

# Essai de doctrine sociale et politique à l'école de saint Thomas d'Aquin \*

par l'abbé Guillaume Devillers

## Introduction

Autorité de l'Église en ces matières

L'ÉGLISE catholique a reçu du Sauveur la mission d'enseigner à tous les peuples les voies du salut. Il s'ensuit que sa doctrine et son magistère s'étendent de plein droit à tout ce qui, de quelque manière que ce soit, peut s'avérer utile pour conduire les hommes à leur fin ultime, qui est le bonheur éternel<sup>1</sup>. Elle devra donc s'occuper, non seulement des choses de Dieu et de ce qui concerne l'homme individuel, mais encore de la société et en particulier de la société politique. Et cela semble d'autant plus nécessaire de nos jours que des hommes pervers ont juré de détruire entièrement la civilisation chrétienne et tout l'ordre social tel qu'il avait jailli spontanément de la doctrine évangélique, et d'instaurer un ordre nouveau radicalement contraire au bien et au salut des âmes. C'est pourquoi les souverains pontifes, fidèles à leur devoir, ont élevé la voix de nombreuses fois contre les théories absurdes et ruineuses qui se sont multipliées depuis deux siècles.

Nous devons donc traiter premièrement de la société en général, deuxièmement des différentes sociétés en particulier, à savoir la famille, la société civile et l'Église. Quant à la société en général, nous nous poserons cinq questions :

1. — L'homme est-il naturellement sociable ?
2. — Peut-on dire que l'individu est pour la multitude en société, ou encore que tout

---

\* — La présente étude se veut, à l'imitation des écrits du Docteur angélique, à la fois théologique et philosophique. Saint Thomas distingue en effet ces deux disciplines sans les séparer. Car les mêmes vérités qui nous sont connues d'une façon imparfaite et avec risque d'erreur par la lumière de la raison, sont connues beaucoup plus parfaitement et de manière infaillible à la lumière de la foi. Les écrits du Docteur angélique sont donc essentiellement théologiques, en ce sens que l'argument définitif est la vérité révélée. Ils n'en sont pas moins éminemment philosophiques, et certainement très supérieurs, même sur ce plan, aux écrits de tous les philosophes païens, car l'argument de raison et le génie naturel du saint Docteur s'y trouvent à chaque pas contrôlés et perfectionnés par une lumière supérieure et divine.

<sup>1</sup> — I, q. 1, a. 4.

individu s'ordonne à la multitude comme à sa fin <sup>1</sup> ?

3. — Tout homme doit-il aimer le bien commun plus que son bien propre ?

4. — L'homme individuel est-il subordonné à la société selon tout ce qu'il est et sous tous les rapports ?

5. — La société est-elle pour l'utilité de l'homme ?

## Article I

Est-il naturel à l'homme de vivre en société ?

### • *Objections :*

1) Il ne semble pas que vivre en société soit naturel à l'homme. Naturel s'oppose en effet à artificiel. Or la société est évidemment quelque chose d'artificiel, fruit du génie organisateur des hommes qui la composent.

2) En outre il est naturel à l'homme, comme d'ailleurs à toute créature, de chercher son bien propre <sup>2</sup>. Or celui qui vit en société se voit dans l'obligation de rechercher le bien de la multitude plus que son bien propre, comme il sera dit plus loin.

3) Tout homme tend naturellement vers sa perfection. Or saint Thomas n'enseigne-t-il pas que la vie solitaire est plus parfaite que la vie en société <sup>3</sup> ?

4) De plus, il n'est pas rare que la société devienne une source de maux pour l'homme, comme par exemple en temps de guerre.

### • *Cependant :*

Nous lisons au livre de l'Écclesiastique ces paroles du roi Salomon (Si 4, 9) : « Deux valent mieux qu'un seul car ils trouvent un secours et un appui dans leur société. »

### • *Réponse :*

Cette question est traitée par saint Thomas dans son premier livre *De Regimine Principum*, chap. I :

<sup>1</sup> — Notons d'emblée une difficulté liée à l'imprécision des langues modernes. Le mot latin *societas* a un sens bien précis, désignant non la multitude en société (*multitudo consociata*), mais la forme de cette multitude, c'est-à-dire tout cet ensemble de relations ou communications, la distinction des offices, et tout spécialement les relations d'autorité et d'obéissance qui donnent une certaine unité à cette multitude d'individus. D'où la définition donnée par saint Thomas : *Societas nihil aliud est quam adunatio hominum ad aliquid unum communiter agendum... et perficiendum* (Opusc. XIX *Contra Impugnantes Dei cultum et religionem*, cap. 3, *circa med.*). Le mot français « société » s'emploie en revanche aussi bien pour la multitude que pour la forme de cette multitude. La question de savoir quelle est la forme de la société (*societas*) n'a donc en latin pas plus de sens que de se demander quelle est la forme de l'âme. La société est la forme, la matière étant la multitude ou plus précisément, selon le mot de Pie XII, la « masse ». Pour compléter l'analyse par les quatre causes, il faudrait ajouter que la cause finale est le bien de la multitude : elle sera étudiée en détail dans l'article 5. La cause efficiente est principalement et activement le détenteur du pouvoir, secondairement et passivement ceux qui lui obéissent.

<sup>2</sup> — *Ethic.* n. 1553.

<sup>3</sup> — II-II, q. 188, a. 8.

L'homme est par nature un animal social et politique, vivant en multitude, beaucoup plus que tous les autres animaux. Et c'est la nécessité naturelle qui le démontre. Car la nature a préparé d'avance aux autres animaux leur nourriture, leur vêtement de fourrure, leurs moyens de défense comme les dents, les cornes, les griffes, ou tout au moins une grande agilité pour s'enfuir en cas de danger. L'homme quant à lui a été créé dépourvu de tous ces moyens de survie, ayant reçu en revanche en partage la raison, qui lui permet de pourvoir par le travail de ses mains à tous ses besoins naturels. Or il est clair que pour préparer tant de choses diverses (nourriture, vêtement, défense, etc...) un homme seul ne pourrait suffire, car, laissé à ses seules forces, il serait bien incapable de se maintenir en vie. Il est donc naturel à l'homme de vivre en société.

En outre les autres animaux reçoivent dès leur naissance une habileté naturelle pour tout ce qui leur est utile ou nuisible, comme la brebis qui sait sans avoir besoin de l'apprendre de personne que le loup est son ennemi. Certains animaux connaissent même d'instinct quelques herbes médicinales, et d'autres choses de ce genre qui sont nécessaires à la vie. Cette connaissance des choses nécessaires, l'homme ne la possède à sa naissance que d'une manière très générale, et il doit utiliser sa raison pour passer de l'intelligence des principes universels à la connaissance détaillée de tout ce qui est nécessaire à la vie humaine. Or un homme seul, par sa raison, ne saurait suffire à découvrir tant de choses. Il est donc nécessaire que les hommes vivent en société afin de pouvoir s'aider mutuellement, chacun s'occupant d'une chose particulière, comme par exemple celui-ci de la médecine, celui-là de telle chose, ce troisième de telle autre.

Cette vérité nous est encore manifestée d'une manière tout à fait évidente par le fait du langage. Car c'est une propriété essentielle de la nature humaine que de se servir de la parole, et de pouvoir par elle communiquer totalement aux autres ses pensées ou concepts. Les autres animaux peuvent sans doute s'exprimer mutuellement leurs passions, mais cela seulement d'une manière très générale, comme le chien qui manifeste sa colère en aboyant, et les autres animaux chacun selon son mode propre. L'homme est donc beaucoup plus communicatif et sociable que n'importe lequel des animaux qui vivent en société, comme la grue, la fourmi ou l'abeille <sup>1</sup>.

• *Solution des objections :*

1) Il est naturel à l'homme, de par sa nature raisonnable, de fabriquer des choses artificielles. Mais qu'il fasse telle chose particulière plutôt que telle autre, cela n'est pas donné par la nature mais laissé à la libre détermination de l'artisan. De même, « tous les hommes ont une tendance naturelle à se regrouper au sein d'une société civile, et cependant les cités sont établies non par la nature, mais par le génie humain <sup>2</sup> ».

2) « Celui qui recherche le bien commun, par voie de conséquence recherche également son bien propre, et cela pour deux raisons : premièrement parce que le bien propre ne peut exister sans le bien commun de la famille, de la cité ou du royaume ; c'est pourquoi Valérien Maxime rapporte que les anciens Romains préféraient être pauvres dans

---

<sup>1</sup> — *De Regimine Principum*, cap. 1.

<sup>2</sup> — In *Polit.*, lib. 1, lect. 1, n. 32.

un empire riche, que riches dans un empire pauvre ; deuxièmement parce que l'homme étant partie de la multitude, il lui faut considérer ce qui est bien pour lui en fonction de ce qui est prudent par rapport au tout. Car comme le dit saint Augustin au III<sup>e</sup> livre des Confessions, chap. 8 : « Toute partie qui n'est pas convenablement adaptée à son tout est mauvaise et honteuse <sup>1</sup>. » En effet, celui qui s'aime soi-même d'une manière contraire à l'ordre de la raison, en vérité se hait soi-même, puisque l'ordre de la raison et l'ordre du bonheur sont identiques.

Et c'est en cela que les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle, inspirateurs de la Révolution, se sont complètement fourvoyés. N'estimant que les biens corporels, ils pensèrent que l'homme pouvait librement et de plein droit chercher à satisfaire ses propres penchants sans avoir à se préoccuper le moins du monde du bien commun. Idée absurde et impie qui conduit le monde à sa ruine et à des malheurs sans fin. Aveuglés par leur sensualisme, ces hommes pervers n'ont pas vu l'évidence : les biens de l'âme valent infiniment plus que les biens du corps. C'est par son âme et non par son corps que l'homme est doué de liberté et sujet de droit. La fin ultime et le véritable bonheur de l'homme ne se trouvent que dans les biens de l'âme, la contemplation de la vérité et les actes de vertu. Ainsi, les païens eux-mêmes avaient-ils bien compris que le sacrifice du soldat mourant pour sa patrie est bien plus désirable qu'une longue vie ou de grandes richesses achetées au prix d'une trahison <sup>2</sup>. En fait, tous les biens extérieurs, le corps, et la vie elle-même, sont ordonnés à l'accomplissement d'œuvres vertueuses et à la vie éternelle <sup>3</sup>.

3) Dans ce même lieu cité par l'objectant, saint Thomas enseigne que la vie solitaire est plus parfaite que la vie en société pour ceux qui ont déjà atteint la perfection (pour autant que celle-ci soit possible ici-bas) et s'efforcent de se livrer totalement aux choses divines. Mais la vie solitaire n'est pas plus parfaite pour les imparfaits, qui ont besoin d'être instruits et corrigés par d'autres, ni pour ceux qui fuient la société humaine à cause de leur caractère sauvage. Et c'est pourquoi il est naturel à l'homme de vivre en société, au moins jusqu'à ce qu'il atteigne la perfection de la vertu, de même qu'il est naturel que les enfants demeurent dans leur famille jusqu'à ce qu'ils atteignent la perfection de l'âge adulte. Et même pour les parfaits, il est naturel qu'ils demeurent en société, non pas sans doute pour leur utilité ou pour leur perfection, mais pour leur bonne opération, c'est-à-dire afin de pouvoir faire le bien aux autres <sup>4</sup>. Si cependant ils paraissent s'éloigner de la société pour se livrer plus totalement aux choses divines, ils ne l'abandonnent pourtant pas totalement, bien au contraire : ils sont alors souverainement utiles à leurs semblables, par leurs prières et par leur exemple <sup>5</sup>.

4) Le mal peut exister de deux manières bien distinctes : dans une action défectueuse, ou dans la corruption d'un être <sup>6</sup>. De la première manière, la société cause le mal lorsqu'elle manque à son but, par exemple si un tyran provoque la mort d'un grand nombre en

<sup>1</sup> — II-II, q. 47, a. 10, ad 2.

<sup>2</sup> — In *Ethic.* n. 1879.

<sup>3</sup> — I-II, q. 114, a. 10 ; I, q. 103, a. 8.

<sup>4</sup> — I-II, q. 4, a. 8.

<sup>5</sup> — In *Poliz.* n. 35-39. Règle de saint Benoît, ch. 1.

<sup>6</sup> — I, q. 49, a. 1.

précipitant son pays dans une guerre injuste, ou encore si une société corrompue est cause de scandale et de corruption pour les enfants innocents. Or ces maux ne doivent pas être attribués à la société en elle-même, mais plutôt au défaut de la société, à l'injustice du tyran ou à la perversité des citoyens. Car la société de soi tend plutôt à protéger les hommes de la mort, et à faire que les enfants soient exercés dans la vertu. De la seconde manière, la société peut causer le mal sans que cela implique un défaut de sa part : c'est le cas, par exemple, si dans une guerre juste, le salut de la multitude requiert la mort de quelques-uns. Or cela est conforme à la nature car, dans toutes les choses naturelles, on remarque que la génération de l'un requiert la corruption de l'autre : la vie du lion requiert la mort de l'agneau qui lui sert de nourriture. Mais ce mal est pour l'homme tout relatif et accidentel, n'affectant pas l'essentiel de sa béatitude, comme il a été dit dans la réponse précédente. Concluons donc que c'est toujours de façon accidentelle que la société est cause du mal.

## Article 2

Peut-on dire que l'individu est pour la multitude en société, ou encore que tout homme s'ordonne à la multitude comme à sa fin ?

• *Objections :*

1) Il ne semble pas que l'homme soit pour la multitude ou pour la société, mais bien plutôt que la société soit pour l'homme. En effet, tout ce que l'homme désire, il le désire en vue de sa propre perfection et de son propre bonheur<sup>1</sup>. Par conséquent s'il désire vivre en société, ce ne peut être que parce qu'il ordonne cette société à lui-même.

2) En outre, la vie en société est un bien qui perfectionne l'homme en lui permettant d'acquérir plus facilement la nourriture, le vêtement et les autres choses qui lui sont nécessaires, comme il a été dit dans l'article précédent. Mais c'est évidemment la nourriture et le vêtement qui sont pour l'homme et non pas l'homme pour la nourriture. C'est donc tout aussi bien la société qui est pour l'homme et non pas l'homme pour la société.

3) L'homme n'appartient pas à une seule société mais à plusieurs. Si donc l'homme était pour la multitude, il devrait s'ordonner en même temps à plusieurs fins divergentes : à la famille, à la cité, à l'Église, voire même à l'armée s'il est soldat, ou à sa corporation professionnelle, etc. Or cela est impossible, car nul ne peut servir deux maîtres et, si quelqu'un se consacre totalement à l'une de ces sociétés, il en viendra nécessairement à mépriser et négliger l'autre.

4) L'ensemble des hommes blonds, ou l'ensemble des hommes de quatre-vingts ans forment également des multitudes. Si donc on affirme en général que l'homme est pour la multitude, il faudra admettre tout aussi bien que tout homme blond est pour la multitude

---

<sup>1</sup> — I-II, q. 1, a. 5.

des hommes blonds, ou que tout homme de quatre-vingts ans est pour la multitude des octogénaires, ce qui est absurde.

5) En outre, si l'homme est pour la multitude, c'est en tant que la partie est pour le tout. Or, comme le remarque Maritain à la suite de saint Thomas, la notion de personne exclut la raison de partie<sup>1</sup>. L'homme étant une personne, il s'ensuit donc qu'il ne peut s'ordonner à la multitude comme la partie au tout.

6) Enfin, la dignité de la personne humaine consiste en ce que l'homme est par nature libre et qu'il existe pour lui-même<sup>2</sup>. Il n'est donc pas pour la multitude.

• *Cependant :*

Telle est la doctrine de saint Thomas : « Toute partie est ordonnée au tout comme l'imparfait au parfait, et la personne singulière est par rapport à la communauté humaine comme la partie par rapport au tout<sup>3</sup>. » L'homme est donc bien pour la multitude en société.

• *Réponse :*

On ne peut nier que la multitude en société soit par rapport à l'individu comme le tout par rapport à la partie, et comme le parfait par rapport à l'imparfait. Nous disons la multitude en société, car la multitude seule n'est pas de soi plus parfaite que l'individu, la perfection se prenant du côté de la forme, tandis que la multitude et le nombre concernent la matière<sup>4</sup>. Mais, lorsque la multitude s'organise en société de la manière qui convient, comme il a été dit dans l'article précédent, alors il est indéniable que tous peuvent atteindre une perfection supérieure à celle d'un individu vivant solitairement. Et, comme le parfait a raison de fin, il s'ensuit que l'individu s'ordonne à la multitude en société comme à sa fin<sup>5</sup>.

Beaucoup, de nos jours, se trompent lamentablement sur ce point, ne comprenant pas correctement la notion de fin. Voyant en effet que tout homme cherche naturellement à atteindre sa propre perfection et son propre bonheur, ils en concluent, soit que l'homme est en lui-même la fin ultime de toutes choses, soit que chacun n'existe que pour soi-même, ne s'ordonnant d'aucune manière à une fin extrinsèque. Et ils en tirent logiquement la conclusion que la règle des mœurs n'est pas la loi mais la liberté et le caprice de chacun<sup>6</sup>.

Ce raisonnement ressemble d'ailleurs à celui des idéalistes, lesquels, considérant que la vérité a son siège dans l'intelligence humaine, en tirent la conclusion étrange que l'homme est le maître absolu de la vérité, pouvant par conséquent la faire et la défaire à sa guise. Or

<sup>1</sup> — *Ratio partis contrariatur personae* (III *Sent.* D. 5, q. 3, a. 2).

<sup>2</sup> — II-II, q. 64, a. 2, ad 3.

<sup>3</sup> — II-II, q. 64, a. 2.

<sup>4</sup> — I, q. 47, a. 2.

<sup>5</sup> — La multitude n'a raison de tout que lorsqu'elle apporte une perfection formelle supérieure. C'est pourquoi l'homme ne s'ordonne à la multitude que dans la mesure où, grâce au bon ordre politique et social, il trouve dans cette multitude un surcroît de perfection. C'est-à-dire quand cette multitude devient peuple : *Populus est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum*. Nous verrons cela plus en détail dans l'article 4. Si l'on ne comprend pas cette raison formelle du principe de totalité, on finit par faire dire à ce principe n'importe quoi, en tirant à tort les conclusions les plus extravagantes !

<sup>6</sup> — Voir à ce sujet GARCIA VIEYRA Alberto O.P., *El Error del progresismo*, Buenos Aires, 1964. Également : DS 3918.

ce raisonnement des idéalistes est évidemment absurde, car la vérité ne se trouve dans notre intelligence que dans la mesure où celle-ci se conforme humblement à la réalité des choses connues. La vérité se perd et laisse place à n'importe quelle fable, dès que l'intelligence relâche son attention et perd le contact avec les choses.

De la même manière il est clair qu'aucune créature ne peut trouver sa perfection et son bonheur en soi-même. Dieu seul est l'acte pur, possédant par soi toute perfection et tout bien, tandis que toute créature est mêlée d'imperfection ou, comme disent les philosophes, de puissance, et ne peut recevoir l'acte et la perfection que d'un autre que soi, c'est-à-dire d'une créature plus parfaite ou de Dieu, de qui découle tout être et tout bien. Et comme la perfection ou béatitude a raison de fin, on voit que l'homme ne peut être sa propre fin ou la fin de toutes choses. Jamais il ne pourra atteindre son bonheur s'il ne s'ordonne à plus parfait que lui.

Cette vérité qui est la loi tant de l'ordre naturel que de l'ordre surnaturel, Notre-Seigneur nous la fait comprendre par une belle image lorsqu'il nous dit que nous sommes comme les sarments qui jamais ne pourront porter de fruit s'ils ne demeurent unis à la vigne. Le sarment qui s'en sépare imprudemment se dessèche aussitôt et n'est plus bon qu'à être jeté au feu. La vigne, c'est Dieu lui-même, bien sûr, mais c'est aussi d'une certaine manière la société de nos semblables qui est pour chacun de nous la source de tant de biens.

• *Solution des objections :*

1) Il est vrai que tout ce que l'homme désire, comme la vie en société, ou la contemplation de Dieu, il le désire en vue de sa propre perfection et de son propre bonheur. Toutefois cela ne signifie pas qu'il ordonne ces choses à lui-même, mais au contraire qu'il s'ordonne lui-même à elles. Ce point est de la plus haute importance, car cette confusion sur la notion de fin est la source d'erreurs très graves. La notion de fin est liée à celle de perfection, et c'est pourquoi la fin est toujours plus parfaite que ce qui s'ordonne à la fin<sup>1</sup>.

2) Les biens inférieurs, comme la nourriture et le vêtement, ne perfectionnent l'homme que dans son corps, et c'est pourquoi l'homme ne s'ordonne pas à eux comme à sa fin, mais bien plutôt les ordonne à lui-même et à son bien véritable qui est celui de l'âme. Mais la société a pour but de nous procurer non seulement les biens du corps, mais aussi et surtout les biens supérieurs : biens de l'intelligence et de la culture, exercice des vertus, biens spirituels. Ces biens perfectionnent l'homme dans ce qu'il a de meilleur, c'est-à-dire dans son âme, et c'est pourquoi la société a vraiment raison de fin pour l'homme. Car la perfection, qui est la raison même de la fin, appartient davantage aux biens supérieurs et nobles, et la fin est toujours plus noble et plus parfaite que ce qui s'ordonne à la fin.

3) Il y aurait contradiction si l'homme devait s'ordonner en même temps et sous la même raison formelle à deux sociétés distinctes, par exemple s'il appartenait en même temps à deux patries ou à deux armées qui seraient en lutte l'une contre l'autre. Car il ne

---

<sup>1</sup> — II-II, q. 26, a. 3, ad 2. — I, q. 44, a. 4, ad 2. — *Com. in 1 Co*, cap. 6, lect. 3 : *Sed contra hoc...*

pourrait alors servir l'une, et obéir à un chef, sans trahir l'autre. Mais un homme peut très bien s'ordonner en même temps à plusieurs sociétés selon des raisons formelles distinctes : par exemple à un club sportif pour les exercices du corps, à sa famille pour tout ce qui concerne la vie domestique, à une corporation pour ce qui se rapporte à son travail et à sa vie professionnelle, etc. D'autre part, il n'y a pas d'inconvénient à obéir à deux chefs si l'un d'eux se trouve soumis à l'autre, comme le militaire qui obéit en même temps à son capitaine et à son général. L'objection montre donc simplement qu'il est tout à fait nécessaire, afin d'éviter les conflits, que les différentes sociétés et autorités humaines s'unissent et s'harmonisent sous un chef unique.

4) L'homme blond ne s'ordonne pas à la multitude des hommes blonds, car il n'y a entre eux aucune société comme il a été dit dans la réponse. De la même manière, le fait d'avoir en commun le lieu de naissance (d'où le mot de « nation »), la race, ou l'héritage des pères (« patrie »), ne suffit pas à constituer une société, s'il y manque l'union organique de tous en vue de l'obtention d'une perfection plus grande ou bien commun<sup>1</sup>.

5) Il semble bien que Maritain interprète ici de façon inexacte le texte de saint Thomas : *Ratio partis contrariatur rationi personae*. Le saint docteur voulait simplement dire que la personne est un tout complet, dont l'âme et le corps sont les parties. D'où il suit que l'âme séparée (après la mort) ne peut pas être appelée proprement du nom de personne, car elle n'en est qu'une partie<sup>2</sup>. Cette distinction que fait Maritain entre l'individu (qui serait pour la société) et la personne (qui serait « transcendante » et donc d'une certaine manière autonome) est d'ailleurs absolument étrangère à saint Thomas<sup>3</sup>.

6) Lorsque l'on dit que l'homme est par nature libre et existant pour soi, on ne veut pas dire qu'il serait à lui-même sa propre fin, mais que, étant doué de raison, il est capable de s'ordonner lui-même à sa fin. Il suit de là, non pas que l'homme ne s'ordonne d'aucune manière à un autre, mais que l'on ne peut disposer de lui pour la seule utilité d'autrui<sup>4</sup>. Il

<sup>1</sup> — On comprend par ces exemples que les devoirs envers la société seront très variables selon le bien commun qui les spécifie. Il serait par exemple tout à fait désordonné de sacrifier sa vie ou le bien être de sa famille pour le sauvetage d'une simple société de chasse ou même d'une entreprise commerciale. Il est tout aussi évident que le citoyen n'aura pas les mêmes devoirs envers une démocratie laïque et corruptrice des âmes, que ceux qu'il aurait envers un gouvernement chrétien. Sans doute y a-t-il une certaine convenance à ce que s'unissent en société les hommes qui appartiennent à une même nation, race ou patrie ; mais il est encore bien plus désirable que s'unissent en société les hommes ayant en commun la religion véritable, et qu'ils s'efforcent de conserver et défendre cette unité religieuse qui est la source de tant de biens.

<sup>2</sup> — III *Sent.* D. 5, q. 3, a. 2. Voir aussi dans le même livre : D. 5, q. 2, a. 1, ad 2 ; D. 5, q. 3, a. 3, S.C. 2.

<sup>3</sup> — Voir à ce sujet l'excellent livre du père Julio MEINVIELLE, *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, Buenos Aires, Ediciones Epheta, 1993. Inutile de dire que pour saint Thomas c'est bien la personne et non pas seulement « l'individu » qui est partie de la société : *Quaelibet persona singularis comparatur ad totam communitatem, sicut pars ad totum* (II-II, q. 64; a. 2). On sait que Maritain a tiré de sa théorie le concept de « la nouvelle chrétienté », qui a préparé la voie à la déclaration conciliaire de la liberté religieuse, et à la laïcisation des États. Paul VI le considérait comme son maître. On reconnaît l'arbre à ses fruits !

Notons ici que Marcel DE CORTE, auteur par ailleurs d'excellents ouvrages, a repris malheureusement cette fausse distinction de Maritain entre individu et personne. Voir à ce sujet l'article : « L'Aveuglement de Rome », *Cahiers Charles Maurras* n° 55 (octobre 1975), p. 4 : « L'Église est le corps mystique du Christ dont les membres sont des personnes... L'État est, de son côté, la clé de voûte d'une société composée non point de personnes incommunicables, mais d'individus etc... »

<sup>4</sup> — Il en va différemment des animaux qui n'ont reçu de Dieu qu'une nature très inférieure, dépourvue de toute faculté rationnelle : ce qui nous montre clairement qu'ils ont été entièrement ordonnés par Dieu à l'utilité de



est donc absolument faux de déduire de cette dignité excellente de la nature humaine, douée de raison et de liberté, que toute contrainte est mauvaise et à rejeter. En effet l'homme ne peut se suffire à lui-même, et il est donc par nature radicalement dépendant des autres et de Dieu. Ce qui est vrai en revanche, c'est que si, pour trouver ce qui lui manque, il doit s'unir avec ses semblables en société et se soumettre à un supérieur, ce n'est pas pour la seule utilité d'autrui, mais tout autant pour son utilité propre<sup>1</sup>. Cette question capitale vaut bien que nous nous y arrêtions quelques instants...

### Le libéralisme contre l'ordre social

C'est le propre des libéraux, héritiers de la Révolution française, de détester toute contrainte au nom de la dignité de l'homme mal comprise. Le concile Vatican II a répandu cet esprit de révolte parmi les catholiques, contribuant ainsi puissamment à détruire de fond en comble l'ordre social chrétien tel que nous l'avaient légué les siècles passés<sup>2</sup>. C'est le vieux rêve du *Sillon*, dénoncé par saint Pie X : « A la base de la falsification des notions sociales fondamentales, le *Sillon* place une fausse idée de la dignité humaine... D'après lui, l'homme ne sera vraiment homme, digne de ce nom, que le jour où il aura acquis une conscience éclairée, forte et indépendante, autonome, pouvant se passer de maître, n'obéissant qu'à elle-même et capable d'assumer et de porter sans forfaire les plus grandes responsabilités. Voilà de ces grands mots avec lesquels on exalte le sentiment de l'orgueil humain, *tel un rêve qui entraîne l'homme sans lumière, sans guide, sans secours dans la voie de l'illusion*, où, en attendant le jour de la pleine conscience, il sera dévoré par l'erreur et les passions<sup>3</sup>. » Tout est dit dans ces quelques lignes. L'histoire moderne de l'Occident chrétien, depuis que les prétendus philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle l'ont jeté dans cette « voie de l'illusion », en est une illustration frappante<sup>4</sup>.

## Article 3

---

l'homme, comme il ressort d'ailleurs des saintes Écritures. Voir sur ce sujet du concept véritable de la dignité humaine : II-II, q. 64, a. 2.

<sup>1</sup> — « *Idem expedit parti et toti : scilicet ut pars contineatur in toto : et similiter corpori et animae ut scilicet corpus regatur ab anima*. C'est une même chose qui convient à la partie et au tout : que la partie soit contenue dans le tout. Et c'est une même chose qui convient au corps et à l'âme : que le corps soit gouverné par l'âme » (*In Polit.*, Lib. 1, lect. 4, Marietti, 1966, n° 88).

<sup>2</sup> — « La dignité de la personne humaine est en notre temps l'objet d'une conscience plus vive. Toujours plus nombreux sont ceux qui revendiquent pour l'homme la possibilité d'agir en vertu de ses propres options et en toute responsabilité » (premières lignes de *Dignitatis Humanae*, Vat. II).

<sup>3</sup> — Saint PIE X, *Notre Charge apostolique*, 25 août 1910.

<sup>4</sup> — Nous recommandons sur cette question capitale, *Libéralisme et catholicisme* de ROUSSEL A., Riddes (Suisse), 1987, p. 43 à 53. — *Ils l'ont découronné* de LEFEBVRE Mgr Marcel, Escuroles, Fideliter, 1987, en particulier le ch. 28. — Également dans la *Somme Théologique* : I, q. 103, a. 5, ad 3 ; I, q. 63, a. 1 ; II-II, q. 64. — L'encyclique *Rerum Novarum* (15 mai 1891) de LEON XIII explique très clairement en quoi consiste la véritable dignité de l'homme, et de quelle manière elle doit être respectée par les patrons et supérieurs.

## Chacun doit-il aimer le bien commun plus que son bien propre ?

- *Objections :*

1) Il ne semble pas que chacun doive aimer le bien commun de la multitude plus que son bien propre. En effet, tout ce que l'homme désire, il le désire naturellement en vue de sa propre perfection, et donc en vue de son bien propre. Or en toutes choses la fin est plus désirable et plus aimable que ce qui s'ordonne à la fin. Par conséquent l'homme doit aimer son bien propre plus que le bien commun.

2) En outre, le bien commun est parfois la cause d'un grave dommage pour quelques-uns : par exemple le bien de la patrie exige parfois la mort du soldat innocent, et le bien de la justice requiert la mise à mort du criminel. Si donc chacun devait aimer davantage le bien commun que son bien propre, il s'ensuivrait que quelques-uns devraient désirer leur propre dommage, ce qui semble contraire à la nature et déraisonnable.

3) Enfin, il n'est permis à personne de se nuire spirituellement ou de commettre quelque péché, même si par ce péché personnel il pouvait délivrer toute la multitude du péché et de la mort éternelle<sup>1</sup>. Et pourtant le salut éternel de la multitude appartient évidemment au bien commun.

- *Cependant :*

En toute chose la fin est supérieure et plus aimable que ce qui s'ordonne à la fin, de même que toute cause est nécessairement supérieure à son effet<sup>2</sup>. Or nous avons montré dans l'article précédent que tout homme s'ordonne à la multitude en société comme à sa fin. Tout homme doit donc aimer le bien commun plus que son bien propre.

- *Réponse :*

Le bien commun est toujours pour nous plus aimable et plus désirable que notre bien propre, de même que toute partie aime le bien du tout plus que son propre bien de partie<sup>3</sup>. Et cela apparaît clairement dans les choses naturelles : car en cas d'agression, la main s'expose spontanément et aussitôt pour sauver l'ensemble du corps de la mort, et l'abeille se jette sans hésiter dans le feu pour éteindre un incendie qui menace la ruche. Une inclination naturelle qui pousserait la main à éviter le coup plutôt qu'à s'interposer pour le salut du corps, et l'abeille à se mettre à l'abri en laissant brûler la ruche, serait évidemment mauvaise et perverse. Et comme la raison imite la nature, le citoyen vertueux n'hésite pas à s'exposer au danger de mort pour le salut de toute la république<sup>4</sup>.

- *Solution des objections :*

1) Tout ce que l'homme désire, il le désire naturellement en vue de sa propre

---

<sup>1</sup> — II-II, q. 26, a. 4.

<sup>2</sup> — *Causa est potior effectu* (II-II, q. 26, a. 3, ad 1).

<sup>3</sup> — II-II, q. 26, a. 2, a. 3, et a. 4, ad 3.

<sup>4</sup> — I, q. 60, a. 5.

perfection et de son bonheur, mais non pas en vue de son bien propre. Car l'homme ne pouvant vivre seul, son bonheur et sa perfection dépendent en grande partie d'autrui. Il s'ensuit que son bien propre est radicalement insuffisant s'il n'est complété et perfectionné par le bien commun. Ceci se comprend mieux si nous prenons l'exemple de l'amitié, car la société est une sorte d'amitié, et si l'objection était vraie, alors toute amitié serait impossible ou contre nature. Ce qui est évidemment faux, car nous savons par expérience que la maman désire naturellement le bien de son enfant pour son enfant et non pour elle-même, et que le véritable ami trouve plus de bonheur dans le bien de son ami que dans son bien propre. Saint Augustin exprime bellement cette idée lorsque, commentant le précepte divin de se mépriser soi-même pour l'amour de Dieu, il écrit : « Car ce n'est pas vivre, mais c'est mourir, que de s'aimer soi-même, alors que l'on ne peut vivre par soi-même <sup>1</sup>. »

2) Il est tout à fait naturel de désirer souffrir quelque mal en vue d'un bien supérieur, comme le chrétien qui mortifie sa chair pour une plus grande perfection spirituelle <sup>2</sup>. Car de tels actes de vertu sont conformes à la raison, et c'est pourquoi d'ailleurs ils sont cause de notre bonheur. Car, comme le dit Aristote, le juste trouve un véritable bonheur dans ses actes de vertu <sup>3</sup>; et Notre-Seigneur enseignait la même chose à ses apôtres, disant : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir <sup>4</sup>. » Notons cependant que le criminel condamné à mort n'est pas tenu de vouloir matériellement son propre dommage, il suffit qu'il veuille formellement le bien commun <sup>5</sup>.

3) Tous les biens temporels, matériels, spirituels ou éternels, tant communs que privés, se trouvent en Dieu comme dans leur source unique et dans leur cause principale, et Dieu les communique à qui il veut sans avoir nul besoin des instruments créés. C'est pourquoi, même s'il semble parfois que le péché pourrait être utile au bien commun, (par exemple si par un léger mensonge il serait possible de sauver la vie d'un innocent ou l'existence d'une congrégation religieuse), il n'y a là qu'une apparence trompeuse. En effet, par le péché, l'homme désobéit à Dieu et lui fait injure, et il ne peut donc en aucun cas espérer par ce moyen obtenir ses bonnes grâces, soit pour lui-même, soit pour les autres. C'est pourquoi le premier commandement de la loi morale, tant naturelle que surnaturelle, est l'amour de Dieu par-dessus tout. A tous les raisonnements fallacieux des moralistes modernes, l'homme honnête et sage n'aura jamais qu'une seule réponse : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît <sup>6</sup> ! »

1 — *Qui non potest vivere de se moritur utique amando se* (Tract. 123 in Joan., circa medium).

2 — I-II, q. 114, a. 10.

3 — *Non est justus qui non gaudet justis operationibus* (Sententia lib. Ethic., lib. 1, lec. 13, n. 5).

4 — Ac 20, 35.

5 — I-II, q. 19, a. 10.

6 — Mt 6, 33. On pourrait citer de nombreux exemples de ces faux raisonnements des moralistes modernes :

l'usage du préservatif pour éviter la propagation du sida, l'avortement directement voulu pour sauver la vie de la mère, les greffes d'organes vitaux, les moyens de contraception pour éviter un danger de surpopulation prétendu ou réel, etc... Tous ces raisonnements sont faux et impies, et causent un mal bien plus grand que celui qu'ils veulent combattre. Ils font injure au Créateur en lui disant : « Vois comme ta création est mauvaise, puisque pour la sauver du mal nous sommes obligés de tuer cet innocent, de dire ce mensonge, de propager ces pratiques contre nature. » Ils causent un mal bien plus grand que celui qu'ils veulent combattre, puisqu'ils ruinent dans les cœurs la force des premiers principes de la morale, nous préparant ainsi de futures générations de barbares. Ils sont faux, car de quel droit et au nom de quel critère juge-t-on ainsi que la vie de l'un vaut plus que la vie de l'autre ? Si le

## La morale catholique

Toutes sortes de théories morales sont apparues depuis deux siècles, chaque auteur cherchant à résoudre à sa manière la prétendue antinomie qui existerait entre le bien commun et le bien de l'individu <sup>1</sup>. Comment pourrions-nous caractériser dans ce contexte la solution véritable que nous essayons d'exposer ici à l'école de la tradition chrétienne ? Pour employer un langage moderne, nous pourrions parler de « pragmatisme » (« est bon ce qui m'est utile »), à condition de bien préciser : est bon ce qui m'est utile pour obtenir la vraie béatitude, laquelle consiste davantage dans les biens de l'âme que dans ceux du corps, et infiniment plus dans les biens éternels que dans les biens temporels. Et ce vrai bonheur, nous ne pouvons l'atteindre que par la soumission et le renoncement. On pourrait tout aussi bien parler de morale « altruiste » et « désintéressée », à condition de remarquer que cet oubli de soi est la vraie manière de s'aimer soi-même, selon cette parole qui résume tout : « Qui aime son âme la perdra ; et qui hait son âme en ce monde, la garde pour la vie éternelle » (Jn 12, 25). Il faut bien reconnaître que la foi catholique nous garde de ces erreurs modernes et de leurs conséquences catastrophiques beaucoup plus efficacement que tous les raisonnements des philosophes ! De nos jours plus que jamais, la vraie foi est notre seul espoir de salut, même sur les plans temporel, social ou politique <sup>2</sup>.

### Article 4

#### L'homme individuel est-il subordonné à la société selon tout ce qu'il est et sous tous les rapports ?

• *Objections :*

- 1) Il semblerait que tout individu soit entièrement subordonné à la multitude en

---

salut de la patrie mérite parfois que le soldat lui sacrifie sa vie, l'honneur et le service de Dieu valent évidemment infiniment plus ! C'est le tout premier commandement de la loi naturelle qui impose sans aucune concession possible le grand principe de la morale catholique énoncé par saint Paul : on ne doit jamais faire un mal pour qu'il en vienne un bien. *Non faciamus mala ut eveniant bona* (Rm 3, 8). Saint Thomas ajoute : surtout si le bien que l'on espère ou le mal que l'on veut éviter est moindre et plus incertain (II-II, q. 64, a. 5, ad 3).

<sup>1</sup> — L'une des plus mauvaises est sans doute la théorie de la lutte des classes, que le pape Léon XIII appelle « mal capital », « consistant à s'imaginer et à penser qu'une classe de la société est par sa nature ennemie de l'autre » (*Rerum Novarum*, n. 14). Que de sang versé pour cette folie depuis 1917 !

<sup>2</sup> — Sur le pragmatisme de la morale thomiste, on peut consulter parmi beaucoup d'autres passages : I, q. 82, a. 1, corp. ; I-II, q. 4, a. 4 ; I-II, q. 7, a. 2, ad 1 : « Les actes sont bons dans la mesure où ils sont utiles pour atteindre la fin. » Sur son aspect « désintéressé » il faut lire bien sûr l'admirable traité de la charité : La charité est désintéressée en tant qu'elle ne recherche pas son bien propre temporel. Elle se fonde sur la communication de la vie éternelle qui nous incite à aimer Dieu plus que la jouissance de Dieu (II-II, q. 26, a. 1 et 3). On pourrait dire quelque chose d'analogue de l'amour naturel de Dieu et du prochain, dans la mesure où ils sont possibles.

société. Le tout en effet est la fin ultime de la partie<sup>1</sup> et l'individu est par rapport à la multitude comme la partie par rapport au tout. Or une chose s'ordonne entièrement et sous tous les rapports à sa fin ultime, puisqu'elle trouve en cette fin toute sa perfection et la satisfaction de toutes ses inclinations. Donc l'individu est entièrement subordonné à la multitude.

2) D'ailleurs, c'est toute la vie de l'homme qui doit être régulée par les vertus. Or saint Thomas affirme que toutes les vertus peuvent s'ordonner au bien commun de la multitude<sup>2</sup>.

3) De plus, comme le dit Aristote, le bien commun de la cité est, parmi tous les biens humains, le bien principal, le bien le plus parfait et le bien le plus divin<sup>3</sup>. Or ce qui est secondaire est toujours subordonné à ce qui est principal. C'est pourquoi saint Thomas affirme également que le désir que l'homme a de quelque bien particulier n'est juste et droit que s'il ordonne ce bien particulier au bien commun<sup>4</sup>. Par conséquent il est nécessaire que chacun ordonne tous ses désirs et tous ses actes au bien commun de la multitude.

4) Selon Aristote la fin de la cité est la fin de l'individu<sup>5</sup>. Or chacun s'ordonne évidemment selon tout ce qu'il est à sa propre fin. Donc chaque individu doit pareillement s'ordonner entièrement et ordonner tous ses actes à la cité.

5) En outre Dieu lui-même fait partie du bien commun de la multitude. Or il est clair que l'homme est totalement subordonné à Dieu, puisqu'il est écrit : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, et avec tout ton esprit » (Lc 10, 27).

6) Enfin le pape Pie XI affirme : « L'Église est un régime totalitaire, totalitaire de fait et de droit, qui a vraiment le droit et le devoir de réclamer la totalité de son pouvoir sur les individus : tout l'homme, tout entier, appartient à l'Église<sup>6</sup>. » L'homme est donc subordonné selon tout ce qu'il est et sous tous les rapports à cette société qu'est la sainte Église.

• *Cependant :*

Saint Thomas enseigne que « l'homme ne s'ordonne pas à la communauté politique selon tout ce qu'il est et selon tout ce qu'il a. Et c'est pourquoi il n'est pas nécessaire que tous ses actes soient méritoires ou déméritoires par rapport à la communauté politique<sup>7</sup> ». Or la communauté politique ou société civile est la principale et la plus parfaite des sociétés (purement) humaines. Donc l'homme n'est totalement subordonné ni à la société politique, ni *a fortiori* aux autres sociétés moins parfaites.

<sup>1</sup> — I-II, q. 2, a. 8, ad 2.

<sup>2</sup> — I-II, q. 96, a. 3.

<sup>3</sup> — *Principialissimum* : In *Polit.* lib. 1, lec. 1, n. 2. *Majus, perfectius et divinius* : Tab. lib. *Ethic.* 143 LB7 LC02N. 24 (Référence dans le CD du P. BUSA).

<sup>4</sup> — I-II, q. 19, a. 4, ad 3.

<sup>5</sup> — In *Polit. cont.*, lib. 7, lect. 1 ; *De reg. princ.*, lib. 1, cap. 15.

<sup>6</sup> — Aux pèlerins de la CFTC, 18 septembre 1938.

<sup>7</sup> — I-II, q. 21, a. 4, ad 3.

• *Réponse :*

Nous avons réfuté dans les articles précédents l'erreur révolutionnaire qui consiste à faire de l'individu la fin de toutes choses, niant ainsi sa nécessaire ordination à la société. Nous considérons maintenant quelle est la mesure de cette ordination. En effet, parmi les auteurs modernes contre-révolutionnaires, l'accord est loin d'être parfait à ce sujet. Tous admettent sans doute que l'homme n'est pas totalement subordonné à sa famille, ou à quelque autre des sociétés imparfaites. Mais les opinions se divisent quant à la société politique. Plusieurs pensent en effet que le citoyen est nécessairement ordonné selon tout ce qu'il est et sous tous les rapports à la communauté politique<sup>1</sup>. Mais cette théorie est au moins proche de l'hérésie et contraire à la foi, puisqu'elle tend à subordonner l'Église à l'État<sup>2</sup>. C'est pourquoi d'autres auteurs limitent cette ordination totale à l'État au seul ordre naturel<sup>3</sup>. Cependant cela paraît bien contraire à l'enseignement de Léon XIII et des autres souverains pontifes en matière sociale, ceux-ci ayant toujours affirmé que, selon la loi naturelle, l'individu et la famille sont antérieurs à l'État et jouissent de certains droits véritables et inaliénables que l'État doit absolument respecter<sup>4</sup>. D'autre part il est faux et impossible de distinguer ici ordre naturel et ordre surnaturel. Car *il n'existe pas d'autre loi morale que la loi naturelle*<sup>5</sup>. Ce qu'ajoute l'ordre surnaturel, c'est une connaissance plus sûre et plus parfaite de cette loi<sup>6</sup>, la grâce divine sans laquelle il est impossible de l'accomplir, et la promesse des récompenses éternelles (en même temps que la menace de l'enfer). Mais la loi morale elle-même n'est pas modifiée.

Il semble donc que l'origine de ces confusions provienne d'une mauvaise intelligence de la notion même de fin qui découle, comme nous l'avons vu plus haut, de la notion de perfection : l'imparfait est pour le parfait. La raison et la mesure de l'ordination de l'individu à la multitude sera donc la communication d'une plus grande perfection ou la suffisance de cette société pour subvenir à tous les besoins de l'homme. Ainsi par exemple, si quelques producteurs agricoles s'unissent en coopérative pour pouvoir commercialiser leurs produits, la perfection ou l'utilité, contenue dans leur petite société se limite

<sup>1</sup> — « Pour le fasciste tout est dans l'État, rien d'humain ou de spirituel n'existe, rien n'a de valeur, en dehors de l'État. Dans ce sens, le fascisme est totalitaire, et l'État fasciste, synthèse et unité de toutes les valeurs, interprète, développe et authentifie toute la vie du peuple (MUSSOLINI Benito, *La Dottrina del fascismo*, Florencia, 1935, cap. I, n. 6 : « Conception éthique et réaliste », p. 14). Pie XII critique cette conception totalitaire dans sa lettre apostolique *Dobbiamo intratenerla* au Cardinal Schuster (26 avril 1931, AAS 23-1931-147-48).

<sup>2</sup> — Ce qui est condamné par le *Syllabus*, en particulier les propositions 39 et 42 (DS 2939 et 2942).

<sup>3</sup> — « La politique (est la) science architectonique par excellence qui se subordonne *tout l'ordre humain*, et qui n'a, au-dessus d'elle, que l'ordre surnaturel. La politique est en ce sens *la vraie et seule morale* à laquelle l'homme puisse adhérer en dehors de la morale dont l'Église a la charge... En bref, pour saint Thomas comme pour Aristote l'acte humain, raisonnable, volontaire et libre (au sens du libre choix des moyens, et non du libre choix de la fin) est essentiellement et exclusivement politique » (DE CORTE Marcel, « Réflexions sur la nature de la politique », revue de *L'Ordre français*, mai 1975, n. 191.)

<sup>4</sup> — Voir en particulier la lumineuse encyclique *Rerum Novarum* de LEON XIII : « Il est nécessaire que la famille possède certains droits et devoirs qui ne dépendent d'aucune manière de l'État. » Et dans son allocution au Sacré Collège du 20 décembre 1926, le pape PIE XI dénonce « cette notion de l'État... totalement contraire à la doctrine catholique : l'État comme fin ultime de soi-même ; l'ordination exclusive du citoyen à l'État ; l'ordination absolue de toutes choses à l'État ; l'État comme résumé unique de toutes choses » (AAS 18-1926-520-523).

<sup>5</sup> — I, q. 60, a. 5, SC.

<sup>6</sup> — En particulier avec l'admirable discours sur la montagne (Mt 5 à 7).

pratiquement à une plus grande prospérité dans l'ordre matériel et professionnel. Il sera donc raisonnable qu'ils y investissent une partie proportionnée de leur argent ou de leur temps de travail, mais il serait tout à fait déraisonnable et disproportionné qu'ils en viennent pour cela à négliger leurs propres nécessités fondamentales ou celles de leur famille. Si maintenant un plus grand nombre de familles s'unissent en cité, et plusieurs cités en royaume ou société civile, ce ne peut être que dans l'espoir de trouver dans cette union une perfection et une utilité plus grande. Et c'est la mesure de cette plus grande perfection et utilité qui sera aussi la mesure de la subordination de chacun au bien du tout. Et si la société civile corrompue devenait un obstacle plutôt qu'une aide au bien et à la perfection des familles et des individus, alors elle serait plutôt à fuir qu'à rechercher<sup>1</sup>.

Or il est évident que toute société humaine, même la plus parfaite, est radicalement insuffisante pour procurer à l'homme la perfection et les biens auxquels il peut et doit aspirer, tant dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel. Car tout bien et toute perfection viennent premièrement de Dieu comme de leur cause première, qui peut seul conserver ses créatures dans l'être et dans l'agir, et les gouverner vers leur fin et perfection. Et s'il est vrai que, selon l'ordre de sa Providence, le bon Dieu utilise les créatures comme causes secondes, celles-ci seront toujours radicalement insuffisantes à se procurer et à procurer aux autres le bien et la perfection qui leur sont nécessaires.

Et cette insuffisance est particulièrement évidente en ce qui concerne la créature intellectuelle et la société humaine.

*Premièrement* parce que ce qu'il y a de meilleur dans l'homme, c'est-à-dire sa vie intellectuelle et volontaire, échappe en grande partie au pouvoir de la société. Dieu seul peut pénétrer dans notre âme, agir sur nos pensées, et produire en nous le vouloir et le faire<sup>2</sup>, la société ne pouvant que nous y disposer éventuellement par l'exemple de la vertu et le règne de la justice, en punissant le mal et en récompensant le bien.

*Deuxièmement* parce que le supérieur humain n'a sur ses sujets qu'un pouvoir limité, politique et non despotique. Il ne peut punir ou empêcher tout ce qui se fait de mal : car, s'il voulait supprimer tous les maux, il empêcherait en même temps beaucoup de biens nécessaires à l'utilité commune<sup>3</sup>. Ainsi par exemple, même l'État le plus parfait ne pourra jamais faire régner l'ordre et la justice au sein de la famille, si le père de famille s'y refuse et lui résiste. Et une intervention intempestive de l'État dans le sanctuaire familial, pour y défendre les droits de la femme ou de l'enfant, aboutirait à un mal pire que celui que l'on voulait combattre, ruinant peut-être de manière irréparable la nécessaire autorité du père de famille et l'amour mutuel qui doit régner entre tous.

*Troisièmement* parce que la volonté humaine désire naturellement le bien universel, et ne sera jamais pleinement satisfaite par aucun bien particulier. C'est pourquoi la société humaine, même en supposant qu'elle soit parfaite dans son genre, sera toujours radicalement insuffisante à procurer la perfection et le bonheur de ses membres. En effet

---

<sup>1</sup> — Cette observation est de Léon XIII (*Rerum Novarum*), citée par le Cardinal GOMA dans sa lettre pastorale « Catolicismo y Patria » du 5 février 1939.

<sup>2</sup> — Ph 2, 13 ; 1, q. 57, a. 4.

<sup>3</sup> — I-II, q. 91, a. 4, C « Quarto ».

la société n'est qu'une créature, et le bien universel excède absolument la vertu de toute nature créée<sup>1</sup>. Il suit de là que la société ne peut en aucun cas, ni dans l'ordre naturel, ni dans l'ordre surnaturel, avoir raison de fin ultime, à laquelle l'individu devrait s'ordonner selon tout ce qu'il est et selon tous ses actes. C'est pourquoi le premier commandement de la loi naturelle et surnaturelle nous prescrit d'aimer de toutes nos forces et par-dessus tout, non pas l'État ou le bien commun de la société politique, mais Dieu.

En disant cela, nous ne tombons nullement dans l'erreur des personnalistes, car ce n'est pas, comme ceux-ci l'ont pensé, la personne humaine qui transcende la multitude en société, mais c'est plutôt Dieu lui-même, de qui procèdent tout bien et toute perfection, qui transcende infiniment aussi bien l'individu que la multitude et toutes les choses créées. Et c'est pourquoi ce que nous retranchons à l'autorité et aux droits de l'État sur la personne, nous ne le cédon pas à celle-ci dans un esprit d'indépendance fou et suicidaire, mais nous l'attribuons entièrement à l'autorité supérieure de Dieu, dans cet esprit d'humilité et d'obéissance qui est le commencement de toute sagesse et de tout bien pour les individus et pour les peuples : « Bienheureux le peuple qui a Dieu pour Seigneur et pour roi<sup>2</sup>. »

• *Solution des objections :*

1) Le tout est la fin ultime de la partie parce que toute la perfection de la partie en tant que partie se trouve dans le tout. Mais si ce tout est lui-même ordonné à quelque chose d'autre, alors la perfection totale de la partie et sa fin ultime ne se trouvent plus dans le tout mais dans autre chose<sup>3</sup>. Ainsi par exemple, chacune des pierres de ma maison est pour la maison, c'est-à-dire pour la perfection de tout l'édifice. Mais la maison n'existant que pour mon utilité, la fin ultime des pierres est non pas la maison mais moi-même. Ce qui apparaîtra clairement le jour où, ma maison commençant à tomber en ruine, je déciderai de la détruire afin d'utiliser les pierres pour autre chose ! De la même manière, je suis pour la multitude en société, mais celle-ci est pour Dieu. Si par conséquent une société corrompue devenait contraire au bien divin, et menaçait même de m'entraîner dans sa ruine, alors je ferais fort bien de m'en isoler autant que possible.

2) Les hommes ne s'ordonnent entre eux et à la société humaine que par les actes extérieurs, pour autant qu'ils appartiennent à la vertu de justice<sup>4</sup>. Et les actes des autres vertus ne peuvent s'ordonner à autrui que lorsqu'ils se rattachent de quelque manière à la justice. C'est pourquoi, dans le même lieu cité par l'objectant, saint Thomas nie que *tous les actes* de toutes les vertus puissent être ordonnés au bien commun. Pour la même raison nous dirons que toutes les sociétés inférieures (famille, entreprise, etc.) doivent sans doute s'ordonner de quelque manière à la société civile, mais seulement selon ce qui convient au bien commun politique et à la justice légale, et non selon tous leurs actes. C'est la justice même, la nature de l'homme, et spécialement sa dignité de créature rationnelle capable de s'unir à Dieu, qui exigent que l'État respecte les droits de chacun sur sa propriété, les droits

---

<sup>1</sup> — I, q. 59, a. 2.

<sup>2</sup> — Ps 144, 15. Voir aussi *Rerum Novarum*, n. 8.

<sup>3</sup> — I-II, q. 2, a. 8, ad 2.

<sup>4</sup> — I-II, q. 100, a. 2 et q. 96, a. 3 ; II-II, q. 104, a. 5 ; I, q. 113, a. 2, ad 1.



du père de famille sur son épouse et sur ses enfants, et par-dessus tout le droit de Dieu à être servi par tous dans la religion véritable.

3) En effet le bien commun est supérieur au bien privé s'ils sont pris dans un même genre, mais il peut arriver que le bien privé soit d'un genre supérieur. Or le bien commun de la société humaine est un bien créé, très inférieur par conséquent à Dieu lui-même, et totalement ordonné à lui. Et il n'est divin que par participation <sup>1</sup>.

4) En effet la fin de la multitude ne peut être distincte de celle de l'individu. Et ils se trompent gravement sur ce point ceux qui prétendent que la fin de la société, et en particulier de la société politique, serait quelque chose d'inférieur à la fin de l'individu lui-même, par exemple son bien purement temporel ou naturel. Car il est évident que la société humaine peut et doit contribuer au bien intégral de ses membres, et principalement à leur salut éternel. Cependant, de même que cette fin ultime ne se trouve pas dans l'individu comme nous l'avons vu dans l'article 2, de même elle dépasse infiniment les possibilités de la société humaine. Le bien de l'homme ne se trouve qu'en Dieu seul, et il nous est communiqué par Notre-Seigneur au moyen de cette société divine qu'est l'Église.

5) Le bien commun est double : le bien intrinsèque, qui est contenu dans la multitude et que celle-ci peut atteindre par elle-même ; et le bien extrinsèque, non contenu dans la multitude, et qu'elle ne peut atteindre par elle-même. Or il est évident que Dieu est un bien extrinsèque à la société humaine. Par conséquent, s'il est vrai que l'homme est totalement subordonné à Dieu, il n'est pourtant subordonné à la société humaine qu'en partie, selon la raison du bien créé contenu dans celle-ci <sup>2</sup>.

6) L'Église n'est pas seulement une société ou communauté humaine, car elle a pour chef et pour tête le Christ, qui est Dieu. C'est dans ce sens et non pas absolument qu'il faut entendre ce mot de Pie XI que « tout l'homme, tout entier, appartient à l'Église ». Car strictement parlant ou « simpliciter », l'homme n'appartient tout entier qu'à Dieu seul <sup>3</sup>.

## Charles Maurras

Il est impossible de parler de politique sans mentionner au moins en passant un homme qui a marqué profondément notre siècle, et dont l'influence est loin d'avoir disparu. Maurras ne se convertit à la foi catholique que vers la fin de sa vie. Aussi s'est-il toujours présenté, non comme croyant, mais comme « naturaliste <sup>4</sup> », c'est-à-dire

<sup>1</sup> — II-II, q. 152, a. 4, ad 3 et II-II, q. 124, a. 5, ad 3.

<sup>2</sup> — II-II, q. 39, a. 2, ad 2. Si saint Thomas affirme parfois que la fin ultime de l'homme est le bien commun, il se réfère alors non au bien politique (intrinsèque), mais au bien commun transcendant et extrinsèque qui est le bonheur éternel en Dieu (I-II, q. 90, a. 2, ad 3).

<sup>3</sup> — De même que l'on ne peut attribuer « simpliciter » la toute-puissance à l'âme humaine du Christ, car strictement parlant la toute-puissance n'appartient qu'à Dieu (III, q. 13, a. 1).

<sup>4</sup> — Il faut se garder d'identifier le « naturalisme » de Maurras avec l'hérésie naturaliste condamnée par l'Église. Il est parfaitement légitime d'étudier les lois de la nature avec les lumières de la raison. Ce qui est condamné par l'Église comme « naturalisme », c'est la négation par principe de l'ordre surnaturel, ce dont Maurras s'est toujours défendu. La preuve en est que la plupart de ses collaborateurs étaient des catholiques fervents, et que beaucoup de non croyants ont trouvé dans l'*Action Française* et dans les doctrines de son fondateur le milieu de leur conversion. « Ma politique naturelle n'a jamais comporté une exclusive, patente ou latente, du surnaturel ou du

observateur passionné de la nature des choses humaines, afin d'en tirer les grandes lois qui régissent la vie ou la mort, la prospérité ou la décadence des sociétés. Bien avant 1927, cet « empirisme organisateur » l'avait déjà conduit à une intelligence admirable de certains principes fondamentaux de la loi naturelle, à contre-courant de la grande hérésie de notre époque qui est le libéralisme de la révolution. De grands théologiens comme le cardinal Billot, le P. Le Floch, le P. Pègues, et bien sûr saint Pie X ne s'y sont pas trompés. Sans doute y avait-il chez Maurras, et surtout dans ses écrits de jeunesse, plusieurs erreurs graves qui devaient être rectifiées. Cependant ce brusque réveil du bon sens français au milieu du grand fleuve de l'apostasie libérale méritait d'être soutenu, renforcé, éventuellement corrigé, et non pas détruit. Alors qu'une grande partie du clergé s'égarait dans les illusions du libéralisme, qui devait nous conduire finalement au désastre de Vatican II, Maurras, lui, fondait à l'*Action Française* une « chaire du *Syllabus* ». Peu d'hommes ont compris et exprimé aussi bien que Maurras les grandes vérités de la doctrine sociale de l'Église, et en particulier le pourquoi du rejet nécessaire et définitif des doctrines mortelles de 1789. Lui-même nous a donné la raison profonde de cet accord étonnant entre les réflexions d'un agnostique et la pensée de l'Église : « Le cœur de cet accord de contestation ou plutôt de dénégation entre théologiens et naturalistes porte sur le point suivant : *la volonté des hommes ne crée ni le droit, ni le pouvoir, ni le bien. Pas plus que le vrai. Ces grandes choses-là échappent aux décrets et aux fantaisies de nos volontés* <sup>1</sup>. » Dans une lettre à Pierre Boutang, Maurras résumait ainsi son idéal : « Nous bâtissons l'arche nouvelle, catholique, classique, hiérarchique, humaine, où les idées ne seront plus des mots en l'air, ni les institutions des leurres inconsistants, ni les lois des brigandages, les administrations des pilleries et des gabegies, où revivra ce qui mérite de revivre, en bas les républiques, en haut la royauté, et, par-delà tous les espaces, la papauté ! Même si cet optimisme était en défaut et si, comme je ne crois pas tout à fait absurde de le redouter, si la démocratie étant devenue irrésistible, c'est le mal, c'est la mort qui devaient l'emporter, et qu'elle ait eu pour fonction historique de fermer l'histoire et de finir le monde, même en ce cas apocalyptique, il faut que cette arche franco-catholique soit construite et mise à l'eau face au triomphe du pire et des pires. Elle attestera dans la corruption éternelle et universelle une primauté invincible de l'Ordre et du Bien. Ce qu'il y a de beau et de bon dans l'homme ne se sera pas laissé faire <sup>2</sup>. » Sans doute Maurras ne bénéficiait-il pas (avant sa conversion) de la lumière de la foi, mais il avait une profonde piété pour l'Église et sa Tradition. Ce qui ne semble pas vraiment être le cas des chefs

---

spirituel le plus mystique... Notre prétendue défense à Dieu d'entrer dans nos laboratoires n'est ni plus ni moins qu'un faux délirant, honte de l'inventeur... L'Église de l'Ordre avait été qualifiée par nous de temple des définitions du devoir, de seule internationale qui tienne, et nous avions dit pourquoi » (*Le Bienheureux Pie X Sauveur de la France*, MAURRAS Charles, Paris, Éd. Plon, 1953. Introduction générale : « Personnes et Principes »).

<sup>1</sup> — *Ibid.*

<sup>2</sup> — MAURRAS Charles, *Lettres de Prison*, Éd. Flammarion, 1958. Lettre à Pierre Boutang, février 1951. La suite du texte est évidemment tout à fait mauvaise, liée à l'agnosticisme de son auteur : « Cette âme du bien l'aura emporté, tout de même, à sa manière, et, persistant dans la perte générale, elle aura fait son salut moral, et peut-être l'autre. Je dis "peut-être" parce que je ne fais pas de métaphysique et m'arrête au bord du mythe tentateur, mais non sans foi dans la vraie colombe, comme au vrai brin d'olivier, en avant de tous les déluges. » La foi catholique n'est pas un « mythe tentateur », mais une vérité révélée et tout à fait certaine !

actuels de la sainte Église <sup>1</sup>.

## Article 5

### Si la société est pour l'homme

• *Objections :*

1) Nous avons vu dans l'article 2 que tout homme est pour la société, comme la partie est pour le tout et l'imparfait pour le parfait. Il semble donc contradictoire d'affirmer maintenant que la société est pour l'homme.

2) En outre, la fin est toujours plus parfaite que ce qui s'ordonne à la fin. Or la société est évidemment plus parfaite qu'un homme seul. Il est donc impossible que la société s'ordonne à l'homme comme à sa fin.

3) Même si l'on entend cette expression dans le sens que la société serait pour l'utilité de l'homme, elle est fautive. C'est bien plutôt chacun des membres de la société qui doit s'efforcer de procurer l'utilité de tous.

4) Est vraiment utile à l'homme ce qui lui permet d'acquérir les biens véritables. Or le bien véritable de l'homme, c'est la vie éternelle, tous les autres biens n'étant rien en comparaison <sup>2</sup>. Mais les sociétés humaines, et en particulier la société politique, s'ordonnent à l'acquisition des biens temporels, l'Église seule ayant reçu la charge de conduire les hommes à la vie éternelle. On ne peut donc dire absolument que toute société soit pour l'utilité de l'homme.

---

<sup>1</sup> — *Note sur Marcel de Corte*. Nous avons déjà parlé de l'erreur « maritime » de Marcel de Corte sur la notion de personne (note à l'art. 2, ad 5) et de ce que l'on pourrait appeler son totalitarisme politique (note à la réponse de l'art. 4). En voulant défendre Maurras contre Pie XI, il en vient en fait à développer une théorie étrange qui nous paraît fautive et fort dangereuse. Le pape Pie XI avait écrit : « Nul n'est libre de rester disciple de Maurras, d'un chef d'école qui ne met pas Dieu – toute notre raison d'être – à la base de l'ordre individuel et de l'ordre social, comme le démontre la raison et le commande la révélation. » A cela on pouvait répondre – comme l'a fait bien sûr l'*Action Française* – que Maurras ne s'était jamais sur ce point érigé en chef d'école, qu'il n'avait pas cherché à transmettre son agnosticisme à ses disciples, bien au contraire, et qu'il ne niait pas positivement que Dieu soit à la base de l'ordre individuel et social, mais confessait seulement sur ce point son ignorance. Au lieu de cela, Marcel de Corte s'évertue à nous présenter comme une évidence que Dieu n'est pas à la base de l'ordre social, et que l'ordre surnaturel, et par conséquent le magistère de l'Église, n'ont absolument rien à faire en politique. Il opère une espèce de séparation entre l'ordre naturel (l'État, composé d'« individus ») et l'ordre surnaturel (l'Église, composée de « personnes »). On trouvera cette doctrine exposée dans les articles déjà cités. Citons seulement un passage : « Il faut donc dire et redire, car la vérité en éclate, que le Christ n'est pas venu sauver les sociétés humaines, mais les personnes humaines. Le Christ a fondé cette société surnaturelle unique qu'est l'Église catholique, dépositaire de son mandat, société composée strictement de personnes désaffectées de tout indice social, hormis celui d'appartenir au Christ, d'être les membres de son corps mystique, communiquant entre elles, malgré le caractère incommunicable propre à la personne, parce que le Christ agit en chacune d'elles, se fait tout en toutes, selon l'expression de l'apôtre... » (« L'essence du Politique », *Itinéraires*, n° 196). Inutile de dire que ces théories étranges sont tout à fait contraires à la doctrine sociale de l'Église, tout autant qu'à celle de Maurras, lequel manifesta toujours – même aux pires moments de la condamnation – le plus grand respect et une piété profonde pour les doctrines de l'Église romaine.

<sup>2</sup> — I-II, q. 114, a. 10.

• *Cependant :*

Parmi les diverses sociétés, celles qui sont inférieures et moins parfaites sont pour les plus parfaites. Or la plus parfaite de toutes les sociétés est évidemment celle qui unit les hommes à Notre-Seigneur Jésus-Christ, puisque c'est par lui et par lui seul que nous possédons la vie éternelle. Et que cette société ait été faite pour l'homme, cela est clairement affirmé par notre *Credo* : *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis*. Nous devons donc affirmer à plus forte raison que toutes les sociétés humaines sont pour l'homme.

• *Réponse :*

« La Cité existe pour l'homme et non pas l'homme pour la Cité » écrit le pape Pie XI <sup>1</sup>. Cette expression a soulevé bien des controverses ! Elle semble en effet contredire ce que nous avons dit ci-dessus, à savoir que l'homme individuel s'ordonne à la société ou à la multitude en société comme à sa fin. Certains ont donc voulu expliquer la phrase de Pie XI en disant que, puisque la société humaine n'est pas la fin ultime de l'homme, elle a, à son tour, raison de moyen. Le sens serait donc : « La Cité est pour l'homme, c'est-à-dire pour l'aider à atteindre une fin et une perfection supérieure à celle que peut lui procurer la Cité. » La Cité serait donc « pour l'homme » dans la mesure où elle est une Cité imparfaite, et en raison de son imperfection <sup>2</sup>. D'autres auteurs expliquent cette expression en distinguant deux sortes de fin : la *finis quod appetitur*, qui serait le bien désiré, et la *finis cui appetitur* qui serait la personne pour qui l'on désire ce bien. Ainsi la société serait *finis quod* de l'individu, tandis que l'homme serait *finis cui* de la société. Le problème semblerait ainsi résolu d'une manière très simple. Cependant une telle manière de s'exprimer nous paraît inexacte et dangereuse, car elle est contraire à la notion de fin. En effet, comme nous l'avons remarqué, la fin est toujours plus parfaite que ce qui s'ordonne à la fin. L'homme ne peut donc être fin de la société puisque aussi bien la multitude en société que l'ordre social lui-même ont raison de perfection par rapport à l'individu <sup>3</sup>.

À la question posée il faut donc répondre qu'il est hors de doute que toute société n'existe que pour l'homme, non pas seulement en raison de son imperfection mais en raison de sa perfection même ; non pas que l'homme soit la fin de la société, bien au contraire : la société est pour l'homme, c'est-à-dire afin de lui permettre, en s'ordonnant à la société comme à sa fin, d'atteindre une plus grande perfection. Et cette vérité est affirmée bien souvent aussi bien par Aristote que par saint Thomas <sup>4</sup>. C'est aussi ce que

<sup>1</sup> — *Quandoquidem Civitas homini, non homo Civitati existit*. Encyclique *Divini Redemptoris*, 19 mars 1937.

<sup>2</sup> — Telle est l'opinion de Jean MADIRAN dans son opuscule *Le Principe de totalité*, N.E.L., 1961 : « La Cité est pour l'homme en ce que l'homme est partie d'un autre tout, un tout supérieur au tout de la Cité. »

<sup>3</sup> — Cette distinction entre *finis cui* et *finis quod* est étrangère à saint Thomas. L'expression *finis cui* ne se trouve nulle part dans toutes ses œuvres. Sans doute l'homme doit-il s'aimer lui-même et aimer son prochain, mais cela ne signifie pas qu'il mette sa fin en lui-même ou dans son prochain, mais plutôt qu'il veut pour lui-même et pour les autres la fin et la perfection. Ce n'est pas la même chose ! (I, q. 60, a. 3.) L'expression *finis cui* est une invention (sans doute malheureuse) des commentateurs de saint Thomas : *Finis cui dicitur persona, vel subjectum, cui procuratur finis qui* (*Lexicon Scholasticorum verborum*, Index de la *Somme Théologique* reproduit dans la plupart des éditions latines).

<sup>4</sup> — Par exemple : *Civitas est communitas perfecta... quae ordinatur ad hoc quod homo habeat sufficienter quicquid est necessarium ad vitam*. « La Cité est la société parfaite, ordonnée à ce que l'homme ait tout ce qui est nécessaire à sa vie » (In *Polit.* lib. 1, lect. 1, n. 23).

nous enseigne la sainte Écriture par ces mots : « Deux valent mieux qu'un seul : car ils trouvent une aide dans leur société <sup>1</sup>. » Et saint Thomas commente ce passage en disant : « Salomon nous montre qu'il vaut mieux vivre à deux que seul, à cause de l'aide que chacun trouve en l'autre, soit pour se réconforter, soit pour s'encourager, soit pour se réchauffer spirituellement. »

Pour bien comprendre cette doctrine si importante, il nous faut remarquer que non seulement les créatures matérielles, mais encore toute l'activité humaine et même, ce qui est encore plus fort, toute l'activité de Dieu dans l'univers matériel, aussi bien d'ailleurs dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel, sont ordonnées de fait à l'utilité de l'homme. En effet rien de tout cela n'est utile à Dieu qui possède en lui-même toute perfection et tout bien, et n'a donc nul besoin des créatures. Nul doute, par conséquent, que la société n'existe que pour l'homme. Cependant il ne faut pas entendre cela dans le sens des doctrines individualistes et libérales qui prétendent ordonner la société à la convenance immodérée de chacun, ce qui est absurde et ne peut que conduire à cet état de guerre continuelle dans lequel « l'homme est un loup pour l'homme ». La société est pour l'homme, c'est-à-dire non pour l'utilité d'un seul, mais pour l'utilité commune de tous ; non pour la satisfaction de tous les caprices de chacun, mais pour le bien véritable de l'homme, qui est le bien de l'âme beaucoup plus que celui du corps, et le bien éternel beaucoup plus que le bien temporel. Tout ceci est admirablement expliqué par le pape Pie XI dans le lieu déjà cité.

• *Solution des objections :*

1) Par « société » il faut entendre non pas la multitude mais la forme de la multitude, c'est-à-dire l'activité organique de chacun en vue du bien commun de tous. Or la fin de l'agent est la même que la fin du patient : c'est une même chose que l'agent tend à communiquer et que le patient tend à recevoir. Ainsi la fin de l'homme est la société, car chacun ne peut trouver sa propre perfection que dans la société. Et la fin de la société est non pas l'homme, mais le bien commun, et la communication de ce bien aux membres de la société. De même que la fin de l'enfant est de recevoir de sa mère la vie, la croissance et une bonne éducation, et la fin de la mère est de communiquer tous ces biens à son enfant. Et la fin de Dieu lui-même dans ses œuvres *ad extra* est l'utilité de la créature, et pourtant il est clair que la fin de toutes les créatures et la fin même de Dieu et des œuvres de Dieu ne peuvent être que Dieu lui-même, puisque c'est en Dieu seul que toutes choses trouvent leur perfection, leur bonheur et leur tout : « Dieu a fait toutes choses pour lui-même <sup>2</sup>. »

2) Et par là même nous avons répondu à la deuxième objection : car la société s'ordonne à l'homme non comme à sa fin, mais comme à celui pour qui l'on désire la fin <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> — Si 4, 9. Le commentaire de saint Thomas se trouve au début du *De Regimine Principum*.

<sup>2</sup> — Pr 16, 4 : *Univēsa propter semetipsum operatus est Dominus*. Sur toute cette question nous recommandons : I, q. 44, a. 4, et en particulier l'ad 2 dans lequel saint Thomas montre que, dans tous les cas, doit être sauf le principe fondamental : la fin est toujours plus noble que ce qui s'ordonne à la fin. Voir aussi dans la I, q. 70, a. 2, ad 4 et q. 112, a. 1, ad 4.

<sup>3</sup> — Non pas la « *finis cui* » mais « *cui finis appetitur* ». La différence peut paraître subtile. Elle est cependant importante puisqu'il y va de la notion même de fin qui est à la base de toute cette question.

La fin de la société, ce n'est pas l'homme, mais le bien commun communiqué à l'homme. En effet, si les hommes s'unissent en société, ce n'est que dans le but d'obtenir de cette union quelque bien ou perfection qu'ils ne pourraient atteindre en demeurant séparés : c'est ce que l'on appelle le « bien commun <sup>1</sup> ». Il est vrai que si l'on considère l'homme en tant qu'il ne fait qu'un avec Dieu par la grâce, rien n'empêche de dire que la société humaine s'ordonne à lui comme à sa fin. Mais ce n'est pas ce que l'on veut habituellement signifier lorsque l'on dit que la société est pour l'homme.

3) La société consiste dans une communication, dans laquelle chacun apporte de ce qu'il a et reçoit ce qui lui manque. C'est pourquoi il est nécessaire que chacun s'ordonne à l'utilité de tous, et il est tout aussi nécessaire que la société s'ordonne à l'utilité de chacun. C'est d'ailleurs une même chose qui est utile à l'un et à l'autre : que l'individu se subordonne droitement à la multitude selon sa raison de partie <sup>2</sup>. Cependant, de même que la première proposition ne doit pas s'entendre dans un sens totalitaire, comme nous l'avons dit dans l'article précédent, de même la seconde ne doit pas s'entendre dans un sens libéral et individualiste. Aristote nous le fait très bien comprendre lorsqu'il nous dit que la société est une sorte d'amitié. Il est évident en effet que l'amitié se corrompt dès que chacun ne recherche plus que son utilité propre. De même, la société se corrompt et tend à devenir un mal plutôt qu'un bien dès qu'elle cesse de se fonder sur une communication réciproque pour le bien et l'utilité de tous.

4) Il est absolument faux que la fin des sociétés humaines, et en particulier de la société politique, soit purement temporelle. Comme le montre en effet Aristote, la fin de toute société est nécessairement la même que la fin de l'homme individuel <sup>3</sup>. Or la fin ultime et principale de tout homme, c'est Dieu. Par conséquent la fin principale de toute société, depuis le plus humble club de chasseurs jusqu'à la société politique, et bien sûr l'Église, ne peut pas être autre chose que Dieu même. Par fin principale, nous entendons ici avec saint Thomas ce à quoi tout le reste doit s'ordonner. Si donc les sociétés humaines sont insuffisantes pour atteindre la fin véritable de l'homme, qui est éternelle et surnaturelle, cela montre seulement qu'elles doivent se soumettre et s'ordonner à Dieu, de qui découlent tous ces biens, et à l'Église, selon l'ordre des pouvoirs que celle-ci a reçus de Jésus-Christ en vue du salut des âmes. C'est pourquoi, selon la doctrine catholique, tout l'effort des princes séculiers doit tendre à procurer le véritable bonheur de leurs sujets, non pas seulement le bonheur temporel, mais très principalement le bonheur éternel par l'exercice de la foi véritable et des vertus surnaturelles. Et si l'on dit parfois que la société civile est souveraine dans son ordre, c'est sans préjudice de sa nécessaire soumission à Dieu et à l'Église <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> — Telle est en effet en substance la définition du bien commun donnée par exemple par Pie XI (Encyclique *Divini Illius Magistri* du 31 décembre 1929) et Pie XII (Message de Noël 1942). Marcel de Corte se trompe lorsqu'il réduit le bien commun à l'union entre les individus. L'union n'est un vrai bien que si elle s'ordonne à une fin bonne, de même que le bien commun temporel, naturel ou politique n'est un bien véritable (« *simpliciter* ») que s'il s'ordonne au bien éternel et surnaturel dont l'Église a la charge (I-II, q. 114, a. 10).

<sup>2</sup> — Voir note à l'article 2, solution 6.

<sup>3</sup> — In *Polit. com.* lib. 7, lect. 1 ; voir aussi : *De Reg. Princ.*, lib. 1, cap. 15.

<sup>4</sup> — Cette question si importante des rapports entre l'État et l'Église sera vue plus en détail dans une étude ultérieure sur la société civile. Retenons seulement que c'est toute l'activité de l'homme qui doit s'ordonner à sa fin

*(à suivre)*

La suite de cette étude (à paraître dans un prochain numéro de la revue) portera sur le gouvernement de la société : le pouvoir, son origine et sa légitimité ; l'idéologie des droits de l'homme.



---

supernaturelle. On ne peut absolument pas isoler une espèce de « zone neutre » qui serait autonome. Dans une société bien ordonnée, tout sans exception doit être soumis à Dieu, et donc d'une certaine manière au contrôle de l'Église. Toute société ou partie d'une société qui veut s'en affranchir se corrompt et se perd. De même que la philosophie et les sciences humaines ne tardent pas à se corrompre dès qu'elles s'affranchissent du contrôle salutaire de la théologie (I Sent., q. 1, a. 1). Car notre nature corrompue par le péché périclité inexorablement dès qu'elle n'est plus soutenue et restaurée par la grâce.

# LE SEL DE LA TERRE

*Donner le goût de la sagesse chrétienne*

*Revue trimestrielle  
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

---

**Cet article vous a plu ?**

**Vous pouvez :**

[Vous  
abonner](#)

[Découvrir  
notre site](#)

[Faire  
un don](#)

**Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !**