

BE

Mercy and cruelty

- (a) It has been said that "There is one very noble aim which our countries share in common, whether it be motivated by God, as we believe, or what you might term great natural forces." (Doris, *Mission & Moment*, p. 367).

In reality, the first principle of all things in Marxism cannot be more opposite than what we hold to be the primary root of all things. According to Marx, a blind, purposeless, "inhuman power reigns over all things."

In our conception, Mercy is the "prima radii" of all things. Cf. *Ia P.*, q. 21, a. 4. In a way, the Marxist first principle is more opposed to mercy than the ~~proper~~ proper contrary of mercy, for cruelty ~~radical~~ is more than mercilessness. Cf. *IIa IIae*, q. 159, a. 1, ad 2.

- (b) In both doctrines, misery plays a central position: it represents power. But for us, the power of the weak is the mercy of God (Cf. *IIa IIae*, q. 30, a. 4.), and God himself has embraced weakness and misery (see St Paul, ad Philip. *II*, 6.; I ad Corinth. *I*, ~~16~~ 26...) and death in order to vanquish it. (see St Paul, ad Rom. *VI*, 9...; I ad Cor. *XV*, 21, I ad Tim. *I*, 10.) The misery of man moved God in his Mercy.

In Marxism, ~~the~~ misery, privation, is the great power that brings about progress. But the power of the miserable is identified with the power of exasperation and revolt.

For us "all the ways of God are mercy and truth", Ps. ~~XXIV~~ *XXIV*, 10, and "his mercies are above all his works", Ps. *CXLIV*, 9. However, the efficacy of divine Mercy supposes, on our part, ~~humility~~ ~~the~~ humility - for "no one is less worthy of mercy than the ~~more~~ proud miserable. Marxism encourages pride by identifying the power of the weak with the weakness.

(c) In Christian doctrine, the conception as well as in Marxist doctrine, the conception of the temporal future is catastrophic. See St. Matthew, chapt. 24; St. Marc, ^{chapt.} 13; St. Luke, chapt. 21. But the sufferings are for eternal life. In Marxism, the present sufferings are for purely material welfare. The humanity of the future to be given birth to by the present sufferings will itself soon be entirely annihilated without mercy. See Engels, Dialectics of Nature, pp. 19-20. Ultimately, all we do is useless.

(d) In Christian doctrine, we must die unto ourselves to be reborn of Christ, and die a temporal death, the wage of sin, to pass into eternal life. In Marxism, we die a total death, we give up our whole being for a future humanity that has no more being than we.

(e) In Marxism, finality has meaning only within the sphere of human action. Nature does not act for an end. There is no such thing as a Providence. Ultimately, the unyielding necessity of matter will destroy the momentary upsurging of freedom. There shall then be no one to know we have been and struggled. Human suffering and action are therefore entirely vain. Life is, then, the great tragedy of being. We are the children of despair. Worse than that, we cannot even reasonably say it, nor think it. Such despair is vain - matter is lifeless, deaf, insistent of life and misery. The question of "to be or not to be" is, in Marxism, a reactionary question that would not be tolerated in a well-ordered society. Blind matter that sprawled us on the earth cannot even be called merciless and cruel. We must despair even of despair.

Mercy and cruelty

- (a) It has been said that "There is one very noble aim which our countries share in common, whether it be motivated by God, as we believe, or what you might term great natural forces." (Davies, Mission to Moscow, p. 367.)

In reality, the first principle of all things in marxism cannot be more opposite than what we hold to be the primary root of all things. According to Marx, a blind, purposeless, "inhuman power reigns over all things." In our conception, mercy is the "prima radix" of all things. (Cf. Ia P., q. 21, a. 4.) In a way, the marxist first principle is more opposed to mercy than the proper contrary of mercy, for cruelty is more than mercilessness. (Cf. IIa IIae, q. 159, a. 1, ad 2.)

- (b) In both doctrines, misery holds a central position: it represents power. But for us, the power of the weak is the mercy of God (Cf. IIa IIae, q. 30, a. 4.), and God himself has embraced weakness and misery (See St. Paul, ad Philip. II, 6.; I ad Corinth. I, 26...) and death in order to vanquish it. (See St. Paul, ad Rom. VI, 9...; I ad Cor. XV, 21; II ad Tim. I, 10.) The misery of man moved God in his Mercy. In marxism, misery, privation, is the great power that brings about progress. But the power of the miserable is identified with the power of exasperation and revolt.

For us, "all the ways of God are mercy and truth", Ps. XXIV, 10, and "his mercies are above all his works", Ps. CXLIV, 9. However, the efficacy of divine mercy supposes, on our part, humility — for "no one is less worthy of mercy than the proud miserable. Marxism encourages pride by identifying the power of the weak with weakness.

- (c) In christian doctrine as well as in marxist doctrine, the conception of the temporal future is catastrophic. (See St. Matthew, chapt. 24; St. Marc, chapt. 13; St. Luke, chapt. 21. But the sufferings are for eternal life. In marxism, the present sufferings are for purely material welfare. The humanity of the future to be give birth to by the present sufferings will itself soon be entirely exterminated without mercy. (See Engels, Dialectics of nature, pp. 19-20.) Ultimately, all we do is useless.

- (d) In christian doctrine, we must die unto ourselves to be reborn of Christ, and die a temporal death, the wage of sin, to pass into eternal life. In marxism, we die a total death, we give up our whole being for a future humanity that has no more being than we.

- (e) In marxism, finality has meaning only within the sphere of human action. Nature does not act for an end. There is no such thing as a Providence. Ultimately, the unyielding necessity of matter will destroy the momentary upsurging of freedom. There shall then be no one to know we have been and struggled. Human suffering and action are therefore essentially vain. Life is, then, the great tragedy of being. We are the children of despair. Worse than that, we cannot even reasonably say it, nor think it. Such despair is vain — matter is lifeless, deaf, innocent of life and misery. The question of "to be or not to be" is, in marxism, a reactionary question that would not be tolerated in a well-ordered society.

Blind matter that spewed us on earth cannot even be called merciless and cruel. We must despair even of despair.

67

(Confidential)

100

Paris means
brand.

— — — — —

ma. : from. → D.C.

—

la camera verde.

1

...

1

1

the center of

of good?
and a brand?

as group?

Edmund, Jr.
Member,

as a symbol

Thomson

clarity \rightarrow good

↓
Comm
Joc

Dissect the

King

ma good.

1

"part"

 $2\frac{1}{2}$ in.

with
down

For the third

distance, before
the land.

order.

12. *Scorpaenidae*

serait-ce une conférence ?

Le texte renvoie
au texte des pp. 97-103

de : In Defence of
Saint Thomas

Le passage que je viens de lire contient une référence à Jean de St. Thomas dont je cite un extrait assez long en note. Mais il faut remarquer que la doctrine de ~~Jean de~~ ce grand théologien (1589-1644) s'appuie directement sur l'autorité de saint Augustin (354-430) qui, parlant ~~du péché~~ ~~des anges, nous dit expressément~~ ~~que les anges~~ ~~se partagent en deux classes~~ ~~les bons anges et les mauvais, nous dit expressément~~ "dum alii constanter (à savoir les bons) in communi omnibus bono, quod ipse illis Deus est, atque in ejus aeternitate, veritate, ^{poti} charitate persistunt; alii (à savoir les mauvais) sua potestate delectati, ~~sunt~~ velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiori communi ~~omnium~~ beatifico bono ad propria defluerunt..." (de ~~Gené~~ Civ. Dei, XII, 1) Ce qui veut dire en français: "Les uns, inviolablement attachés au bien commun de tous, qui n'est autre que Dieu même, demeurent dans son éternité, dans sa vérité, dans sa charité; les autres s'abandonnent à l'ivresse de leur propre puissance, et, comme s'ils étaient eux-mêmes leur bien, des hauteurs du bien commun ~~suprême, comme les biens~~ suprême et béatifique de tous, ils tombent au niveau de leur bien propre..."

Jean de St. Thomas s'appuyait encore sur l'autorité de saint Grégoire le Pape (c. 540-604): "...Dum (Leviathan) privatam celsitudinem superbe appetiit, jure perdidit participatam". (Mor. 34, 21) Il y a en outre l'autorité de saint Bernard (1090-1153): "Homines infirmiores sunt, inquit (diabolus), inferioresque natura, non decet esse concives, nec aequales in gloria". (17 in Cantica) Et enfin il y a l'autorité de saint Thomas ^(1224/5-1274) pour ce point précis du péché des anges: "affectavit diabolus excellentiam

Quant à la paraphrase de Jean de saint Thomas la voici:
 "...Recusarunt(diaboli) coelestem beatitudinem.....spiritus
 superbiae." (Theol.IV,950)

Comment pourrait-on dire plus clairement que la chute des anges était la conséquence directe de leur refus de la communauté de la béatitude surnaturelle? Et pourtant, par leur foi et leur connaissance naturelle très parfaite, ils savaient bien mieux que nous, que l'adeptio de cette fin devait être une assecutio singularis: ils savaient^{en} que Dieu même et Dieu seul est l'objet premier de cette béatitude; ils savaient que cette vision ne serait ~~aucunement~~ aucunement diminuée ou dérangée, qu'elle ne serait pas moins immédiate et par le fait qu'il existe d'autres personnes pour en jouir. Néanmoins, ils ont préféré ~~un bien inférieur à leur bien inférieur~~ ce bien inférieur qu'ils peuvent posséder comme le privilège de la nature angélique ou comme un bien purement personnelle. C'est le propre des orgueilleux qui cherche avant tout la "celsitudo sui". On peut comparer ces anges aux invités

au grand repas ~~qu'ils donnaient~~ de la parabole que nous lisons dans saint Luc, chapitre 14. Tous, unanimement, se mirent à s'excuser. Le premier dit: J'ai acheté une terre, et il faut que j'aille la voir; je te prie de m'excuser. Le second dit: J'ai acheté cinq paires de boeufs, et je vais les essayer; je te prie de m'excuser. Un autre dit: Je viens de me marier, et c'est pourquoi je ne puis aller... Ils préféraient donc leurs affaires privées. ~~Ils se refusèrent à assister au banquet~~ Ce n'est pas à cause de son excellence qu'ils refusaient d'assister au banquet, mais parce que l'hôte "fecit coenam magnam, et vocavit multos," parce qu'il donna un grand repas où il convia beaucoup de gens. C'est cela qui, d'après les paroles même de Jean de saint Thomas, leur paraissaient vulgaire.

Les anges pécheurs savaient fort bien que Dieu ne peut être que bien commun tant pour l'ange que pour l'homme. "éanmoins, ils préféraient ~~leur bien~~ leur bien propre inférieur parce qu'il était exclusivement le leur. Et, comme précise Jean de saint Thomas, "bien que l'ange se soit en vérité abaissé par cet abandon des biens supérieurs..., il s'efforçait à grand ~~commerce~~ commerce d'arguments, de prouver aux autres à satiété, qu'il ne visait en cela qu'à une plus grande ressemblance avec Dieu, parce qu'ainsi il procédait moins en dépendance de sa grâce et de ses faveurs, et de manière plus personnelle (magis singulariter), et en ne communiquant pas avec les inférieurs.

Et n'est-ce pas leur désir d'imiter la singularité de Dieu plutôt que le désir de s'assimiler à Dieu dans l'union et l'information de la béatitude surnaturelle, qui fit ~~lui~~

protester

par ce cri interrogatoire ~~xxxxxxixssx~~
saint Michel/~~xxxxxxixssx~~ qui est
devenu son nom: Quis ut Deus? Qui est comme Dieu?

Voilà donc du personnalisme en haut lieu.

L'hérésie pélagienne, dit Jean de saint Thomas, n'est qu'une étincelle de ce péché des anges. La raison en est très simple. Les anges ne pouvaient commettre d'erreur spéculative. La doctrine thomiste est constante sur ce point. Leur erreur était purement pratique une ignorantia electionis, comme dit saint Thomas même du péché d'Adam. Mais l'hérésie pélagienne ~~est fondée sur une erreur~~ consiste dans une erreur qu'à parler absolument spéculative. Elle enseigne/ ~~qu'il n'y a pas de~~ les puissance naturelle nous suffisent pour atteindre à la béatitude surnaturelle.

J'ajoute que le personnalisme, pour autant qu'il proclame ~~la~~ ~~l'objet~~ l'objet de la béatitude surnaturelle un bien propre de la personne créée, n'est à son tour qu'une réflexion de cette étincelle, puisqu'il ~~manifeste~~ manifeste une débilité spéculative plus grande encore. En effet, son erreur ne porte pas d'abord sur les moyens d'atteindre à cette fin (la grâce elle-même et la lumière de gloire sont créées), mais elle porte directement sur la nature même de Dieu. Si donc ~~ce~~ ce personnalisme mérite plus d'indulgence, c'est uniquement parce qu'il est plus stupide. Voilà ce que veut dire le passage cité de mon Avant-propos.

Est-ce la filiation que nous établissons entre le péché des anges, l'hérésie pélagienne et le personnalisme qui évoque le souvenir de la scolastique baroque? Le péché d'orgueil de l'ange donnait naissance à l'envie. N'est-ce pas ~~le~~ le livre de la Sagesse (2, 24) qui nous dit: invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum: imitantur autem illum qui sunt ex parte illius. Notre Seigneur ne dit-il pas: Ille (pater diabolus) homicida erat ab initio. (Jô, 8, 44) Pourquoi le bon Dieu s'est-il donné

la peine de nous faire part de son avis sur ce sujet. Pourquoi nous dérange-t-il par ~~ce~~ cet avertissement que nous répétons tous les soirs: adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret? ~~Le~~ Le personnalisme envieux de celui qui pêche depuis le commencement nous regarde et nous avons tout lieu de le craindre davantage que ~~les~~ tous ceux qui se moquent de notre sollicitude.

~~Maxpriantéduxbiencommun~~

Mes adversaires prétendent que la primauté du bien commun étendue jusque dans la vision béatifique est ~~unexchexentière~~ chose entièrement inintelligible et contradictoire. ~~Il~~ Ma conception serait si manifestement erronée qu'ils n'ont ~~pas~~ même pas songé à montrer où gît la contradiction. Dans un petit livre récent intitulé The Screwtape Letters, ^{l'auteur,} /C.S. Lewis, nous présente une correspondance entre un diable supérieur qui s'appelle Screwtape, et un diable inférieur ^{,Wormwood,} ~~qui~~ ~~beneficiaire~~ ~~des~~ ~~conseils~~ ~~du~~ ~~premier~~ ~~pour~~ la séduction de ses clients terrestres. Dans la lettre XVIII, Screwtape illumine son inférieur dans une sentence fort à ~~propos~~ propos. Permettez-moi de vous ~~vous~~ lire tout d'abord l'original:

"The whole philosophy.....or claims to be."

Ce qui veut dire, en français:

"Toute la philosophie de l'enfer repose sur la reconnaissance de l'axiome qu'une chose n'est pas une autre chose, et, plus particulièrement, qu'un moi n'est pas un autre moi. Mon bien est mon bien et votre bien est le vôtre..."

"Or, la philosophie de l'Ennemi (c'est à dire de Dieu) n'est ni plus ni moins une tentative ininterrompue de contourner cette vérité pourtant très évidente. Il vise à une contradic-

University of Notre Dame

Notre Dame, Indiana

Department of Philosophy

22 December 1961

Dear Sister Margaret Ann:

The book you mention was out of print six weeks after publication. A new printing will appear in France some time next year.

I wrote that little work to defend Aristotle and St. Thomas when they say that, within a given genus, the common good is always more divine than the proper or personal good. This proposition had been under attack for some time. The reasoning behind this open attack even by well-known Thomists assumed that "common good" is a univocal expression, i.e. with one single meaning, and that one can therefore pass from one genus to the other. Yet in fact the common good of the family (namely, the offspring) and that of the political community (the well-being of the citizens, which, in the end, consists in virtuous activity) are one only in proportion. When said of the Church, we must distinguish between the intrinsic common good, which is the inherent good of the whole made up of parts; and the extrinsic common good, which is God in his very Deity. The latter is a common good in still another sense, for it refers to what St. Thomas calls a "totum ante partes", not "ex partibus." When we say that the creature participates in God's perfection, we do not mean that it is part of God the way a slice of bread is part of the whole loaf. It means simply that the fulness of God's perfection is such that, no matter how perfect the creature or even the ensemble of all creation, it will never compare to God except in the way in which what is only partial compares to the whole. Hence, had God created only one single person, he would still have the nature of common good in the latter sense; so that this person would have to love God as a good that far exceeds the measure of any created person. And this is the basis of charity towards neighbour, whom we must love qua "capax Dei". This is so true that one cannot love God without love of neighbour. Had God produced but one person, this person would still have to love God in his super-abundant communicability to others. This applies even to the soul of Christ, which, in the beatific vision does not see God comprehensively.

It is one thing to compare the member of a society to the society as a whole. The society is for the sake of the common good of its members who are individual persons. Hence society is for man, not man for society. But it does not follow from this that the common good of society must be broken down into individual goods, the way a loaf of bread is shared at the table. In the Eucharist, however, which St. Thomas calls the spiritual common good of the whole Church, "Sumit unus, sumunt mille,

University of Notre Dame

Notre Dame, Indiana

Department of Philosophy

quantum iste, tantum ille."

You say: "If we are part of the whole living Christ, then I conclude that the part exists for the whole, and not the whole for the part." Concerning the Mystical Body, three kinds of good are involved. If you consider the perfection of this complex whole as such, then each member, the humanity of Christ most of all, contributes to the perfection or good of the whole; and, in this respect, the member is for the whole the way feet and eyes are for the good of the whole body. But the perfection of the whole flows back to the members, ~~has~~ ^{flows} to the members as their common good. Finally, if we consider the ultimate purpose of the Mystical Body, it is the Deity itself, the extrinsic common good, achieved, immediately, by the individual persons severally. The point is that in God's designs we are in fact dependent upon one another; he has chosen teachers, ministers of the Sacraments, etc. Now, all this bespeaks dependence on the part of those who are taught and partake in the Sacraments. But we cannot say that the ultimate good of the Mystical Body is the good that is intrinsic to it as an orderly whole of parts; this itself is for the sake of something else, namely, the extrinsic good which God in his Deity. (13)

Let me put it this way, by analogy: The proper good of the eye is to see; but its seeing contributes to the good of the whole man; but the whole man is not for the sake of the eye's seeing; yet, without sight, the ~~man~~ would be maimed. But here is where the comparison breaks down: eyes are for seeing and for nothing else; but the teacher, whom St. Thomas calls an eye of the Mystical Body, is not, in all that he is, for the sake of teaching. The immediate good of the teacher is to enlighten those whom he teaches; it is good for him to do so, and good for those taught. But teaching is not his ultimate end as a person; his teaching serves this end, which is to know God as he is in Himself; and he wants those whom he teaches to attain this same end, and to attain it in their individual persons.

whole

Ce que Jean XXIII nous a enseigné

Au point de vue strictement doctrinal, Jean XXIII n'a jamais prétendu nous enseigner quelque chose de nouveau. Même son encyclique Mater et Magistra n'est que l'application d'une doctrine déjà donnée, à des situations nouvelles. Dans sa dernière encyclique, Pacem in Terris, les nombreuses citations montrent son souci de propager ce que ses prédécesseurs avaient déjà enseigné.

C'est bien plutôt par son comportement que le Saint-Père nous a instruits. C'est dans l'ordre prudentiel (qu'on me permette cette expression de la philosophie et de la théologie traditionnelles) qu'il nous a éclairés, qu'il nous a libérés. Ce qui, il n'y a pas si longtemps, nous parut absolument impossible a pris une toute autre allure. Il est certes impossible de concilier une doctrine athée avec la croyance en Dieu. Impossible encore de concilier la conception marxiste du travail, pour autant que cette conception est liée à la négation de Dieu et à l'affirmation de la suprématie du moi humain combien précaire, puisqu'il en sera bientôt pour chacun de nous comme si nous n'avions jamais existé, avec la conception chrétienne du travail. Dans son entretien avec M.

Jean XXIII s'est en effet trouvé devant un athée. Mais le

Pape distinguait entre l'athée et l'athéisme. "Il paraît que vous êtes athée," disait-il au gendre de M. Khrouchtchev, mais vous me permettrez quand même de bénir vos enfants." Quelle astuce, dira-t-on! Nous y voyons au contraire un éclatant exemple d'espérance chrétienne, espérance fondée sur la bonté, sur la paternité universelle de Dieu. L'athée ne le sait pas, ou ne veut pas le savoir, mais il reste un enfant de Dieu. Nous le voyons maintenant, un certain désespoir s'était emparé du monde chrétien, voire catholique. Le raidissement devant l'erreur s'était converti en raidissement devant les personnes qui sont dans l'erreur. Si l'erreur comme telle ne peut devenir vérité, la personne le plus profondément enfouie dans l'erreur peut parvenir à la connaissance de la vérité et y adhérer fermement. Cette conversion est avant tout l'oeuvre de Dieu et nous ne pourrions en désespérer sans perdre la vertu d'espérance. Il ne faudrait donc pas que même les personnes les plus éloignées de nous en matière religieuse ou dans l'irréligion éprouvent jamais de notre part le sentiment d'être haïs ou d'être un objet de désespoir. Il n'est pas permis de dire de ceux qui tiennent une doctrine contradictoire de la nôtre qu'ils ne changeront jamais. S'il en était ainsi, il faudrait supposer qu'ils ont cessé d'être des personnes, qu'ils ne sont plus responsables de leur conduite, qu'ils sont désormais confirmés dans le mal.

Comme tout cela nous éloigne de l'espérance chrétienne. Peut-être verrions-nous les choses autrement si notre espoir était purement humain. Mais il s'agit ici d'une espérance divine, d'une vertu théologale, et il convient à ce propos de se souvenir de la parole de l'ange: "Car n'est rien n'est impossible à Dieu" (Lc 1, 37). Si cette espérance devait être un espoir purement humain, elle serait aussi téméraire que la présomption. Mais ce serait de l'outrecuidance.

Ceux qui ont jugé la conduite de Jean XXIII à l'endroit des non-catholiques, des non-chrétiens, voire des athées, comme téméraire ne pourraient se replier que sur l'espoir de l'homme pour qui bien des choses sont impossibles.

Vous vous demanderez ce que tout ceci peut avoir à faire avec le sujet de votre congrès. Mais ce qu'importe toujours de bien distinguer trois niveaux de connaissance. Il y a les connaissances théoriques qui portent sur les choses qui ne peuvent être autrement qu'elles ne le sont.

l'erreur de celui qui est dans l'erreur, celle
Pape distinguait ~~entre~~ l'athée et l'athéisme. "Il paraît
que vous êtes athée," disait-il au gendre de M. Khrouchtchev,
"mais vous me permettrez quand même de bénir vos enfants."
Quelle astuce, dira-t-on! Nous y voyons au contraire un
éclatant exemple d'espérance chrétienne, espérance fondée
sur la bonté, sur la paternité universelle de Dieu. L'athée
ne le sait pas, ou ne veut pas le savoir, mais il reste un
encore qu'il doit tout le contraire.
enfant de Dieu. Nous le voyons maintenant, un certain dés-
espoir s'était emparé du monde chrétien, voire catholique.
Le raidissement devant l'erreur s'était converti en raidis-
~~sement devant les personnes qui sont dans l'erreur.~~ Si

l'erreur comme telle ne peut devenir vérité, la personne
le plus profondément enfouie dans l'erreur peut parvenir
à la connaissance de la vérité *pour l'embrasser* ~~et y adhérer~~ fermement.
Cette conversion est avant tout l'oeuvre de Dieu et nous
ne pourrions en désespérer sans perdre la vertu d'espérance.
Il ne faudrait donc pas que même les personnes les plus
éloignées de nous en matière religieuse ou dans l'irréli-
gion éprouvent jamais de notre part le sentiment d'être
haïs ou d'être un objet de désespoir. Il n'est ^{même} pas per-
mis de ~~supposer~~ *penser que* ceux qui tiennent une doctrine contradic-
toire de la nôtre ~~qu'ils~~ *pourraient* ne changer ~~jamais~~. S'il en
était ainsi, il faudrait supposer qu'ils ont cessé d'être
des personnes, qu'ils ne sont plus responsables de leur
conduite, qu'ils sont désormais confirmés dans le mal.

Il s'agit ici du jugement que Dieu s'est réservé.

La charité et la justice (vers 1946)

20 pp. dactyl.

marxisme

Rien comm

(p)

Nous sommes portés à dater ce texte ~~de l'année~~ vers 1946

pcq CDK ~~par~~ dit : "Si la primauté du b. c. a été ces dernières années l'objet d'une controverse..." (p.5) CDK a écrit :

en 1943: De la primauté du b. c.

en 1945: In Defence of Saint Thomas

La charité et la justice

Les documents pontificaux sur la justice sociale reviennent si souvent et si expressément sur la nécessité primordiale de la charité que certains catholiques par ailleurs bien intentionnés, s'en trouvent gênés, car ils estiment que cette insistance, d'une part, encourage les patrons injustes qui veulent se racheter par des aumônes, et, d'autre part, prête le flanc aux prétentions des marxistes qui nous accusent de désespérer de la justice. La Lettre pontificale au président des Semaines sociales ne le cache pas: "Dans un monde qu'étreint l'emprise des facteurs économiques, que divisent les antagonismes nationaux ou sociaux, mais que travaille pourtant un insatiable désir de justice, la charité chrétienne, méconnue, peut paraître aux yeux de certains, faiblesse à renier, idéal ruineux ou dérisoire consolation. Le marxisme en particulier ne la refuse-t-il pas comme inutile et même néfaste pour le corps social, dans la mesure où elle compromet l'avènement d'une prétendue justice qui ne doit s'instaurer que dans la violence?"

"Or, parmi les fils de l'Eglise, les uns, aux prises avec les dures réalités de l'existence, ont pu, ici ou là, se laisser abuser par ces vues trompeuses et minimiser de ce fait le rôle social de la charité;

d'autres, n'envisageant cette vertu que sous l'angle restreint du sentiment individuel, du geste généreux ou de l'initiative philanthropique, risquent d'affadir le sel du message chrétien. Les uns et les autres méconnaissent également dans la charité, la "source jaillissante" de la vraie justice sociale."

X

XX

XX

Dans leur Manifeste contre Kriege (1846) Karl Marx et Frederic Engels écrivaient: "Il est connu que les courants sociaux du passé et bien des courants actuels ont une nuance chrétienne, religieuse; on prêchait le règne de l'amour, comme contrepoids à la réalité abominable, à la haine. On put d'abord admettre cela. Mais quand l'expérience prouva que depuis 1800 ans, cet amour (du prochain) ne se montrait pas agissant, qu'il n'était pas en état de transformer le monde, de fonder son royaume, on dut conclure que cet amour qui ne pouvait vaincre la haine, ne donnait pas la force réelle, l'énergie nécessaire à des réformes sociales." Nous savons que si le marxiste voit dans le christianisme son principal ennemi c'est à cause de notre conception de la fraternité humaine comme fondée sur la charité. La charité a fait faillite, prétend-il, et il est temps de reconnaître dans la lutte des classes, qui s'inspire de la haine, le véritable mobile de l'histoire.

Apparemment, le communisme voudrait établir un règne de la justice, grâce à la négation de la charité.

Or, il ne faut pas croire que par charité le marxiste entend uniquement le fait de donner des aumônes aux pauvres. Il faut se rappeler que le marxisme en veut principalement à Dieu, donc à l'objet même de la vertu théologale de charité. Pour lui, reconnaître une divinité supérieure à l'homme, c'est renoncer à la liberté, à l'indépendance. Or, dit Karl Marx, "Un être ne se donne pour indépendant que lorsqu'il est son propre maître, et il n'est son propre maître que lorsque c'est à lui-même qu'il doit son existence". Un homme qui vit par la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. Mais, ajoute-t-il, je vis complètement par la grâce d'un autre quand je ne lui dois pas seulement l'entretien de ma vie, mais que c'est en outre lui qui a créé ma vie, qu'il est la source de ma vie, et ma vie a nécessairement une telle raison en dehors d'elle si elle n'est pas sa propre création. La création est donc une représentation difficile à éliminer de la conscience populaire. Cette conscience ne comprend pas que la nature et l'homme existent de leur propre chef, parce qu'une telle existence va contre toutes les données évidentes de la vie pratique.

"Mais, conclut-il, comme toute la prétendue histoire du monde n'est rien d'autre que la production de l'homme par le travail humain, donc le devenir de la nature pour

l'homme, il a donc la preuve évidente, irréfutable, de sa naissance de lui-même, de son origine. Du fait que la substantialité de l'homme, du fait que l'homme est devenu pratiquement sensible et visible dans la nature, pour l'homme comme existence de la nature, dans la nature comme existence de l'homme, il est devenu pratiquement impossible de demander s'il existe un être étranger, un être placé au-dessus de la nature et de l'homme — cette question impliquant la non-essentialité de la nature et de l'homme." (1)

Il n'est donc pas étonnant que les marxistes décrivent l'humilité, la charité, et la miséricorde qui est un fruit de cette vertu théologale, comme "qualités de la canaille". Or, le marxisme ne nie pas seulement les premiers principes de la société chrétienne, il rejette même le premier principe de la société humaine, à savoir ce bien commun qui fait l'objet de la justice légale. Car il importe de marquer que nous sommes tellement habitués à nous faire dire que le communisme est un collectivisme, qu'il se fait en outre de la société humaine une idée purement humaniste, au point que nous oublions le terme ultime qu'il se propose, à savoir un individualisme absolu, et qu'il rejette le bien commun comme une aliénation du bien de la personne, tandis que le prochain n'est pour le marxiste tout au plus qu'un moyen de production. Il serait donc extrêmement naïf de laisser croire que nous pourrions peut-être nous entendre avec les marxistes au moins en matière de justice .

(1) Economie politique et philosophie, Œuvres complètes, Edit. Coates, T.VI, p.40.

Il peut paraître étonnant que le "communisme" en vienne à nier ces deux vertus éminemment sociales. En effet, la charité créée, vertu théologale, est premièrement et principalement pour autrui, à savoir Dieu, tel qu'il est en lui-même, et cet amour ne s'étend à nous-mêmes et à notre prochain que par l'amour de Dieu. Or, l'amour du prochain est tellement essentiel à la charité qu'il est impossible d'aimer Dieu sans aimer son prochain, tandis que cet amour du prochain est en même temps le signe le plus certain de notre amour de Dieu. Et la raison en est que l'objet de notre charité n'est autre que Dieu en tant qu'il a très parfaitement la nature de bien commun. Si la primauté du bien commun a été ces dernières années l'objet d'une controverse, on ne devrait pas en conclure qu'en attendant l'on peut négliger que pour saint Thomas l'objet de la vertu théologale de charité est un bien commun et que pour cette raison même il est impossible d'aimer Dieu sans l'aimer dans sa transcendance et infinie communicabilité à autrui, et par conséquent sans aimer son prochain. Pourquoi, en effet, faut-il aimer Dieu plus que soi-même? "L'homme est tenu, par la charité, d'aimer Dieu, qui est le bien commun de tous, plus que lui-même; en effet, la béatitude réside en Dieu, comme dans la source et le principe commun de tous ceux qui peuvent la partager." (1) Quant au prochain, "nous aimons tous nos proches d'un même amour

(1) IIa IIae, q. 26, a. 3, c.

de charité, en tant qu'ils se réfèrent à ce bien commun à tous: Dieu." (1)

Or, de même que le marxiste nie à la fois le principe et le terme de la charité, il rejette pour une raison analogue le principe et le terme de la justice. La justice et la charité, en effet, sont, l'une et l'autre des vertus générales qui ordonnent les actes des vertus particulières à un bien commun: la charité au bien proprement et pleinement divin, qui est Dieu; la justice au bien commun le plus divin parmi les biens temporels. "On donne le nom de vertu générale à la justice légale, en tant qu'elle subordonne les actes des autres vertus à sa fin, ce qui revient à les mouvoir sous son commandement. De même en effet que la charité peut être qualifiée de vertu générale en tant qu'elle subordonne les actes de toutes les vertus au bien divin, ainsi la justice légale qui subordonne ces mêmes actes au bien commun. Cependant cela n'empêche pas la charité, qui a pour objet propre le bien divin, d'être par essence une vertu spéciale; pareillement la justice légale demeure une vertu spéciale, du fait qu'elle a pour objet propre le bien commun." (2)

Certes, l'attaque du marxisme contre la charité est facile, étant donné qu'il se rallie aux grands courants athées des derniers siècles. Mais le plus insidieux est qu'il laisse entendre au peuple que la charité ne peut pas être le cœur et la solution du problème puisqu'elle n'a pas réussi à établir

(1) Ila Ilae, q. 25, a. 1, ad 2.

(2) Ila Ilae, q. 58, a. 6, c.

le règne de la justice et n'a pu apaiser la haine et l'envie des moins fortunés.

Est-il vrai que la charité s'est avérée impuissante?
D'autre part, la charité peut-elle assurer la justice?

Il devrait pourtant être évident que celui qui vraiment aime Dieu, et son prochain par amour de Dieu, nécessairement ordonnera tous ses actes au bien commun et sera dès lors disposé à donner toujours au prochain son dû, qu'il cherchera à le faire de la manière la plus équitable qui soit, qu'il obéira promptement à la voix du Magistère de l'Eglise. Dès lors, si vraiment notre monde est dominé par les injustices, on ne pourra l'attribuer à la nature de la charité, mais plutôt au fait que cette vertu n'est pas suffisamment répandue et mise en pratique.

Mais dans le fond la critique marxiste de la charité se fait trop souvent écouter parce que d'une part elle laisse planer une équivoque sur le mot "charité", et que d'autre part elle s'insère si bien dans la conception moderne de la justice. Quant au premier point, alors que les communistes, dans leur propagande, laissent entendre que la charité désespère et permet de faire abstraction de la justice et d'y substituer des aumônes, Pie XI, de son côté, après Léon XIII, écrit: "...Pour être authentiquement vraie, la charité doit toujours tenir compte de la justice. L'Apôtre nous enseigne que celui qui aime son prochain a accompli la loi; et il en donne la raison: Ces commandements: Tu ne commettras point d'adultère; tu ne tueras point;

tu ne déroberas point, et ceux qu'en pourrait citer encore,
se résument dans cette parole: Tu aimeras ton prochain comme
toi-même. Puisque, selon l'Apôtre, tous les devoirs se ra-
mènent au seul précepte de la charité, cette vertu commande
aussi les obligations de stricte justice, comme le devoir
de ne pas tuer et de ne pas commettre de vol; une prétendue
charité qui prive l'ouvrier du salaire auquel il a un droit
strict n'a rien de la vraie charité, ce n'est qu'un titre
faux, un simulacre de charité. L'ouvrier ne doit pas re-
cevoir à titre d'aumône ce qui lui revient en justice; il
n'est pas permis de se dérober aux graves obligations im-
posées par la justice en accordant quelques dons à titre de
miséricorde. La charité et la justice imposent des devoirs,
souvent par rapport au même objet, mais sous un aspect dif-
férent; lorsqu'il s'agit des obligations d'autrui envers
eux, les ouvriers ont le droit de se montrer particulière-
ment sensibles par conscience de leur propre dignité." (1)

Quant à la conception moderne de la justice, elle
n'envisage premièrement que la personne individuelle en
quête de son dû sans autre égard. Que si cette personne
respecte le droit personnel d'autrui et la nécessité d'un
pouvoir public, ce n'est qu'afin de mieux assurer le sien
propre. Une telle sollicitude individualiste peut aller
très loin, même à la négation de la propriété privée. Mais
ce qui est essentiel à cette doctrine, c'est qu'elle est

(1) Pie XI, dans l'encyclique Divini Redemptoris.

dominée par la primauté du moi et de son bien, jusqu'au mépris de Dieu.

On voit donc pourquoi une telle conception de l'individu et de son bien entraîne la négation de la charité qui demande que l'on aime Dieu par-dessus toutes choses et qu'on soit disposé à renoncer à des biens matériels, même à notre vie terrestre, par amour du prochain avec lequel le Christ s'est en quelque sorte identifié. Mais cette doctrine répudie en même temps tout ce que nous appelons justice. Et d'abord la justice légale, puisque celle-ci ordonne les actes des vertus morales, comme nos possessions, à un bien supérieur au bien propre des personnes singulières. Le bien commun de la société est pour le marxiste un bien étranger, une aliénation de ce qu'il appelle le bien de "l'être générique" ou universel de la personne individuelle. La justice distributive subit manifestement le même sort, puisqu'elle suppose la justice légale ainsi que l'inégalité des personnes dans la société. (1) Or, la justice commutative elle aussi est incompatible avec l'idéal communiste. En effet, même dans le cas des justes échanges entre personnes privées, celles-ci se comparent l'une à l'autre comme des parties d'un même tout. (2) Or, un tel tout, ainsi que son bien, s'appellent, en marxisme, des aliénations de la personne et de son dû, que le progrès social

(1) Ila Ilaa, q. 61, a. 2.

(2) Ila Ilaa, q. 61, a. 1, c.

doit faire disparaître. A quoi il faut ajouter que le marxiste ne saurait même pas admettre l'égalité arithmétique de la justice commutative. En effet, bien qu'il parle tant de l'égalité des hommes et de la fraternité, que peut être pour lui le prochain? Si l'on veut bien regarder la chose de plus près, les rapports strictement humains et sociaux avec le prochain se ramènent en communisme à des relations de production où le même prochain se réduit à son tour à un pur moyen de production. La personne elle-même du co-producteur n'est alors plus qu'une abstraction; concrètement elle n'a pour le moi que la valeur, si indispensable soit-elle, d'un moyen de production en vue d'émanciper la divinité de sa conscience individuelle -- la seule divinité qu'en marxisme on peut reconnaître pour suprême.

Nous insistons donc sur la raison pour laquelle le communisme nie à la fois la charité et la justice; c'est le népris où il tient la priorité du bien commun, divin ou créé, et la haine de tout ce qui pourrait entraver l'élan de l'amour désordonné de soi-même. Le nom même que le marxisme s'est choisi -- le "communisme" -- est un paradoxe, voire une contradiction.

Cette raison, on le voit, n'a rien à faire ni avec une dignité humaine authentique ni avec la soif de la justice. Que si, à la faveur de la propagande, les injustices peuvent éveiller dans le peuple des aspirations vers une

possession commune des biens de la terre, on ne doit pas oublier de rappeler à ce propos qu'en réalité le marxiste, lui, veut abolir jusqu'à la possibilité de tout règne de justice et cela par des moyens de beaucoup plus injustes que ceux qu'il décrie. Quand on sait — et la littérature marxiste ne saurait le dire plus ouvertement et pour en douter il n'y a que ceux qui ne se donnent pas la peine de la lire —, quand on apprécie le fait, dis-je, que le communisme est bien plus opposé à Dieu et à son Eglise qu'à n'importe quelle société politique, on comprend que s'il en veut à la justice proprement dite, c'est que d'abord et principalement il en veut à la charité — à Dieu qui est charité.

Il serait dès lors par trop naïf de croire que l'on peut discuter avec le marxiste véritable en se tenant sur le strict terrain de la justice, comme si l'on pouvait supposer un seul instant que tout en méprisant la charité il est en quête du règne de l'équité. Le marxiste, au moins, connaît l'ordre de la charité et de la justice, et il sait qu'il ne peut vouloir celle-ci en méconnaissant la charité, le premier principe de la justice sociale.

De peur que nous-mêmes nous ne nous laissions prendre dans les équivoques marxistes il importe d'être prudents en parlant de la charité et de la justice en rapport avec les problèmes sociaux. Par exemple, quand on dit d'un patron qu'il veut suppléer au salaire injuste de ses employés, par une charité qui prend parfois des airs de protection humiliante,

on ne devrait pas négliger de préciser qu'une telle attitude ne peut s'attribuer qu'à une contrefaçon de cette vertu qui est le lien de la perfection. Celui qui prétend aimer Dieu mais traite injustement son prochain, lui aussi est menteur. Bien plus, on ne peut jamais laisser entendre que c'est l'injustice qui retarde le règne de la charité, ce qui reviendrait à mettre la charrue devant les boeufs. C'est donc fort à propos que la lettre pontificale au président des Semaines sociales du Canada nous rappelle que la charité est la "source jaillissante de la vraie justice sociale", et qu'elle cite cette parole finale de l'encyclique Rerum Novarum: "Le salut tant souhaité doit être surtout attendu d'une grande effusion de charité, de charité chrétienne s'entend, elle qui... est le plus sûr antidote contre les prétentions du siècle et l'amour désordonné de soi."

Pour mieux voir combien la charité est intime à la justice parfaite, il faut d'abord apprécier ce que saint Thomas veut dire quand il appelle l'une et l'autre des vertus générales. La justice légale, dit-il, est une vertu générale, puisqu'elle ordonne les actes des autres vertus à sa fin propre qui est le bien commun. Or, dans le corps du même article,⁽¹⁾ le Docteur Angélique avait précisé comment il faut entendre cette généralité. On appellera "général" tout ce qu'on peut attribuer à plusieurs choses. C'est ainsi que le genre "animal" se dit de l'homme et de toutes les autres espèces animales.

(1) Ila Ila, q. 58, a. 6.

Tout ce qu'on appelle "général" en ce sens, est essentiellement identique aux choses dont on le dit. L'homme est en lui-même vraiment un animal, et "animal" fait partie de sa définition. Mais la généralité elle-même est intentionnelle et confuse. Par contre, il y a une généralité que l'on dit d'une "cause universelle", dont la puissance s'étend à tous les effets. Or cette généralité, qu'on appelle aussi universale in causando, n'est pas, comme telle, identique aux choses par rapport auxquelles elle est universelle, car la nature de cette cause n'est pas identifiée à celle de ses effets. C'est en ce dernier sens qu'il faut entendre la généralité de la justice légale. Elle est cause universelle en ordonnant les actes des autres vertus au bien commun. Toutefois, comme elle est cause universelle, elle ne se confond pas avec les vertus par rapport auxquelles elle est une telle cause. Bien qu'elle ordonne les actes de force et de tempérance au bien commun, elle n'est pas elle-même ni la force ni la tempérance. Néanmoins, en comparaison de la justice légale qui les commande, la force et la tempérance ne sont que des causes secondes, particulières. Si donc nous considérons les actes de ces dernières vertus, leur perfection doit s'attribuer davantage à la justice, en vertu de ce principe que la cause première agit plus profondément dans les effets des causes secondes que les causes secondes elles-mêmes ("causa primaria vehementius influit quam causa secunda"). Il y a donc une différence très grande entre les actes de force,

de tempérance, ou de justice particulière (distributive ou commutative), envisagés uniquement par rapport à leur bien particulier, et ces mêmes actes en tant qu'ils sont ordonnés par la justice légale au bien commun. Et non seulement ces actes sont-ils plus nobles; les vertus particulières en sont elles-mêmes plus sûres, mieux assurées.

Or, la charité est une vertu générale, non seulement à l'égard d'un certain genre; elle s'étend comme cause universelle à tous les genres. Comparée à cette vertu théologale qui est la forme de toutes les vertus, (1) la justice générale est une cause universelle subordonnée. Or, la charité, en commandant les actes de cette vertu morale, ne remplace pas la justice, mais elle en rend les actes plus parfaits. Et la perfection de ces actes doit s'attribuer davantage à la charité puisqu'elle en est une cause plus universelle, et c'est précisément cette perfection qui rend ces actes méritoires, même quand on les pose pour un motif simplement naturel (par opposition au motif surnaturel de la justice infuse).

Mais il y a encore une autre manière dont la charité intervient en matière de justice. La théologie de l'Eglise enseigne que la propriété privée est pour l'homme de droit naturel, et que l'exercice de ce droit est absolument nécessaire à la vie humaine. Toutefois, autre chose le droit de posséder des biens extérieurs en propre, autre chose l'usage de ces biens. C'est Léon XIII qui cite, dans

(1) Ila IIae, q. 23, a. 8.

Reverum Novarum, le passage capital de saint Thomas, que voici:
"Quant à leur usage, l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leur nécessité. C'est pourquoi l'Apôtre a dit (I ad Timoth., vi.17): ordonne aux riches de ce siècle...de donner facilement, de communiquer leurs richesses." (1) Or, ajoute l'encyclique, cette promptitude à donner, cette générosité à verser le superflu dans le sein des pauvres, "c'est un devoir, non pas de stricte justice, sauf les cas d'extrême nécessité, mais de charité chrétienne, un devoir, par conséquent, dont on ne peut poursuivre l'accomplissement par des voies de justice." En d'autres termes, il est facile, pour les riches, de manquer à la charité, tout en ayant l'air d'observer la justice. Mais la justice, dit saint Thomas, sans miséricorde, fruit de la charité, est cruauté; "Justitia sine misericordia crudelitas est." (2)

Mais le fait que le devoir de la charité est à la fois plus universel et plus impérieux que celui de la justice on ne doit pas mépriser le rôle de la justice. Si la justice sans miséricorde est cruauté, la miséricorde sans justice, ajoute le Saint Docteur, est mère de la dissolution; "misericordia sine justitia mater est dissolutionis." (3) Bien que la miséricorde l'emporte sur la

(1) Ila Ilac, q. 66, a. 2, c.

(2) In Matth., v. 7.

(3) Ibid.

Jugement (Jac. 11,13), celui-ci, c'est-à-dire la justice, garde néanmoins une relative priorité. Nous croyons opportun de nous arrêter un moment à ce point de doctrine, à cette distinction de la miséricorde et de la justice, surtout en un temps où trop souvent on voudrait réduire le devoir de charité à celui de la justice pour méconnaître en même temps cette relative priorité de la justice, qui est en quelque sorte une condition de la miséricorde.

Voici ce que dit le Docteur Angélique en réponse à une objection qui voulait exclure de Dieu la miséricorde sous prétexte que celle-ci abolirait sa justice: "Quand Dieu agit avec miséricorde, ce n'est pas qu'il fasse rien contre sa justice; mais il élève son action au-dessus de la justice. Il en est comme si quelqu'un donne du sien deux cents deniers à celui qui en mérite cent; cet homme n'agit pas contre la justice, mais il agit, selon le cas, avec libéralité ou avec miséricorde. Il en est de même si quelqu'un remet une offense commise envers lui; car celui qui remet quelque chose le donne, en quelque manière; aussi bien l'Apôtre appelle-t-il la remise une donation. Donnez-vous mutuellement, comme le Christ vous a donné. On voit par là que la miséricorde n'abolit point la justice, mais est en quelque sorte une plénitude de justice. C'est ce qui fait dire à saint Jacques: La miséricorde l'emporte sur le jugement." (1) En d'autres

(1) Ia. q. 21, a. 3, ad 2.

termes, si la miséricorde doit dépasser le jugement, il faut qu'il y ait d'abord un jugement à dépasser. On pardonne une offense qui mérite une sanction, ou l'on fait un don qui dépasse le droit de celui qui le reçoit.

Or, il se pratique dans le monde une contrefaçon de la charité et de ses fruits — parmi lesquels surtout la paix et la miséricorde — qui porte à désespérer de la justice et par conséquent de la charité authentique. Nous pensons à la tranquillité avec laquelle tant de personnes, n'éprouvant pas même le désir de la justice, renoncent à s'émouvoir de cette constatation de tous les jours, que l'Ecclesiaste a formulé dans les termes suivants: Il est une autre vanité qui se produit sur la terre: c'est qu'il y a des justes auxquels il arrive des choses qui conviennent aux œuvres des méchants: et il y a des méchants auxquels il arrive des choses qui conviennent aux œuvres des justes...Je me suis tourné et j'ai vu sous le soleil que la course n'est pas aux aigles, ni la guerre aux vaillants, ni le pain aux sages, ni la richesse aux intelligents, ni la faveur aux savants: car le temps et les accidents les atteignent tous. Et le Christ lui-même a répété cette parole inspirée: Votre Père qui est dans les cieux...fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et descendre sa pluie sur les justes et sur les injustes. (Matth. v, 45) Mais le chrétien ne désespère pas de cette réalité, car il sait que le monde est régi par un Juste Juge et que dans la

vie future il arrivera aux méchants des choses qui conviennent aux œuvres des méchants, et aux justes des choses qui conviennent aux œuvres des justes. Est-ce à dire qu'il désire la vengeance, qu'il veut aux injustes (il ne peut jamais présumer que ceux-ci sont "les autres") le sort qu'ils méritent, sans miséricorde? Nullement, mais il veut que l'on reconnaisse tout d'abord l'injustice pour ce qu'elle est.

Or, l'attitude à déplorer est celle du monde qui veut, sans égard ni pour Dieu ni à la vie future, se réconcilier avec lui-même, soit en se réfugiant dans une conception fataliste et nihiliste de l'histoire, soit en se croyant en mesure de réaliser par lui-même, ici-bas sous le soleil, cette justice que Dieu s'est réservée. Ceux qui ont soif de la justice sont les ennemis de ce monde. "Les principes sociaux du christianisme placent dans le ciel le règlement consistorial de toutes les infamies subies sur cette terre et justifient ainsi la durée de ces infamies sur la terre. Les principes sociaux du christianisme proclament que toutes les infamies des oppresseurs envers les opprimés sont ou bien la juste punition du péché original et des autres péchés, ou bien l'épreuve à laquelle le Seigneur, dans sa sagesse, soumet ceux qu'il a sauvés. Les principes sociaux du christianisme prêchent la lâcheté, le mépris de soi-même, l'abaissement, la soumission, l'humilité, bref toutes les qualités de la canaille; le prolétariat, qui ne ^{veut} pas se laisser traiter en canaille, a plus besoin encore de son courage, du sentiment de sa dignité, de sa fierté et de son esprit d'indépendance

que de son pain. Les principes sociaux du christianisme sont des principes de cafards et le prolétariat est révolutionnaire." Or, même cet esprit de révolte et cet espoir de régler ici-bas les comptes ne peuvent cacher un désespoir de la justice, car il n'existe aucune proportion entre la grandeur des crimes dont le marxiste accuse ses adversaires et les sanctions qu'il est capable d'infliger à ces derniers. Le seul fait qu'il ne désespère pas de sa grotesque impuissance, qu'il n'en est pas frustré, manifeste à quel point son sens de la justice est obtus. C'est pourquoi nous ne pouvons approuver les auteurs qui prétendent que malgré son athéisme et sa négation de toute vie future, le communisme marxiste fait au moins preuve d'une grande soif de la justice.

Rappelons plutôt les paroles de Léon XIII dans l'encyclique Rerum Novarum: "Nul ne saurait avoir une intelligence vraie de la vie mortelle, ni l'estimer à sa juste valeur, s'il ne s'élève jusqu'à la considération de cette autre vie qui est immortelle. Celle-ci supprimée, toute espèce et toute vraie notion de bien disparaît. Bien plus, l'univers entier devient un impénétrable mystère. Quand nous aurons quitté cette vie, alors seulement nous commencerons à vivre. Cette vérité, qui nous est enseignée par la nature elle-même, est un dogme chrétien. Sur lui repose, comme sur son premier fondement, tout l'ensemble de la religion. Non,

Dieu ne nous a point faits pour ces choses fragiles et caduques, mais pour les choses célestes et éternelles. Il nous a donné cette terre, non point comme une demeure fixe, mais comme un lieu d'exil." Or, le marxiste comprend suffisamment cette doctrine pour savoir qu'elle est son ennemie mortelle et c'est elle qu'en tout premier lieu il doit combattre. Il n'y a pour lui rien de plus intolérable que l'enseignement que toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et justice.

Marquons toutefois que notre critique du marxisme serait bien précaire si nous ne pratiquons pas à l'endroit de la personne du communiste cette charité et cette justice qu'il affecte de mépriser et qu'il a juré d'abolir.

se r'agit sans doute de documents composés par C.D.K.

pour répandre la dévotion au Coeur doul. et imm. de Marie.

lettre à Mgr Georges-Henri Pelletier 2 pp.

projet d'une formule de consécration au Coeur doul. et Imm. de M.

lettre à Mgr G.-H. Pelletier - 7 pp.

partie doctrinale d'une lettre à M. A. Ferland^{P.S.S.} et au P. Marcel Bélair^{om. d., 2}

(1952)

~~1888~~ Léon XIII,
Jucunda Semper;
S. Pie X,
Ad diem illum;
Benoît XV,
Inter Sodalicia;
Pie XI,
Explorata res, et
Auspicatus profecto.

sorte que l'on peut dire en vérité qu'elle a
racheté avec Vous le genre humain. ~~1888~~

Forts de l'exemple de la piété filiale
dont Vous avez fait preuve dans l'Assomption glori-
euse de celle qui Vous fit naître parmi nous, par-
tageant là aussi votre sort de Sauveur, à Vous qui
avez fait de la souffrance acceptée de plein gré
l'instrument préféré de votre toute-puissance, nous
voulons rendre un témoignage de foi et de gratitude
envers la Vierge Corédemptrice, qui, dans sa doulou-
reuse Compassion, nous a fait naître à votre propre
vie de Dieu. Nous vous offrons ce témoignage public,
en consacrant au Coeur Dououreux et Immaculé de
votre Mère, qui est aussi la nôtre, nos personnes et
celles que nous confie votre miséricorde pour compatir
à leurs souffrances comme étant celles de Dieu. Ainsi
nous voulons reconnaître en Marie ce titre, mérité de
droit grâce à votre prévenance de Fils très pieux, qui
résume tout le mystère de la Rédemption.

Confiants que nous ne pouvons toucher votre
Coeur miséricordieux que par l'intercession de celle
qui, avec vous et sous votre dépendance, nous rend
participants de la nature divine, nous vous supplions
de nous épargner la vanité de souffrances endurées pour
les faux espoirs du monde. Tout en sachant que Vous ne

tolérez les maux présents qu'en vue d'un plus grand bien, nous Vous implorons de nous sauver de la haine du monde à votre égard, de ses angoisses sans issue, comme de son envie de la puissance réservée à celle qui, assise à votre droite, Reine de miséricorde, régnera avec Vous dans tous les siècles des siècles.