NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

54 N° 1 1927

La Doctrine Catholique de l'aumône

René BROUILLARD

p. 5 - 36

https://www.nrt.be/fr/articles/la-doctrine-catholique-de-l-aumone-3236

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Doctrine Catholique de l'aumône

Au point de vue doctrinal le XIXe siècle n'a guère été favorable à l'aumône chrétienne proprement dite, — celle qui consiste à donner au pauvre un bien matériel pour l'amour de Dieu.

Philosophes incroyants, économistes libéraux, socialistes de toutes les écoles ont été le plus souvent bien sévères, voire très injustes à son égard; et d'excellents catholiques, sans faire chorus avec eux, ne l'ont parfois défendue qu'avec une certaine timidité : peut-être craignaient-ils d'être peu compris, ou jugeaient-ils d'autres points de notre morale plus urgents à proposer, mieux capables d'attirer les esprits (1).

Heureusement, malgré cette défaveur théorique de l'aumône, nos pays catholiques sont restés, en fait, si l'on peut dire, « très aumôniers ».

(1) C'est ainsi qu'on chercherait en vain le mot au sommaire analytique des excellentes Semaines Sociales tenues depuis 1905 en France. Ceci n'est pas une critique : même dans ces Semaines, la doctrine catholique de l'aumône a été parfois fort bien exposée, par exemple dans la conférence que le R. P. Dubruel donnait à Toulouse à la 13e session (*Compte-Rendu*, 1921, p. 317). Nous ne connaissons pas de meilleure synthèse théologique sur la question de la richesse et de son usage que ces pages. Mais il reste que l'aumône en dehors des sermons de la chaire chrétienne ou des rapports d'œuvres charitables est un sujet peu traité.

Nous dirons plus loin à propos de saint Thomas que la doctrine de l'Église concerne aussi bien l'aumône spirituelle que l'aumône proprement corporelle; c'est cependant de cette dernière que, conformément à l'usage actuel du mot, nous voudrions surtout parler.

Sur les attaques modernes concernant l'aumône catholique, on trouverait de bonnes réponses dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (article *Aumône*, par le P. Antoine, col. 325 sq.).

Il suffira, pour s'en convaincre, de regarder autour de soi : que d'œuvres, d'associations, de congrégations écloses, selon la belle expression de la langue française « pour faire la charité », et poursuivant vaillamment leur tâche même au milieu des difficultés économiques et aux moments où l'Etat et les administrations publiques se montrent pour elles peu secourables, voire tracassiers et hostiles.

C'est donc avec quelque actualité que nous nous permettrons de rappeler la doctrine catholique de l'aumône.

Puis cet exposé aura un avantage.

Des adversaires de notre morale lui opposent parfois ce qu'ils appellent ses variations radicales. A les entendre, elle n'aurait progressé qu'en se contredisant; la théologie pratique de notre âge n'aurait qu'un respect de parole pour l'Évangile et les Pères : en fait, elle serait contraire aux premiers enseignements chrétiens.

La doctrine de l'aumône serait précisément une de celles où cette antinomie serait manifeste (1).

Même sans aller aussi loin, ne peut-on remarquer de nos jours certains heurts, au moins apparents, entre la prédication de la charité dans nos églises et les décisions données au confessionnal sur cette matière? Un sermon de bienfaisance rend-il exactement le même son qu'une consultation de théologien moraliste?

Pour juger ces attaques et éclaircir ces difficultés, il suffira, croyons-nous, de considérer, en une esquisse sommaire, le développement même de notre doctrine de l'aumône; cette esquisse nous fera aussi mieux saisir sa vraie nature et sa valeur.

(1) Nul ne soutient avec plus d'audace cette thèse sur la morale chrétienne en général et la doctrine de l'aumône en particulier que M. ALBERT BAYET. *La casuistique chrétienne contemporaine*, ALCAN, 1913, p. 43; — *La morale laïque et ses adversaires*, RIEDER, 1925, pp. 162, 172, 175. Un nouvel ouvrage doit exposer plus en détail sa pensée: souhaitons que ce soit selon une exégèse plus éclairée et avec plus de sérieuse objectivité.

* * *

Dans l'Évangile de Saint Luc, au chapitre XVIe, le Mauvais Riche nous est représenté, de l'enfer où il expie son impitoyable égoïsme, adressant cette prière à Abraham : « Je vous supplie d'envoyer Lazare dans la maison de mon père, où j'ai cinq frères, afin qu'il les avertisse, de peur qu'ils ne viennent eux aussi dans ce lieu de tourments. » Le père des croyants lui répond d'une manière assez sèche : « Ils ont Moïse et les Prophètes » (Lc. XVI, 23-28).

De fait Notre Seigneur, en prêchant l'aumône aux Juifs, ne leur apportait pas une doctrine inconnue.

Déjà, dans leurs synagogues, ceux-ci pouvaient entendre le Deutéronome leur dire : « Les pauvres ne manqueront pas dans la terre que tu habiteras. C'est pourquoi je te commande, moi, d'ouvrir la main à ton frère indigent et pauvre habitant la même terre que toi. » (*Deut.* LXVI, 11).

Les Psaumes leur rappelaient souvent que les pauvres étaient les amis de Dieu ; les Prophètes, que le luxe sans miséricorde et la dureté de cœur menaient les riches et les nations à leur perte. Et, sans parler d'autres livres de l'Ancien Testament, ils avaient dans celui de Tobie de magnifiques exhortations à pratiquer la charité sous toutes ses formes et même envers tous.

Que présentait donc de nouveau ou d'original en cette matière la prédication du Sauveur?

D'abord elle insistait d'une manière pressante sur ce commandement de la loi naturelle et de la loi juive de faire du bien à nos semblables. Saint Cyprien notera dans son *Livre sur les œuvres et les aumônes* (ch. 7. *P. L.* t. IV, c. 607) que dans les Évangiles nul précepte n'est plus souvent rappelé (1).

(1) C'est particulièrement vrai pour l'Evangile de saint Luc. Cf. Lc. XI,

Puis elle marquait plus nettement que l'Ancienne Loi deux qualités que doit posséder la véritable aumône :

Elle doit être universelle, c'est-à-dire savoir faire abstraction de nationalité et de personne, s'adresser selon le besoin non pas seulement au Juif et à l'ami, mais même au païen, à l'ennemi ; — tout au moins cela était moins net dans la plus grande partie de l'Ancien Testament et était même nié par les commentaires rabbiniques.

Elle doit être modeste et humble ; c'est la recommandation si pittoresque qui vise les Pharisiens de tous les temps : « Lors donc que tu fais l'aumône, ne sonne pas de la trompette devant toi comme font les hypocrites dans la Synagogue et dans les rues afin d'être loué des hommes : en vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense etc... » (Mt. VI, 2-19).

Surtout Notre-Seigneur dégageait et présentait sous une forme tout à fait suggestive trois motifs qui doivent presser

41, XII, 41, et les trois paraboles du bon Samaritain X, 30-37, de l'Econome infidèle XIV, 1-9, du mauvais Riche XVI, 19-31.

Ces invitations indiquent-elles un commandement strict ou large? C'est ce que ne marque guère le contexte.

Le premier des textes auxquels nous venons de renvoyer mérite une attention spéciale à cause de la difficulté exégétique qu'il soulève. La Vulgate le donne ainsi : « Quod superest, date eleemosynam. » Les Pères, saint Thomas, la prédication catholique, Léon XIII lui-même, dans *Rerum novarum* l'entendent : « Donnez en aumône votre superflu » ou « de votre superflu ». La tradition théologique s'en sert ainsi pour affirmer que le superflu doit être employé en tout ou en partie à faire l'aumône.

En fait, si l'on se reporte au texte grec, on peut voir que le sens original n'est pas clair, que plus probablement il est même différent. Les exégètes anciens en général traduisaient : « Faites l'aumône de ce que vous possédez » ; beaucoup de modernes, voyant une opposition avec ce qui précède (les Pharisiens s'occupaient de purifier les plats et les coupes), interprètent : « De ce que ces objets contiennent, c'est-à-dire des mets et des boissons, faites l'aumône ». Quelques-uns, par exemple le P. Lagrange, préfèrent : « Selon vos forces, vos moyens... ».

Quoi qu'il en soit, ce texte est une invitation très forte à faire l'aumône, mais ne prouve pas, par lui seul, l'obligation de donner le superflu et surtout tout le superflu qu'on peut avoir.

son disciple de faire l'aumône : l'intérêt bien entendu ; le désir de manifester son amour envers Dieu ; celui d'obliger le Sauveur lui-même.

Il serait trop long de rapporter tous les textes où sont proposés, soit séparément soit ensemble, ces motifs ; résumons du moins la pensée du divin Maître : Les richesses de la terre sont passagères et dangereuses ; comme il est prudent de les employer à s'amasser des trésors plus durables qui nous attendront au ciel, à s'y créer des amis qui nous accueilleront et nous ménageront la faveur du Juge ! Amour de Dieu et amour du prochain sont en fait inséparables, et ils constituent toute la loi. Pas de véritable amour s'il ne se manifeste par les œuvres. L'aumône sera donc le signe certain de la vraie charité ; l'avarice est la source de multiples fautes et la route de la perdition.

Enfin, le moindre acte de miséricorde comme la moindre dureté à l'égard du prochain, Notre-Seigneur déclare solennellement les considérer comme faits à lui-même : il s'en souviendra quand il reviendra, à la fin des temps, juger les hommes.

Cette dernière déclaration est donnée en de tels termes qu'elle mérite qu'on s'y arrête. Nous la trouvons dans Saint Matthieu, à la fin même des enseignements du Sauveur, juste avant le récit de la Passion, dans ce qu'on a appelé son « discours eschatologique ». Avec une impressionnante solennité, le Sauveur retrace la grande scène du jugement qui achèvera l'histoire humaine et, comme motif de la sentence par laquelle il condamnera pour l'éternité les méchants et couronnera les justes, il nomme uniquement les actes de charité corporelle qu'ils auront faits ou refusés à leurs semblables : « vous m'avez nourri, rafraîchi, secouru, vêtu, visité, dira-t-il aux justes étonnés ; venez les bénis de mon Père prendre possession du royaume » ; en refusant de rendre ces divers services lorsque les pauvres vous les

demandaient, c'est moi que vous avez repoussé, reprochera-t-il aux réprouvés, « allez-vous-en loin de moi, maudits, au feu éternel » (Mt. XV, 35-46).

Comment faut-il donc comprendre de telles paroles? Devons-nous y voir une détermination rigoureuse du précepte de l'aumône? Le refus de la moindre aumône compromet-il le salut éternel? Les seules œuvres qui nous vaudront le ciel seront-elles nos œuvres de miséricorde corporelle? et ce qui motivera la damnation, ne sera-ce que le péché d'avarice?

Mais alors que devient le reste de la Loi et que faut-il faire du Sermon sur la montagne?

En d'autres endroits de l'Evangile, et très nettement, Notre-Seigneur distingue précepte strict et conseil, par exemple dans sa réponse au jeune homme riche (Mt. XIX, 21 et suiv.)

Le discours du jugement dans Saint Matthieu sans nul doute exprime que l'avarice est coupable et qu'il y a un commandement de l'aumône; veut-il dire que toute faute d'avarice est grave en elle-même et que l'aumône est toujours de commandement strict et important?

Ne nous exposons pas, nous aussi, au reproche de n'avoir pas d'intelligence et n'isolons pas, en l'interprétant selon un littéralisme excessif, des paroles qui se relient à une foule d'autres : c'est l'ensemble de tous ces textes qui contient la pensée complète du Sauveur; ce sera le travail des siècles chrétiens de les rapprocher les uns des autres, de dégager cette pensée, de l'analyser et de constituer ainsi une théologie détaillée et raisonnée de l'aumône.

Pour Notre-Seigneur, manifestement, il n'a pas voulu la constituer : il nous a donné en bloc, sans distinguer et sans préciser rigoureusement, et le précepte de l'aumône et le conseil de la faire abondamment au pauvre comme à lui-même; surtout il a voulu pousser à la bienfaisance la plus large et la plus parfaite ces disciples qu'il voyait dans l'avenir se multiplier et couvrir la terre.

C'est le but véritable de toute sa prédication sur ce sujet, et le sens très clair, celui-là indéniable, du discours eschatologique : comme au Jardin des Olives, il se chargera des péchés humains, il a voulu, dans cet enseignement, nous signifier — pouvait-il user de formule plus saisissante? — qu'il prenait aussi à son compte et par avance toutes les misères, toutes les souffrances qui assailleraient désormais les hommes jusqu'à la fin des temps. Les détresses humaines, ce sont comme des espèces derrière lesquelles, il entend qu'on le sache caché... La foi aura à le découvrir invisible mais moralement présent derrière le pauvre et à secourir avec respect et amour ce pauvre comme s'il était le Sauveur lui-même.

Qu'on remarque de plus ceci : certes, discours et enseignements sont puissants; mais il est une autre force qui accroît singulièrement leur action. Saint Vincent de Paul n'a-t-il pas plus fait par son exemple que par ses exhortations pour lancer ce grand mouvement charitable que continuent ses milliers de fils et de filles? Notre-Seigneur, avec une excellence toute divine, à sa prédication ajouta aussi son exemple : toute sa vie publique n'est qu'une vie de charité et d'aumône; ses miracles, pour la plupart, sont des œuvres de bienfaisance en même temps que des invitations à la foi; c'est en manifestant sa pitié qu'il préparait les cœurs à croire et à aimer.

Que l'on ne s'étonne donc pas de ce que va nous montrer l'histoire après sa mort : répondant à ses appels et continuant sa pratique, la miséricorde chrétienne apparut sur la terre. Certes les hommes avaient eu toujours des cœurs et ils le montraient par moments sans doute; quelle ambiance d'égoïsme et de dureté cependant, quel mépris pour le faible, l'indigent, l'esclave, dans la société gréco-romaine! La bienfaisance des fidèles, leur « philanthropie » le mot est de saint Paul, rayonna à travers les nations païennes, les remplit

d'étonnement et de reconnaissance ; elle excita la jalousie des ennemis de l'Eglise, d'un Julien l'apostat par exemple ; elle fut, comme elle l'est toujours restée, le meilleur et le plus efficace des auxiliaires de la prédication. C'était la merveilleuse épopée de la charité chrétienne qui commençait, pour ne plus s'arrêter tant qu'il y aura de la misère sur la terre, tant que des âmes méditeront les paroles de l'Évangile et se remettront par la prière et l'Eucharistie sous l'influence vivante du Sauveur.

* * *

Si la pratique de l'aumône s'est manifestée si intensive dès l'origine du christianisme, sa théologie a été bien plus lente à se constituer.

On la chercherait en vain explicite et organisée dans les lettres des apôtres : Saint Jean, saint Jacques, saint Paul répètent surtout les invitations du Sauveur sans grand souci d'en faire un corps achevé de doctrine (1).

Les Pères de l'Eglise ne font que commencer à les analyser rationnellement et à les coordonner tout à fait.

Les ouvrages dans lesquels ils traitent de l'aumône peuvent se diviser en quatre groupes :

(1) Les passages les plus caractéristiques de ces lettres sont les suivants :

I. Joh. III, 17. « Si quelqu'un a des biens en ce monde et que, voyant son frère dans la nécessité, il lui ferme son cœur, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui? »

Jac. II, 13. « Celui qui n'aura pas fait miséricorde sera jugé sans miséricorde ».

2 *Cor.*, VIII et IX. Saint Paul y invite les chrétiens de la gentilité à la grande collecte en faveur de l'église palestinienne ; il donne trois motifs de faire l'aumône : émulation, amour-propre, avantages de la bienfaisance. Cf. Prat. *Théol. de S. Paul*, I, 7e édit., p. 178 sq. — Au chap. VIII, v. 13-15, il est curieux de voir assigner comme un des buts de l'aumône celui d'établir une certaine égalité entre les chrétiens.

I *Tim.* VI, 17-19. Le même Apôtre recommande la bienfaisance aux riches.

Leurs commentaires de l'Ecriture s'efforcent d'expliquer ce qu'en avait dit Notre-Seigneur; leurs livres d'histoire, peu nombreux, rapportent et proposent en exemple les traits de charité de l'Eglise primitive; enfin leurs œuvres oratoires et leurs premiers exposés plus doctrinaux de morale présentent davantage sur cette matière leur travail propre.

Les deux dernières séries appellent quelques remarques.

Certains discours, sermons ou homélies, des Pères, où il est question de l'aumône sont célèbres : rien de plus fort n'a été dit en aucun temps pour exalter la dignité du pauvre, émouvoir les cœurs des riches et les mettre à l'unisson du Cœur divin. Ce sont principalement les paroles de Notre-Seigneur que reprennent saint Basile, les deux saints Grégoire, saint Gaudence, saint Augustin, saint Jean Chrysostome..., qu'ils développent, qu'ils étoffent magnifiquement de leur éloquence et de leur expérience. Mais il suffit de les parcourir pour voir combien leur but est surtout pratique, visant à stimuler la générosité plutôt qu'à faire la théorie rationnelle de leur sujet.

Et ceci permet en passant de les justifier d'un reproche.

A l'occasion de ces discours sur la pauvreté et sur la richesse, on a parlé du socialisme des Pères. Emile de Laveleye, économiste un moment célèbre, bien oublié aujourd'hui, s'est plu à les présenter comme les ancêtres d'un Lassalle ou d'un Proudhon. Evidemment, en preuves de sa thèse, il pouvait apporter certaines invectives de saint Basile ou de saint Jean Chrysostome contre le luxe effréné de leurs contemporains, l'inégalité criante des fortunes, la richesse scandaleusement acquise. Mais est-il juste d'oublier l'exagération inévitable du genre oratoire, l'indignation naturelle à des cœurs de saints devant la misère et l'oppression : quand saint Jean Chrysostome, pour arriver à sa chaire, devait traverser des rangs pressés de miséreux qui criaient pitié, lui fallait-il demander de garder à ses

appels une rigoureuse mesure? Quand saint Basile, à l'idéal de renoncement si absolu, s'indignait d'inégalités excessives, faut-il s'étonner qu'il parût prêcher une refonte complète de la société entière?

Même dans leurs apostrophes les plus enflammées ou leurs anathèmes les plus radicaux, quand donc ont-ils appelé les pauvres à la révolte, à l'assaut de la fortune? quand ont-ils nié que l'aumône, au moins dans le choix des pauvres à qui la faire, restait libre? quand ont-ils formellement condamné la propriété privée?

Sur ce dernier point, pour un lecteur superficiel, il n'est pas difficile de se méprendre. A isoler et à interpréter à la lettre tels passages de leurs sermons, on pourra croire que des Pères ont refusé aux riches le titre de vrai propriétaire : c'est qu'on ne tient pas compte d'une vue qui leur est commune et qu'ils opposent ou supposent fréquemment, — vue très belle et très compréhensive, pleinement conforme à l'Evangile, que les scolastiques mettront bientôt à la base de la doctrine de l'aumône comme une de ses assises profondes : Dieu est le maître de tous les biens terrestres; dans quelque mesure qu'ils soient les produits de notre intelligence et de notre labeur, ils n'en sont pas moins, en fin de compte, son œuvre et sa possession; en réalité nous n'en sommes que des détenteurs passagers; quand il le veut, le souverain du monde peut nous en priver; au delà du tombeau, nul de nous n'emportera quoique ce soit de ses richesses, et à tout homme il sera demandé un compte rigoureux de l'administration qu'il en aura faite (1).

(1) L'un des passages les plus caractéristiques où cette vue est exprimée est sans doute une très forte page de saint Astère, (évêque d'Amasée dans le Pont, IVe Ve siècles, *Hom.* II, *de œconomo infideli*, *P. G.*, XL, c. 191). Elle est citée par l'abbé Prunel dans un excellent article du *Dictionnaire Apologétique* (*Les Pauvres et l'Église*, c. 1609).

Le Lévitique disait déjà que l'homme n'est que l'intendant des biens de Dieu, son colon, son usufruitier (*Lév.*, XXV, 23); et le plus ancien des traités

Cela étant, qui donc s'étonnerait que, le regard fixé sur Dieu, les Pères aient pu refuser aux hommes le titre de propriétaire, pris dans un sens plein et absolu et qu'ils l'aient réservé à Dieu? Mais serait-il bien logique d'en conclure qu'ils nous dénient pour cela le droit naturel et humain, dont seuls nos juristes et nos philosophes s'occupent dans leurs considérations courantes?

Plus encore que par leurs discours, c'est par leurs ouvrages plus proprement doctrinaux que les Pères préparaient la théologie de l'aumône.

Nous ne ferons pas la revue de ces ouvrages. Mais pour se rendre compte du travail qu'ils représentent, il suffit de comparer par exemple cet étrange et si intéressant Pasteur d'Hermas (IIe siècle), en qui l'on pourrait voir le premier exposé un peu systématique, quoiqu'encore plutôt ascétique, de morale chrétienne, avec le traité des Devoirs qu'écrivit, vers la fin du IVe siècle, saint Ambroise et qui peut être présenté, sans doute avec le Pédagogue de saint Clément d'Alexandrie, comme le code le plus complet de vie chrétienne légué par les âges patristiques.

Dans le premier est donnée une liste assez sèche de vertus où la bienfaisance pour les pauvres prend place et se voit recommandée avec insistance (Liv. II, Mand. II).

Le deuxième, en des développements singulièrement plus riches, unit la bienfaisance à la justice, toutes deux étant rapportées à la vie sociale, la divise en deux parties, la bienveillance et la libéralité, et analyse tout au long les qualités de cette dernière ainsi que la manière de rendre les bienfaits reçus (L. I, ch. 30-34).

Dans l'ouvrage de saint Ambroise, comme dans l'opuscule

de morale que nous a légués l'Egypte, (*Leçons de Ptah-Hotep*, Ve Dynastie, contenues dans le papyrus Prisse), enseignait : « Si tu es riche après avoir été dans la gêne.. tu n'es que l'intendant des biens de Dieu : ne mets pas après toi le prochain qui est ton semblable... » (Même article c. 1656).

que saint Cyprien consacre « aux bonnes œuvres et aux aumônes » et qui est l'un des rares écrits où se traite, en ces temps, le seul sujet de l'aumône, la manière est encore plutôt oratoire, exhortative, psychologique... Saint Cyprien s'attache surtout à écarter les craintes qui paralysent la générosité, à montrer ses bons effets moraux et ascétiques, à exciter le chrétien, au nom de l'intérêt bien entendu et du cœur, à la plus large bienfaisance envers Notre-Seigneur dont le pauvre tient la place. L'Écriture est abondamment citée ; et l'exposé se termine sur le récit du jugement emprunté à saint Matthieu, argument suprême et motif souverain de la charité (1).

Pour trouver la doctrine de l'aumône tout à fait rationnellement, théologiquement constituée, il nous faut franchir les siècles et arriver au moyen âge.

* * *

L'honneur de cette œuvre revient surtout à saint Thomas : en cette matière il a dégagé des Evangiles et des Pères les principes qui désormais seront acceptés par les siècles suivants et il a tracé la voie aux discussions futures.

Sans rechercher ni les origines immédiates ni les variations, au reste peu importantes, de sa pensée, nous nous contenterons de résumer les enseignements définitifs qu'il a donnés sur

(1) Une étude historique plus complète ne pourrait négliger, outre les écrits de saint Clément d'Alexandrie, si importants et si riches (le petit traité « Quel riche sera sauvé? » eut, par exemple, une influence prépondérante sur la doctrine catholique de la richesse), divers passages de saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire le Grand (*Morales sur Job*)...

Elle devrait également tenir grand compte des influences canoniques : de nombreux conciles, dès le IVe et le Ve siècles, légifèrent sur l'obligation de l'aumône, spécialement en ce qui concerne les clercs (cf. *Dict. Théol. Cath.*, art. *Aumône*, par A. Beugnet, c. 2565).

Le Corpus n'a que peu de textes sur notre sujet : le plus significatif paraît être un passage de saint Ambroise contre l'avarice, reproduit dans la première partie du *Décret de Gratien* (c. 8. D. 48).

l'aumône dans la IIª IIæ de sa *Somme Théologique* (1).

Pour reconnaître ce qu'ils ont, dans l'ensemble, de clarté, de mesure et de vigueur, il suffirait de les comparer aux pages que consacrait au même sujet un de ses prédécesseurs immédiats, ALEXANDRE DE HALÈS, dans la IIe partie de sa *Somme*, et dont saint Thomas paraît bien d'ailleurs s'être inspiré.

L'auteur franciscain rattachait l'aumône plutôt à la justice et à l'équité. Saint Thomas, très nettement, et c'était le bon sens même, en fait avant tout un acte de la charité.

De l'amour de Dieu naissent, — ce sont ses effets intérieurs, — la joie, la paix, et la miséricorde, puis — ce sont ses actes extérieurs, — la bienfaisance, l'aumône et la correction fraternelle. Au reste incomplètement distincte de la bienfaisance, dont elle est une partie, l'aumône se définit selon une formule présentée sans autre indication comme traditionnelle : « une œuvre par laquelle on donne quelque chose à celui qui est dans le besoin, — par compassion et à cause de Dieu. »

L'aumône peut de plus être spirituelle ou corporelle : la première est supérieure à la seconde, qui a d'ailleurs elle-même des effets spirituels; mais des développements que donne la Somme, comme déjà de la définition elle-même, on peut voir que c'est surtout l'aumône corporelle dont il est traité par saint Thomas.

(1) Toute la question 32 de la IIª IIæ est consacrée à l'aumône; elle est divisée en dix articles.

Vingt ans auparavant le sujet avait été traité par le grand Docteur dans son commentaire sur le Livre des Sentences (L. IV, Dist. XV, q. II, art. 1) à l'occasion de la satisfaction pénitentielle. La Somme reproduit, sauf en quelques points secondaires, la même doctrine, mais plus ramassée et plus nerveuse.

A peu près du même temps que la IIª IIæ paraissent être les *Quodlibeta* VI et VIII qui contiennent des réponses intéressantes sur les aumônes des clercs (*Quodl.* VI, art. 12) et l'obligation de donner le superflu (*Quodl.* VIII, art. 12). Dans les *Quæstiones disputatæ* (*De malo*, q. 13 a. 2) on trouverait en outre un passage important sur l'avarice.

La division classique des sept œuvres de miséricorde corporelle et des sept œuvres de miséricorde spirituelle est rappelée, exprimée dans ces vers mnémotechniques qu'affectionnait le Moyen âge, non pas certes pour leur agrément littéraire mais pour leur utilité scolaire (1). Saint Thomas s'efforce — et ce n'est pas la partie la plus vivante de son exposé, — de présenter une justification rationnelle de ces divisions.

Ces préliminaires, importants pour situer l'aumône dans la série des vertus et pour en éclairer la notion, mènent aux questions centrales — celles qui constituent le cœur même de sa doctrine théologique : — y a-t-il vraiment un précepte strict de l'aumône ; comment peut-il être déterminé ? et en quoi se distingue-t-il du simple conseil ?

Qu'il y ait un précepte strict de l'aumône, malgré les raisons que nous pouvons avoir d'en douter et qu'expose d'abord saint Thomas d'après sa méthode, — le récit du jugement tel qu'il se lit dans saint Matthieu ne permet pas d'en douter : il nous montre des riches condamnés à l'enfer pour leur dureté.

Et, en effet, la charité doit se traduire en œuvres. Saint Jean, (I Joh., III, 18), nous déclare : « N'aimez pas seulement de parole et de langue, mais en œuvre et en vérité. » Nous devons donc secourir le prochain dans ses nécessités ; nous le faisons par les aumônes.

Mais, étant des actes de vertu, celles-ci doivent être réglées par la droite raison. Or la raison nous dit que le commande-

(1) Voici, à titre de curiosité, le vers qui concerne les aumônes corporelles :

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo. Je visite le malade, je donne à boire à l'assoiffé, je nourris l'affamé, je rachète le captif, je vêts celui qui est nu, je recueille l'étranger, j'ensevelis le mort (q. 32, a. 2).

Six de ces œuvres sont citées dans le texte de saint Matthieu sur le jugement (XXV, *35* sq.) ; la septième, l'ensevelissement des morts, paraît venir du *livre de Tobie* (I, 21 ; II, 4-9, XII, 12, etc.).

ment de l'aumône dépend dans son jeu d'une double condition : du superflu chez le riche et de la nécessité chez le pauvre. Qui n'a pas de superflu ne peut être tenu de donner; qui n'a besoin de rien, ne peut recevoir proprement l'aumône.

A les examiner, superflu et nécessité apparaissent comme de diverses sortes. Le superflu, chez celui qui possède, peut exister par rapport à ce qui lui est absolument nécessaire pour vivre, pour faire vivre les membres de sa famille : c'est le superflu individuel sans lequel l'individu ou les individus voient leur vie ou leur santé en vrai danger; — il peut aussi dépasser ce qui est nécessaire à la personne morale et à ses charges, au bon état de la famille et à son rang social; il suppose alors qu'on a donné au decorum, au luxe même tout ce qui était convenable d'après la condition où l'on se trouve dans la société : c'est le superflu d'état ou superflu absolu.

Quant à la nécessité, elle peut être extrême et mettre la vie de celui qui la souffre en péril, ou grave et urgente entraînant des privations pénibles, ou commune, comme dans le cas des pauvres qui demandent habituellement la charité et en vivent. (1)

C'est de la convergence de ces divers superflus et de ces

(1) Cette distinction des trois nécessités ne paraît tout à fait claire que dans la Somme.

Elle est devenue classique en théologie morale. Elle correspondrait bien, croyons-nous, à ce que nous appellerions de nos jours :

la détresse, mettant en danger la vie des membres de la famille (nécessité extrême);

la misère, entraînant de grandes privations sans péril sérieux et immédiat pour la vie ou la santé (nécessité grave);

la gêne ou pauvreté ordinaire, qui force à se restreindre, implique des privations empêchant d'être à son aise et oblige de recourir à autrui (nécessité commune).

On conçoit que les limites des diverses nécessités soient impossibles à préciser absolument.

Il faut cependant établir des cadres approximatifs pour fixer vaille que vaille des règles générales d'action.

différentes nécessités que va naître la détermination du précepte.

La nécessité extrême devra être secourue par quiconque n'en serait pas soi-même mis en péril, donc avec le superflu de l'individu. Cette obligation au reste dépasse la charité proprement dite ; elle entre dans la sphère de la justice : le pauvre, pour sauver sa vie, peut prendre ce dont il a un besoin pressant, sans être coupable de vol, pourvu que ce ne soit pas nécessaire à la vie du propriétaire.

Hors de cette nécessité extrême, il n'y a pas devoir strict de donner de son superflu individuel, si celui-ci est nécessaire pour tenir convenablement le rang social. Personne ne doit vivre d'une manière qui ne corresponde pas à ce rang.

Les seules exceptions seraient l'entrée en religion, — on distribue alors tous ses biens aux pauvres, — ou encore un péril pressant de la République : le bien commun exigerait alors les plus grands sacrifices.

Mais il y aurait faute mortelle à refuser de secourir de son superflu d'état ou absolu une nécessité grave quand personne ne paraît par ailleurs capable de la soulager, ou même, devant la nécessité commune, à ne jamais faire l'aumône alors qu'on amasse, à ne pas être disposé à la donner facilement, — sans au reste qu'on soit obligé de chercher les pauvres et qu'on ne puisse refuser d'écouter tel ou tel de ceux qui nous tendent la main.

Ainsi se trouve déterminé un double commandement de l'aumône que saint Thomas résume ainsi : « Il faut donner l'aumône avec son superflu et il faut donner l'aumône en cas d'extrême nécessité. »

Au delà de ce double commandement, c'est la sphère du conseil : par exemple il sera plus chrétien, mais il n'est pas obligatoire de donner même aux nécessités communes de son superflu individuel en sachant se restreindre sans déchoir de son rang ou si l'on doit vite réparer la gêne momentanée où

l'on se serait mis; il sera mieux de donner abondamment à quiconque vraiment nécessiteux demande, même si les riches étaient autour de nous nombreux et généreux...

En ce qui concerne le fondement de toute cette doctrine, saint Thomas l'indique en quelques mots dans une des réponses aux objections qu'il s'était posées : Dieu, souverain maître de la création, dispense aux hommes les biens temporels; ceux-ci appartiennent bien, quant à la propriété, à ceux qui les détiennent; mais, quant à l'usage, ils doivent être à tous ceux qui peuvent être secourus grâce au superflu des propriétaires.

Cette vue n'est pas autre, on le voit sans peine, que la conception de la richesse telle que nous l'avons signalée chez les Pères. Saint Thomas indique expressément qu'il la leur emprunte : il apporte lui-même en confirmation une citation vigoureuse de saint Basile et renvoie à saint Ambroise. Encore moins que les Pères, il ne nie point le droit de propriété individuelle; il le rattache, il est vrai, en d'autres articles de la Somme, au droit des gens; mais on sait que chez lui ce dernier droit n'est qu'une partie du droit naturel lui-même — celle qui est de caractère plus rationnel et social.

Seulement, — et c'est en quoi il s'oppose radicalement aux juristes laïques et aux économistes libéraux, — il n'a jamais pu, lorsqu'il a parlé des droits humains, détourner son regard de Dieu et abstraire de la souveraineté divine; jamais aussi il n'a pu, avec le droit chrétien et le bon sens, considérer la propriété individuelle comme illimitée : le devoir de l'aumône est précisément pour lui une de ces limites qui enlèvent à ce droit ce qu'il pourrait avoir de trop égoïste et de trop dur. (1)

(1) S. Thom., II, II, q. 32, a. 5, ad 2. — D'autres réponses aux objections seraient intéressantes à relever dans le même article. Par exemple, ad 1um sur la difficulté populaire : mais où est dans le Décalogue le commandement de l'aumône? Il faut le ranger sous le 4e commandement qui concerne directement les parents et indirectement les devoirs de charité envers tout prochain.

Après avoir ainsi déterminé et fondé le devoir de l'aumône, saint Thomas dans sa Somme traite de diverses questions subsidiaires, sur lesquelles reviendront avec plus d'insistance encore ses successeurs. Peut-on faire la bienfaisance avec des biens injustement acquis? Non, s'il y a obligation de les restituer au légitime propriétaire; oui, si on devait les abandonner aux pauvres ou si ayant péché en les acquérant on pouvait légitimement en disposer. — Celui qui est sous la dépendance d'autres personnes — religieux, épouses, fils de famille, etc... — peuvent-ils faire l'aumône? Non, des biens qui ne leur seraient pas propres, à moins de permission expresse ou raisonnablement présumée. — A qui doit-on d'abord faire l'aumône? Aux plus proches par le sang? aux plus saints ou à ceux à qui elle serait plus utile? Toutes ces circonstances sont à considérer et selon les cas détermineront la décision.

Comme couronnement de l'exposé, rejoignant ici encore la doctrine et la prédication des Pères, le grand Docteur examine si l'on doit faire abondamment l'aumône et déclare que, sans doute, en ce qui concerne les pauvres, il faut faire attention à ne pas trop combler les uns sans penser aux autres; mais, quant aux riches, à condition de ne pas négliger d'autres devoirs, par exemple de famille ou de société, ils auront raison de donner avec la plus grande largesse et d'imiter la veuve de l'Evangile que loua le Maître pour sa généreuse obole (1).

Mais pour intéressantes et pratiques qu'elles soient, de telles

— A l'objection obvie et qu'examineront longuement les casuistes : le souci de l'avenir ne supprime-t-il pas en fait le superflu, saint Thomas répond (ad 3um) que Dieu défend de trop penser à l'avenir.

(1) Ailleurs, (par exemple *Quodl.*, VI, a. 12), saint Thomas en traitant des biens des clercs, distingue les biens patrimoniaux dont ils peuvent disposer à leur gré et les biens proprement ecclésiastiques dont ils ne sont que les stricts « dispensateurs » (selon *I Cor*, IX, 17) et dont le produit doit servir à les faire vivre, non à les enrichir. L'aumône est ainsi, en ce qui concerne ces derniers biens, plus strictement prescrite aux clercs qu'aux laïcs.

considérations restent en réalité secondaires. Nous n'y reviendrons donc pas dans cet exposé et nous examinerons seulement ce que devinrent chez les commentateurs de saint Thomas et spécialement chez les casuistes, à partir du XVIe siècle, les points principaux de sa doctrine sur l'aumône.

* * *

Nous ne reprendrons pas en faveur de ces consciencieux et infatigables ouvriers que furent les casuistes un plaidoyer déjà présenté à nos lecteurs (1). Pour comprendre leur travail sur la matière qui nous occupe, il est nécessaire cependant de rappeler leur but et leur méthode.

Certes ils n'ont jamais prétendu dans leurs ouvrages de théologie morale prêcher la perfection chrétienne et pousser à suivre dans leur plénitude tous les enseignements du Sauveur. Ils laissaient cette tâche à d'autres ; quand ils voulaient eux-mêmes y prendre part, ils se revêtaient du surplis et montaient dans les chaires des églises, ou ils donnaient à leurs écrits une forme toute autre, plus propre à des livres d'ascétisme. La division du travail ne permet-elle pas un effort plus profond et un succès plus achevé ? En se restreignant ainsi volontairement, leur étude de la loi naturelle et divine visait à aider le confesseur dans son jugement pénitentiel : avant tout et presque uniquement ils cherchaient à distinguer, avec plus de soin qu'on ne l'avait encore fait, le précepte et le conseil, à déterminer où commençaient l'un et l'autre, à établir dans le commandement ce qui était grave ou ne l'était pas, où naissait et en quoi consistait le péché, surtout mortel.

Mettre des coussins sous les genoux et sous les coudes des pécheurs, — leur adoucir, en la minimisant, la loi chrétienne, afin de se faire bien venir d'eux, surtout s'ils étaient riches?

(1) Voir n° de février 1925, p. 65, « Un jugement récent sur la casuistique et les casuistes ».

— Mais non, ce ne fut jamais l'intention même dissimulée de la casuistique : affirmer cela, c'est renouveler la calomnie janséniste ; elle a eu si grand succès et elle demeure si tenace qu'il ne faut pas se lasser de la dénoncer.

C'est au confesseur, aux perplexités de sa conscience, à sa lourde charge de juge que les casuistes ont avant tout songé ; ce sont des règles sûres pour justement absoudre et répondre aux doutes sans plus exiger qu'il ne fallait, qu'ils ont cherchées dans leurs travaux, spécialement en traitant de l'aumône.

Aussi n'est-ce pas dans ces travaux qu'on rencontrera une présentation nouvelle et complète de la doctrine des Pères ou, dans leur intégralité, le rappel des exhortations du Sauveur.

Tout cela nous sera donné par les orateurs et les écrivains spirituels de ce temps. Et on sait de quelle excellente manière. Qui n'a lu des chefs-d'œuvre comme le sermon de Bossuet sur l'Éminente dignité des pauvres ou ceux de Bourdaloue pour le premier Vendredi de Carême, de Massillon sur l'aumône ? A côté de ces grands maîtres, avec une moindre éloquence ou un goût moins pur, que de prédicateurs, de bons missionnaires, dans ces siècles où fut prodiguée la parole de Dieu, ont invité le peuple chrétien à soulager, sans se lasser, sans calculer, héroïquement, toutes les misères !

Quant aux casuistes, tout entiers à leur principal dessein, ils ont retourné sous toutes ses faces et dans toutes leurs applications, — quelquefois, il faut l'avouer, avec une excessive prolixité et un luxe fatigant d'analyse, — les questions de théologie pratique que faisait naître l'aumône.

Partant de la doctrine de saint Thomas, ils se sont efforcés de la préciser et de l'expliquer. Aucun des points secondaires indiqués par le grand Docteur n'a été laissé de côté par eux ; ils y ont même ajouté. Mais ce sur quoi porta surtout leur attention, c'était, on le comprend après ce qui vient d'être dit, la détermination tout à fait exacte du commandement de

l'aumône et du péché grave qui pourrait naître de son refus.

De cette recherche notons quelques points plus caractéristiques.

« Il faut faire l'aumône de son superflu — et il faut la faire en cas de nécessité extrême, » avait conclu saint Thomas dans la Somme. (IIa. IIae q. 32; a. 5, c.)

La deuxième partie de cette conclusion ne soulevait guère de difficultés. Tous les casuistes l'admettent. Ils ne discutent que sur le point où commence cette extrême nécessité. En général ils tombent d'accord pour ne point exiger que le pauvre ait perdu connaissance ou soit étendu sur son lit sans pouvoir remuer : ce serait pratiquement annuler le pouvoir qu'elle donne de se secourir soi-même. Une nécessité quasi-extrême, un dénuement entraînant danger de mort ou de grave maladie, une misère tout à fait aiguë, une vraie détresse, à les entendre, suffirait.

Mais la première partie de la même conclusion ne prêtait-elle pas à plus de discussions? D'après nos explications mêmes on a pu s'apercevoir que la question est compliquée, que la pensée de saint Thomas n'est pas sur ce point particulier tellement claire : l'interprétation d'après le sens obvie, — celle que nous avons donnée et qui était devenue la plus commune — pouvait être discutée : elle le fut, et de très bonne heure. Dès le XVe siècle, le grand archevêque de Florence, saint Antonin, paraît avoir soutenu qu'il n'y avait pas là une détermination suffisante du devoir de l'aumône et qu'en définitive saint Thomas ne reconnaissait d'obligation grave, que devant l'extrême nécessité.

Un opuscule, qui fut composé par le cardinal Cajetan et qui devint célèbre dans le petit monde des casuistes, rétablit ce qui semble bien avoir été la vraie pensée du Maître : même dans la nécessité grave ou commune, devant la pauvreté ordinaire ou la misère véritable, il y a un commandement sérieux pour le riche de donner de son superflu.

Et le célèbre Dominicain allait plus loin encore : c'était d'après lui tout ce qu'on avait de vraiment et d'absolument superflu qu'il fallait donner aux pauvres et il le fallait en vertu même de la nature du superflu.

Ce sont ces dernières propositions que discuteront longuement les casuistes. Le commandement de l'aumône, même en dehors de l'extrême nécessité, étant admis, ils cherchent à déterminer si vraiment la nécessité commune, une pauvreté consistant en une grande gêne, exige, sous peine de péché mortel, le don de biens absolument superflus et si cette exigence vient du superflu lui-même.

Au témoignage de Suarez, dès le XVIe siècle, des auteurs ne manquèrent pas qui pensaient pouvoir répondre par la négative à l'une et l'autre de ces questions.

Leur raison principale était qu'un luxe convenable, dépassant les strictes exigences sociales, n'était pas nécessairement coupable, qu'il fallait tenir compte non seulement du superflu par rapport à ces biens simplement nécessaires à l'état où l'on se trouve, mais de celui qui dépasserait même les convenances de cet état. Puis, ajoutaient-ils, n'est-il pas légitime de songer à améliorer sa position, de faire monter sa famille dans l'échelle sociale? — On ne peut donc dire, c'était leur conclusion, que, pour soulager une nécessité commune, on soit strictement tenu de donner ce qui est superflu au seul état ni ce qui permettrait d'améliorer la condition de la famille : ce ne serait qu'une nécessité grave, une misère pressante qui pourrait en créer l'exigence.

Au reste comment admettre que le superflu soit de sa nature nécessairement à donner? Il est une condition du précepte de l'aumône; il n'en est pas la véritable cause; la multiplication des ressources humaines et des biens économiques peut avoir ses dangers; elle n'est pas à condamner; en elle-même elle est dans le plan divin. Quant à la répartition inégale de ces biens entre les hommes, il est possible que si l'inégalité était

excessive, elle ne favoriserait pas la paix sociale, mais tant que le manque de bien, la nécessité plus ou moins grande ne se fait pas sentir au prochain, en quoi même celui qui thésaurise serait-il tenu de lui faire l'aumône?

Pour apprécier ces vues, il ne faut pas oublier le moment historique où elles étaient présentées : c'était l'aube de nos temps modernes. A la place d'une société hiérarchisée et plutôt stable, qui fut celle de saint Thomas, une autre se formait, dont les cadres tendaient à éclater et dont les éléments prenaient une mobilité singulière.

Puis les communications devenaient plus faciles; les échanges s'accroissaient, l'activité économique se faisait plus intense : la possibilité se montrait d'une utilisation tout autre des richesses; le capital se généralisait avec sa productivité supérieure, avec les services qu'il pouvait rendre au corps social entier, avec les remèdes qu'on pouvait espérer voir apporter à la misère par une prospérité générale plus grande.

Dans ces conditions la notion de superflu ne devenait-elle pas plus difficile encore à saisir et à étreindre?

Et, ne cessons pas de le répéter, il ne s'agissait pas, pour les casuistes, de rappeler le conseil, le mieux, la perfection chrétienne; ils cherchaient à fixer strictement le commandement tout à fait grave, la culpabilité mortelle, à établir la limite extrême qu'il fallait imposer sous peine de refuser l'absolution.

Pouvaient-ils oser condamner quiconque, dans des conditions économiques normales, en dehors des crises graves de paupérisme, songeait sans excès à gravir un rang social supérieur, réservant à ce dessein ce qui jadis aurait été manifestement estimé du superflu?

Pascal, dans ses Provinciales, a fait grand éclat autour de deux phrases du Jésuite Gabriel Vasquez qui paraissent donner une réponse négative à cette dernière question. Ce théologien connu pour sa pénétration et son audace, dans un

opuscule sur l'aumône, où il discutait certaines des vues de Cajetan, incidemment, opposait laïcs et ecclésiastiques au point de vue du superflu : il refusait d'appeler superflu absolu ce que les premiers gardent pour relever leur condition sociale ou celle de leurs parents. « Et c'est pourquoi, ajoutait-il, à peine trouverait-on du superflu (ainsi entendu) dans les gens du monde et non pas même chez les rois. »

Les gens d'église au contraire, continuait-il, au reste après saint Thomas, sont tenus de ne pas ainsi utiliser ce qu'ils peuvent économiser : le superflu total commence pour eux, — sous le rapport des biens ecclésiastiques — bien avant celui des laïcs.

Remarquons que l'observation sur le superflu des laïcs était présentée en passant, nullement dans le dessein de restreindre le précepte de l'aumône, que là où Vasquez en traitait directement par rapport aux gens du monde, il était plus sévère que Cajetan et la plupart des autres casuistes : il obligeait à donner à la nécessité grave, sous peine de faute mortelle, même de ce qui était nécessaire à l'état social. Ce qu'on pouvait tout au plus conclure de l'observation faite, — et le Théatin Diana, dans un passage également rapporté par Pascal le déclarera explicitement, — c'est que l'obligation de donner dans les nécessités communes, aussi nette sera-t-elle en théorie et en général, sera en fait, en des cas particuliers, bien difficile à déterminer au point de pouvoir motiver un refus d'absolution.

N'importe, d'une double phrase détachée du contexte et où le mot « superflu » n'a qu'un sens restreint, d'une réflexion incidente qui n'est ni une thèse ni un principe général, Pascal, sans chercher la pensée complète de l'auteur, tout entier à le prendre en faute et à incriminer en sa personne les Jésuites, Pascal conclut à l'erreur monstrueuse et crie au scandale (1).

(1) Pascal traite de l'aumône dans la 6e *Provinciale;* il y revient dans

En somme le scandale qu'il put y avoir, c'est bien lui qui le créa ; et on peut lui en laisser toute la responsabilité sur ce point comme sur les autres.

Ce qui était réel, c'est que des difficultés sérieuses existaient pour préciser le commandement de l'aumône : l'intégrisme janséniste, même en se présentant comme un retour à l'Evangile et aux Pères, ne les résolvait point ; au contraire il chargeait les consciences d'un poids insupportable au point de rendre la vie chrétienne pratiquement impossible à la très grande majorité des hommes.

L'Église par la voix d'Innocent XI apporta à la théologie de l'aumône une aide autrement efficace : prenant les mots de Vasquez tels qu'ils sont dans les Provinciales et dans un sens plus complet que leur sens réel, il censura, en 1679, la proposition suivante : « A peine, chez les séculiers, même chez les rois, trouverez-vous du surperflu par rapport à l'état. Et ainsi à peine est-il quelqu'un qui soit tenu à l'aumône, quand il n'y est tenu que de ce superflu. » (1).

A l'analyse qui risquait de faire évanouir la notion du superflu, une borne était ainsi posée, que respectèrent désormais tous ceux qui, avant saint Alphonse de Liguori, reprirent cette délicate matière.

la 12e. La doctrine de Vasquez est bien exposée dans une note de l'édition Maynard, 1851, tome I, p. 255, et surtout dans *les Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*, 6e entretien, édition de Bruxelles, 1698, pp. 231 et sq. Ce dernier ouvrage est du P. DANIEL ; il est le meilleur qu'aient opposé aux Provinciales les jésuites du XVIIe siècle ; mais il paraissait bien tard et Rome, qui désirait voir cesser cette polémique, le mit à l'Index.

(1) Proposition 12e de celles qui, sous le titre « d'erreurs des jansénistes » ont été condamnées par décret du Saint Office, 2 mars 1679, comme « au moins scandaleuses et, en pratique, pernicieuses ». (Denz.-Bann, n° 1162).

Sur les circonstances historiques de cette condamnation, signalons le récent article de l'abbé AMANN dans le *Dictionnaire de Théologie catholique* (Fasc. LXX-LXXI, 1926. *Laxisme, La Querelle du Laxisme en France*, c. 37-85). L'auteur paraît toutefois ne pas suffisamment reconnaître les mérites des casuistes.

Ce docteur ayant à la fin du XVIIIe siècle établi, en partant de la « Medulla » de Busenbaum, comme le résumé critique de toute la casuistique, c'est à lui que nous devons emprunter l'exposé de ce que les efforts de cette dernière ajoutent en définitive à la doctrine de saint Thomas.

Voici en quelques mots les conclusions de saint Alphonse, si nous les dégageons des preuves et des autorités qu'il apporte et si nous nous en tenons aux points surtout débattus entre ses prédécesseurs.

Il faut admettre qu'une nécessité grave, celle des pauvres dans le vrai dénuement, oblige le riche à donner de son superflu absolu : c'est le sens même de la condamnation d'Innocent XI.

En second lieu la nécessité commune, celle des pauvres qui ont peine à vivre de leurs ressources, doit être secourue du superflu de notre état; mais il faut entendre ce dernier devoir largement : en temps ordinaire, quand la prospérité est générale, l'emploi de réserves et d'économies pour améliorer son rang social n'est pas à condamner.

En troisième lieu, il est plus probable que devant des nécessités simplement communes les riches ne sont pas obligés à donner tout leur superflu même absolu, celui qui reste, quand ils mènent une vie largement conforme à leur état et comportant même une certaine magnificence; ils doivent cependant facilement secourir la misère.

Mais où donc pour eux commence la faute mortelle? Il serait très utile, en vue de tranquilliser les consciences et pour la pratique pénitentielle, de pouvoir déterminer un minimum qu'on devrait donner; l'ayant atteint on serait sûr de ne pas manquer gravement au précepte — ce qui n'empêcherait nullement de donner davantage. — A la suite de divers casuistes, saint Alphonse a essayé de fixer ce minimum : pour le temps et le milieu où il vit (l'Italie centrale et méridionale du XVIIIe siècle en sa deuxième moitié), il indique la cinquan-

tième partie du revenu surperflu, c'est-à-dire deux pour cent de ce qu'on pourrait mettre de côté après avoir complètement soldé toutes ses dépenses (1).

Peut-être en lisant ce chiffre, serait-on tenté de se dire : Ne sommes-nous pas bien loin de l'Evangile? — Encore une fois, remarquons qu'il s'agit de déterminer la limite extrême où commence clairement la faute mortelle, que saint Alphonse ne manque pas de conseiller aux riches une générosité plus grande, qu'il ne s'agit que de pauvres se trouvant dans une nécessité commune, non de vrais miséreux abandonnés et manquant de tout.

Au reste, un dernier point que saint Alphonse ajoute, peut nous rassurer tout à fait sur sa doctrine et paraît d'une réelle importance.

De toute manière, le chrétien doit veiller à ne pas se laisser prendre l'âme par les richesses; c'est une partie du commandement de l'aumône; ce dernier exige avant tout que le riche tienne son cœur ouvert aux demandes du pauvre et soit disposé à le secourir. Suarez disait (*De Caritate* D. 7. s. 3. n. 7.) qu'un riche dans l'abondance est en état de péché mortel, s'il forme le dessein de refuser toujours l'aumône en dehors des nécessités graves. Sanchez et Ledesma tiennent que c'est une faute grave dans les mêmes conditions d'être déterminé à toujours éconduire les pauvres qui sont dans une nécessité commune; Laymann pense que repousser toujours ces mêmes pauvres, c'est être dans un mauvais état d'âme : saint Alphonse rapporte ces diverses décisions et paraît bien les faire siennes (l. c. édit. Gaudé t. 1, p. 329).

Ainsi la disposition d'âme est indiquée comme très importante et comme une des détermination les plus claires du

(1) Cette estimation, donnée dans la *Théologie morale* (L. II, n. 321) comme celle de plusieurs auteurs, est prise par le Saint à son compte dans l'*Homo Apostolicus*, tr. 4, n. 19.

devoir de l'aumône. Sans doute elle est plus difficile à constater que les actes extérieurs et il est plus délicat de refuser l'absolution à cause d'elle. Toutefois au pénitent loyal elle sert déjà d'indication et de règle. « Les conseils, disait jadis saint Thomas, obligent tous les chrétiens au moins comme préparation d'âme » *(Quodl. 6, a 12 ad 2um)*. « Ayez l'âme charitable, autrement vous êtes en péril et déjà en péché » conclut la casuistique, rejoignant ainsi dans la théologie morale l'ascétisme et la doctrine complète de l'Evangile.

* * *

C'est le propre de la doctrine catholique d'être traditionnelle autant que progressive. Certes elle tâche d'améliorer analyses et synthèses; elle envisage les nouvelles applications que demandent les faits et la vie changeante; — mais elle s'efforce aussi de se continuer, de s'appuyer sur le travail accompli, de ne rien laisser perdre des efforts du passé.

Notre âge a recueilli, en ce qui concerne l'aumône, sans en dédaigner aucun, les divers enseignements que nous venons de passer en revue.

Saint Alphonse, devenu Docteur de l'Eglise et reconnu maître excellent de théologie morale, lui a transmis ses vues : pour la plus grande part, elles font loi dans les classes des séminaires et guident les confesseurs; après quelques discussions sur leur interprétation comme celles qui, dans la seconde moitié du XIXe siècle, eurent lieu entre Ballerini et les Rédemptoristes, elles sont généralement comprises dans le sens où nous les avons exposées. Toutefois, d'ordinaire aussi, les théologiens récents sont plus réservés que saint Alphonse en ce qui concerne l'indication expresse d'un minimum d'aumônes; cette indication leur paraît chose trop relative aux milieux et aux personnes. Ils tiennent aussi

davantage compte de ce que, de plus en plus, l'Etat intervient dans l'assistance ; de ce fait, le riche, s'il paie convenablement ses impôts, se trouve même malgré lui faire l'aumône. Il est donc plus difficile que jamais au confesseur de refuser l'absolution à cause du peu d'aumônes données.

Il aura ainsi plutôt à insister sur les dispositions morales, à recommander l'aumône fréquente et intelligente, à conseiller de fixer dans son budget une part convenable pour la bienfaisance (1).

Dans les chaires de nos églises, dans les tribunes des congrès, aux réunions d'œuvres, notre âge marche plutôt sur les traces des Pères, utilise leur doctrine et continue la tradition des grands orateurs chrétiens. La délimitation du précepte et du conseil est ici moins utile ; sans doute le ton des exhortations peut varier suivant le point où l'on fait commencer l'obligation ; mais en somme on peut sans inconvénient devenir plus pressant et faire appel à la générosité la plus large.

Pour nous en tenir aux œuvres de langue française, nous citerons, parmi les homélies ou les sermons sur l'aumône les plus remarquables du XIXe siècle, les discours de Mgr Pie, du P. Félix, du P. Monsabré et nous rappellerons que l'une des défenses les plus retentissantes suscitées par les attaques rationalistes contre la bienfaisance catholique fut l'écrit de Mgr DUPANLOUP sur *la Charité Chrétienne* (1864).

Enfin il faut signaler une utilisation plus spéciale de saint Thomas et de sa doctrine sur l'aumône : c'est celle qu'en

(1) Voici par exemple quelques conclusions du P. VERMEERSCH dans sa *Théologie morale* (1923, t. II, n. 85) : A considérer les controverses des moralistes, il faut admettre que le précepte positif de la charité résiste à une détermination tout à fait complète ; la charité est à exercer non par crainte mais d'un cœur libre et généreux ; Dieu aime celui qui donne dans la joie (*II Cor.*, IX, 7). En pratique il est bon de recommander aux riches qu'ils fassent à l'aumône par avance une place dans leur budget et il faut veiller à la donner intelligemment, plutôt aux œuvres qu'aux mendiants des rues.

a faite le Pape Léon XIII dans les encycliques *Rerum novarum* (1891) et *Graves de Communi* (1901).

A propos de la question ouvrière, il se trouva opposer au socialisme et au libéralisme économique l'enseignement catholique sur la richesse, la propriété, le rôle de la charité et de l'aumône dans la société. Traitant ce dernier point, le grand Pape, sans entrer dans les discussions casuistiques, se contenta de résumer la doctrine de la Somme Théologique avec une lumineuse et pleine sérénité. Il y a là à proprement parler un exposé autorisé de théologie sociale très cohérent et très clair sur l'aumône. (1).

* * *

De l'esquisse que nous venons d'essayer et de toutes les vues que nous avons présentées, que faut-il conclure?

D'abord, sans nul doute, que la doctrine catholique de l'aumône est complexe.

Historiquement c'est un triple enseignement que nous rencontrons au cours des âges et que notre siècle retient. Pères de l'Eglise et orateurs sacrés, — scolastiques du Moyen âge dont saint Thomas est le chef, — casuistes des temps modernes, ont tour à tour travaillé à le former et à l'enrichir; le son que rendent leurs travaux est assez divers pour qu'on puisse vraiment les distinguer et y reconnaître des notes particulières.

Mais cette complexité est-elle faite finalement de richesse ou d'incohérence? Les éléments de ces trois enseignements

(1) Voir en particulier pour *Rerum novarum* l'édition Tiberghien 1920, p. 33 sq. et le Commentaire de l'Ecole Normale Sociale (Spes, 1925, p. 88 sq.).

Un des points qui peuvent faire difficulté est le passage de cette Encyclique où il est dit : « Dès qu'on a suffisamment donné à la nécessité et au décorum, c'est un devoir de donner le *superflu* à celui qui est dans le besoin ». (Texte de la traduction française officielle; d'autres mettent « du superflu »). En tout cas, Léon XIII n'a pas écrit « *tout le superflu* ».

sont-ils contradictoires et n'est-ce qu'au prix de vrais illogismes que docteurs, orateurs, théologiens ont pu les abriter sous un même pavillon et les rattacher à une même origine, l'enseignement du Christ?

Il y aurait là quelque chose de bien fort! Saint Alphonse, par exemple, à l'esprit si pénétrant et si net, à l'information si ample, ne se serait pas aperçu d'une telle incohérence? Quel malheur pour lui d'être mort bien avant que M. Albert Bayet ait pu venir lui dessiller les yeux et lui montrer son impardonnable erreur! Car l'accuser de déloyauté et de pragmatisme, — d'autres diraient de « Jésuitisme » intéressé, — comment pourrait-on y songer sérieusement, si l'on veut bien se rappeler que sa délicatesse de conscience lui fit dans sa jeunesse abandonner le barreau pour une erreur de plaidoirie et dans sa longue et sainte vie le mena jusqu'aux crises de scrupules?

En vérité le développement même que nous avons présenté de la doctrine le montre très clairement : si elle est diverse, c'est bien que les points de vue étaient divers, que diverses étaient les questions posées et les méthodes employées.

D'un même fond d'exhortations et d'enseignements complexes et synthétiques, — la doctrine du Sauveur, — l'analyse a tiré des principes d'action et de solution qui ne se contredisent pas mais se complètent; une même vérité très pleine s'est épanouie en floraisons multiples; non point à proprement parler des adaptations qui supposent de vrais changements, mais des applications à des circonstances variables ont été successivement faites... Qu'il y ait à prendre garde de maintenir entre les divers enseignements catholiques sur l'aumône la connexion nécessaire, qu'on ait à éviter de trop les isoler ou de trop les séparer de l'Evangile, — certes, nous sommes les premiers à le reconnaître; qu'avec un peu de mauvaise volonté, ou si l'on préfère, qu'avec une vue courte et un littéralisme peu intelligent, on puisse les opposer,

nous ne le voyons que trop ; mais c'est à tort, croyons-nous, — et c'est en méconnaissant leur unité d'inspiration, leur complexité inévitable quand la réalité est elle-même complexe, d'un mot leur admirable et féconde richesse.

RENÉ BROUILLARD, S. I.