un symbole. Considérée dans sa matérialité, elle fait penser aux incrustations, aux fossiles, à tous les reliquats que la vie laisse derrière elle. Il est vrai que lorsqu'elle représente l'organisme à l'intérieur duquel a évolué la pensée d'un S. Thomas d'Aquin, elle peut offrir des proportions stupéfiantes, commandant à la fois l'admiration et le respect; mais c'est une erreur grossière de croire qu'on peut participer à la vie de celui qui l'a conçue en morcelant ce matériel et en l'ingurgitant par parties. Par ce procédé on ne réussit qu'à engorger la mémoire et à enfermer l'esprit dans une cuirasse trop massive pour elle.

Sans doute, la vie de l'esprit se transmet par voie de signes, mais il est erroné de croire qu'elle consiste à absorber des signes,—ceux-ci n'étant faits que pour féconder la pensée,

que pour lui donner essor. L'unique moyen d'obtenir un thomisme vivant, c'est de former des esprits qui le revivront, qui lui redonneront un organisme, qui en feront la force motrice de leur pensée et l'âme de leur activité volontaire. Par conséquent vivre du thomisme ne consiste pas uniquement à prendre S. Thomas pour maître, ne consiste pas à faire de ses formes conceptuelles le revêtement de sa propre pensée. Cela ne serait qu'affublement artificiel de l'esprit, que contrainte imposée du dehors à sa spontanéité. Vivre du thomisme signifie reprendre le principe qui a commandé le dynamisme secret de l'âme de S. Thomas, qui a actionné le mouvement de sa pensée et de son cœur, et se créer pour soi, selon les exigences de ce principe, des formes mentales, des moyens d'expression, une logique des sentiments et un aménagement de vie pratique en rapport avec les nécessités. C'est à cette condition seulement que nous aurons un thomisme vivant, c'est-à-dire un thomisme qui tout en demeurant identique à lui-même, se manifestera diversement suivant la mentalité des hommes et le besoin des temps; c'est-à-dire un thomisme qui procèdera de source, qui jaillira de l'immanence de facultés enrichies, qui sera susceptible d'assumer les modes d'expression les plus diversifiés.

Je n'ignore pas qu'on puisse me faire observer que l'idéal que je propose est bien haut et ne peut s'adresser qu'à une élite très sélecte; je soupçonne même que ce sera toujours le sort du grand nombre des disciples de S. Thomas de ne pas dépasser dans le progrès de la vie de la pensée le stade primitif, celui de l'assimilation. J'admets qu'il n'y a que les maîtres qui puissent ambitionner un tel degré de liberté intérieure et de fécondité personnelle. Mais devons-nous renoncer à l'espoir d'en posséder un jour? Pouvons-nous rêver d'un thomisme vivant sans eux? Est-il possible, sans l'action décisive de leur influence, de penser à faire rayonner dans l'ordre mystique, religieux, moral, artistique, politique et économique une doctrine si spiritualisée? Peut-on imaginer qu'on parvienne à modifier l'armature de notre vie nationale par le seul travail des principes abstraits sans l'effort courageux, patient et con-

certé de personnalités vraiment supérieures. Je ne le crois pas. C'est un principe en thomisme que l'impulsion pour être vraiment motrice doit partir de haut: *Causa potior est effectus*.

Les organisateurs des journées thomistes, qui se proposent précisément de provoquer la mise en oeuvre des énergies spirituelles dont nous disposons, ont voulu cette année instituer une enquête discrète sur le caractère thomiste de quelques unes des manifestations de notre activité, mais j'espère qu'ils ne s'en tiendront pas là. C'est un devoir pour eux de poursuivre leur dessein, de harceler sans répit nos ouvriers de la pensée et de les convoquer sans trêve à la supériorité. Je ne puis pas ne pas avouer aux RR. PP. Dominicains et à leurs collaborateurs qu'il y a lieu d'attendre beaucoup de leur oeuvre des "Journées Thomistes". L'échange cordial des idées, les directives et les résolutions pratiques qui s'en dégagent sont devenues une nécessité de l'heure présente. L'honneur des catholiques est en cause, du fait que les âmes réclament avec plus d'acrimonie que jamais la lumière à laquelle elles ont droit, et que ce serait forfaire à nos obligations envers elle que de ne pas répondre à leur besoin.

TABLE DES MATIERES

Programme	9
Lettre de S. E. Mgr le Délégué Apostolique	11
Lettre du Président d'honneur Mgr L.-A. Pâquet	13

ETUDES :

<i>Pour l'Histoire du Thomisme au Canada</i>	
par M. l'Abbé Maurice ROY	17
<i>La présence de Dieu dans l'âme</i>	
par R. P. Henri MATTE, O. M. I.	29
<i>L'Éducation et la Morale de Saint Thomas</i>	
par le R. P. Victor DEVY, S. M. M.	56
<i>La spiritualité thomiste</i>	
par M. l'Abbé Alphonse ROUX	77

RAPPORTS :

<i>L'Enseignement de la Philosophie dans nos collèges classiques</i>	
par le R. P. Wilfrid SENECAI, C. S. V.	95
<i>L'Enseignement de la Théologie thomiste au Canada. Le Dogme</i>	
par M. l'Abbé H. BOUDREAU, P. S. S.	104
<i>L'Enseignement de la Théologie thomiste au Canada. La Morale</i>	
par M. l'Abbé R. LIMOGES	113
<i>Spiritualité du clergé canadien</i>	
par M. l'Abbé Philippe PERRIER	119

CONFERENCES ET ALLOCUTIONS :

<i>Saint Thomas et la Guerre</i>	
par M. Léo PELLAND	136
Allocution de S. E. Mgr F. COUTURIER, O. P.	165

<i>Saint Thomas et la "spéculation"</i>	
par M. l'Abbé J.-B. DESROSIERS, P. S. S. _____	166
Allocution de M. Léopold RICHER _____	190
<i>Saint Thomas et le nationalisme</i>	
par M. C.-E. GOBEIL _____	194
Allocution du T. R. P. ARCHAMBAULT, S. J. _____	211
<i>Saint Thomas et les Juifs</i>	
par le R. P. B. MAILLOUX, O. P. _____	217
Allocution de S. E. Mgr G. Forbes	
<i>Un thomisme vivant</i> _____	236

Imprimé au Canada
Printed in Canada

