

CHAPITRE II

L'ESPÉRANCE

140. — Nature et obligation. — 1. — *L'Espérance est une vertu surnaturelle, infuse, qui dispose l'homme à attendre avec confiance la beatitude éternelle et les moyens pour y parvenir, parce que Dieu les a promis.*

L'acte d'espérance est un acte de volonté par lequel nous préférons notre fin surnaturelle à tout autre bien créé. Cf. St Alphonse, II, 20. — Tout acte d'espérance chrétienne presuppose de fait l'existence de la foi, bien que l'acte de foi n'entraîne pas nécessairement l'espérance.

Il est clair, dès lors, que l'espérance est, suivant la doctrine catholique, un sentiment honnête et bienfaisant. Cf. Denz.-B. 1227, 1232, 1327, 1337. — Nous devons même constater que, comme la foi, l'espérance est strictement proportionnée à la situation de l'homme qui se trouve encore « *in via* » par rapport à sa fin surnaturelle.

C'est pourquoi la vertu d'espérance est *indispensable* à la justification, et sa pratique nécessaire, de nécessité de moyen, à l'homme adulte. Cf. Denz.-B. 800, 841.

2. — Il existe une obligation certaine de faire, implicitement ou explicitement, au moins parfois, des *actes d'espérance* chrétienne. C'est un devoir du même genre que celui qui s'impose à nous au sujet de la foi. Cf. Denz.-B. 1101. — Et les théologiens précisent que l'on doit faire des actes d'espérance : — a) quand on est parvenu à l'usage parfait de la raison; — b) quand on est tenté de désespoir; — c) lorsqu'on a commis une faute mortelle contre cette vertu; — d) lorsqu'on est en danger de mort prochaine; — e) de temps en temps dans la vie.

Mais ces actes peuvent être implicites, et un acte de ce genre est compris dans toute bonne prière.

141. — Les péchés contre l'espérance. — On peut pécher contre l'espérance par manque d'espérance, aversion de Dieu, désespoir et présomption. Précisons rapidement ces quatre cas.

1^o — *Par manque d'espérance ou omission* : on commet cette faute

en ne posant pas les actes nécessaires à la conservation et à l'exercice de cette vertu.

2^o — *Par aversion* : en se détournant positivement des choses divines et de Dieu même, notre fin surnaturelle. Cet acte est essentiellement destructeur de l'espérance.

3^o — *Par désespoir* : en perdant consciemment tout espoir d'obtenir la béatitude éternelle et en abandonnant les moyens nécessaires pour faire notre salut.

Mais il convient de ne confondre cette faute, ni avec la simple crainte de ne pas être sauvé, ni avec toute impression sensible de découragement, ni même avec le désir de la mort, dont le motif seul peut être coupable.

Théoriquement cette faute de désespoir est mortelle « ex toto genere suo ». — Dans la pratique concrète cependant il y aura place pour des fautes véniales par manque d'avertissement ou de vrai consentement. Aussi devra-t-on ordinairement juger de la gravité subjective de la faute par ses effets, et en particulier par l'abandon plus ou moins effectif de toute prière.

4^o — *Par présomption* : en comptant trop sur ses propres forces ou sur des secours extraordinaires de la Providence pour faire son salut, sans prendre les moyens laborieux et normaux.

La présomption peut, en effet, être *pélagienne* ou *luthérienne*, faire compter témérairement sur ses propres forces, ou au contraire faire négliger la pratique des bonnes œuvres.

Elle peut aussi être *simple* ou *qualifiée* suivant qu'elle implique ou non un péché contre la foi.

Dans la pratique la culpabilité subjective des fautes de présomption est souvent véniale.

REMARQUE. — Alors qu'il n'y a sans doute pas de vraie présomption à pécher avec l'espoir du pardon, il y a certainement une faute de ce genre à commettre un péché parce que le pardon est jugé toujours très facile à obtenir.

CHAPITRE III

LA CHARITÉ SURNATURELLE

142. — Introduction. — La vertu Théologale de Charité tient, dans la morale surnaturelle promulguée par le Christ et enseignée par l'Église, une place à part.

Sans elle il n'est pas d'acte surnaturellement vertueux et méritoire; là où elle n'existe pas, c'est l'absence de la vie de la grâce; tout péché grave est mortel pour la charité.

C'est dire que *la charité surnaturelle régit toute la morale chrétienne*, qu'elle seule peut permettre d'en comprendre le sens profond et d'en pratiquer toutes les prescriptions exigeantes.

La charité est l'âme et la clef de toute la morale catholique. Aussi si l'on voulait le mettre exactement à son rang, le Traité de la Charité devrait être mis en évidence parmi les principes et les règles de la Morale Générale.

Pratiquement nous devons cependant conserver à l'étude de cette vertu sa place classique : la Charité, qui suppose l'existence de la Foi et de l'Espérance, est rangée la troisième, bien qu'elle soit la plus grande des vertus théologales.

Ce chapitre que nous lui consacrons se divisera en deux paragraphes; dans le premier nous nous efforcerons de rappeler brièvement les traits saillants du précepte le plus important de la doctrine du Christ, tandis que dans le second nous préciserons quelques devoirs qu'il nous impose directement dans nos rapports avec le prochain.

§ I. — NOTIONS GÉNÉRALES

143. — Nature de la charité chrétienne. — 1. — *La charité surnaturelle est une vertu théologale infuse par laquelle Dieu est aimé à cause de son infinie perfection, et le prochain par amour pour Dieu.*

Tandis qu'un simple amour de concupiscence rechercherait son bien propre, la vraie charité, parce qu'amour de bienveillance, ayant perçu surnaturellement en Dieu le Bien Souverain, y trouve un objet de complaisance. Et parce que cet amour est réciproque, il constitue entre Dieu et le chrétien une véritable amitié que l'homme étendra, par amour pour Dieu, à tous les siens.

2. — *L'objet direct et premier (objectum formale quod) de la charité chrétienne est la perfection propre de Dieu connue surnaturellement.*

Son objet matériel (objectum materiale) comprend tous ceux que Dieu aime : c'est-à-dire tous les anges et tous les hommes qui ne sont pas irrémédiablement damnés.

Le motif (objectum formale quo) de la charité doit être, — non point le bien que l'on a reçu ou que l'on attend de Dieu, — mais le fait même de son infinie perfection que l'on veut préférer à tout autre bien. Si donc ce motif est finalement prédominant dans la volonté, celle-ci posera par le fait un acte de Charité Parfaite (caritas appreciative summa, et si non intensive).

3. — Ainsi comprise, il est clair que *la charité surnaturelle est la première et la plus excellente des vertus*. Cf. I Cor., XIII, 13. — Elle crée, du reste, chez celui qui la possède activement une *tendance* qui devrait, petit à petit, le modeler profondément en développant en lui la mentalité même du Christ, et l'entraîner, par la voie des conseils, vers la perfection infinie de la Charité Divine.

144. — Nécessité de la charité. — 1. — *La possession de la vertu de charité (habitus caritatis) est nécessaire au salut surnaturel* : elle est même *de nécessité absolue*, « de nécessité de moyen ». — Cette nécessité ne fait qu'un avec la nécessité de la grâce sanctifiante, radicalement indispensable au salut de l'homme dans l'état surnaturel où il se trouve actuellement. — Or cette vertu est « infusée » chez l'enfant par la simple réception du baptême; tandis que chez l'adulte elle est obtenue, soit par un acte volontaire de charité surnaturelle posé sous l'influence de la grâce prévenante, soit par la réception légitime d'un sacrement dans les dispositions de contrition ou d'attrition voulues.

2. — Il suit de là qu'*un acte de charité parfaite est nécessaire* lorsque, en l'absence de tout sacrement des morts, l'on est dans l'obligation de recouvrer l'état de grâce, soit qu'il y ait danger de mort, soit qu'on se trouve dans la nécessité de recevoir immédiatement un sacrement des vivants, soit enfin que l'on ait à exercer une fonction qui exige cet état.

De plus, il est probable, et c'est l'enseignement commun des théologiens, qu'il existe un précepte divin positif imposant directement un acte explicite de charité au début de la vie morale, quelques fois dans le courant de la vie, et au moment de la mort. Cette opinion reste cependant difficile à établir avec précision.

Par ailleurs, une obligation indirecte de faire explicitement un acte de charité résulte parfois du fait que cet acte se trouve être le seul moyen proportionné pour repousser efficacement une tentation grave. — Cf. Denz.-B. 1101, 1156; et St Alphonse, II, 8.

3. — Mais on remarquera que *tout acte vertueux posé par une*

personne en état de grâce contient implicitement un acte d'amour de Dieu, et même du prochain.

Celui donc qui, non seulement s'efforcera de satisfaire à ses strictes obligations, mais encore cherchera à pratiquer les conseils de la Morale Chrétienne se trouvera naturellement entraîné dans la voie de la plus délicate charité.

145. — Péchés opposés à la charité envers Dieu. — *Tout péché mortel, détruisant la grâce sanctifiante, contient au moins implicitement une violation du précepte de la charité.* Cf. St Matth. XXII, 40.

Parmi ces péchés *les plus graves* sont ceux qui s'opposent le plus directement à la charité, donc la haine de Dieu et aussi la haine du prochain. Et plus une faute portera directement atteinte à l'amour qu'exige la bonté essentielle de Dieu, plus elle sera grave et persistante dans ses effets.

146. — Nature et mesure des obligations de charité envers le prochain. — 1. — La charité surnaturelle que nous devons avoir pour Dieu doit s'étendre, de volonté divine, à tous ceux que Dieu aime surnaturellement. C'est pourquoi nous devons aimer d'amour de charité surnaturelle tous les hommes qui ne sont pas définitivement damnés, et prouver cet amour par des actes. Cf. I Jean, III et IV.

2. — Cette charité nous impose strictement et positivement d'aimer notre prochain comme un prolongement de nous-mêmes.

Tout le bien que nous devons nous vouloir à nous-mêmes, soit par un sentiment inné et nécessaire, soit par suite d'obligations provenant de la nature des choses ou des préceptes positifs, nous devons le vouloir aussi, et, par extension, aux autres.

Mais notons cependant avec soin qu'il ne nous sera jamais permis, sous prétexte de charité à l'égard du prochain, de sacrifier, ni même d'exposer gravement, le bien essentiel de la charité qui réside dans notre vie surnaturelle et la possession de la grâce sanctifiante.

Bien plus, si nous cherchons seulement à fixer en cette matière la limite de la stricte obligation (grave ou légère), nous pouvons admettre qu'en cas de conflit il nous sera toujours loisible de préférer notre bien propre à un bien de semblable importance que nous pourrions procurer au prochain au prix d'un sacrifice personnel.

3. — Par ailleurs, il est clair qu'en cas de conflit de plusieurs devoirs envers autrui, il est raisonnable de préférer, toutes choses égales d'ailleurs, les personnes qui nous sont plus intimement liées par les liens du sang, de l'amitié, de la hiérarchie ou de l'union à Dieu.

4. — *Les fautes contre la charité sont graves de leur nature.* Elles ne sont cependant que vénielles lorsqu'elles ne détruisent pas effectivement l'amour profond que nous devons avoir pour autrui.

147. — Quelques conclusions pratiques relatives à l'ordre de la charité. — 1. — Lorsque le prochain se trouve dans un cas d'*extrême nécessité spirituelle*, nous devons le secourir même au péril de notre vie, pourvu cependant : — *a*) qu'il y ait un espoir très sérieusement fondé de le sauver; — *b*) que le bien commun ne s'y oppose pas; — *c*) qu'il n'y ait pas de danger prochain et pratiquement inévitable de grave scandale ou de faute personnelle et grave.

C'est ainsi qu'en l'absence du curé de la paroisse, tout prêtre devrait administrer les sacrements nécessaires à des *malades gravement contagieux*; mais un ecclésiastique ne devra jamais essayer de pratiquer une *opération césarienne* pour baptiser un enfant, ni baptiser lui-même un enfant non encore entièrement né. (Il convient du reste de ne pas assimiler simplement le cas de l'enfant à celui de l'adulte qui risque de mourir en état de péché mortel)..

2. — Lorsque le prochain, bien que gravement en danger, ne se trouve pas en cas d'*extrême nécessité spirituelle*, il y a obligation grave de le seourir, sans cependant que l'on doive exposer, pour ce faire, sa propre vie ou un bien si important que l'on serait en droit de risquer sa vie pour le conserver.

3. — Lorsque le prochain se trouve seulement dans une *difficulté qui ne met directement en danger ni son salut, ni sa vie*, ou un bien presque aussi important que la vie, surtout s'il peut compter sur le secours d'autres personnes, un inconvénient sérieux excusera de toute obligation stricte de charité. *Caritas non obligat cum nimio incommodo.*

Autrement, en effet, un fardeau nous serait imposé beaucoup plus lourd, en somme, que celui que nous devrions aider le prochain à porter.

4. — Enfin la charité doit parfois prendre directement un *caractère social* : sous cette forme elle s'impose à tous, suivant les mêmes principes et dans les mêmes conditions que sous sa forme individuelle. — La participation aux œuvres, aux Institutions, à l'Action Catholique, est le moyen naturel de pratiquer, sous cette forme importante, la première des vertus.

§ II. — QUELQUES CAS PARTICULIERS DU DEVOIR DE CHARITÉ

I. — L'AMOUR DES ENNEMIS

148. — Nature et origine de cette obligation. — 1. — Le devoir d'aimer ses ennemis, déjà énoncé dans l'Ancien Testament (Lev. XIX, 17-18; — Prov. XXIV, 17-18), est particulièrement mis en évidence dans l'enseignement du Christ (Matth. V, 43-48 et Luc, VI, 27-35).

Ce précepte qui nous impose non seulement d'avoir pitié d'un ennemi malheureux, mais encore de réprimer, même en face des plus cruelles injures, tout sentiment incompatible avec les exigences de l'im-prescriptible charité chrétienne, dépasse certainement les strictes

obligations de l'éthique naturelle. Seul l'amour surnaturel et filial que nous devons avoir pour Dieu peut avoir une telle exigence. Cf. St. Thomas, II^a II^{ae}, q. 27, art. 7.

2. — Il faut cependant bien noter qu'il ne nous est pas demandé d'aimer nos ennemis comme tels, c'est-à-dire en tant qu'ils nous veulent ou nous ont fait du mal, mais seulement parce qu'ils possèdent la nature humaine et qu'ils sont, comme nous, appelés à s'unir à Dieu par la grâce et la vision béatifique. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 25, art. 8.

Ce qui est donc directement exigé de nous, c'est de *ne pas exclure nos ennemis de l'amour universel que nous devons à tous les hommes* et d'être prêts à leur rendre les services que la loi chrétienne peut nous imposer à l'égard de tous. — Aller plus loin et les aimer d'un amour de préférence, c'est, lorsqu'il est raisonnable de le faire, poser un acte de vertu particulièrement méritoire, mais qui ne nous est pas directement demandé. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 25, art. 8 et 9.

3. — Cette attitude intérieure qui nous est imposée conduit normalement à une attitude extérieure de douceur et de bienveillance. Cependant, *la non-résistance aux attaques* dont nous sommes les victimes n'est vertueuse que lorsqu'elle est, dans le concret, de nature à favoriser le bien spirituel de ceux qui nous font du mal et le bien commun de la société. Dans les autres cas, c'est la résistance extérieure qui sera vertueuse.

149. — Conclusions pratiques. a) — Il nous est interdit d'entretenir des sentiments volontaires de haine pour nos ennemis ou même de nous réjouir méchamment du malheur qui leur est arrivé.

Il ne serait cependant pas contraire à la charité de se réjouir d'une épreuve temporelle arrivée à un ennemi, pourvu qu'on la considère comme un moyen apte à procurer sa conversion et son salut, ou à rétablir la justice et la paix.

b) — On *ne doit pas se venger*, ni désirer la vengeance; mais il est permis de repousser la violence par la violence proportionnée; et il n'est pas défendu d'exiger une juste réparation, ni même en soi, de désirer, en vue du bien commun, le juste châtiment des coupables. Cf. St Alphonse, II, 29.

c) — On doit toujours *pardonner intérieurement l'injure reçue*. Mais on n'est obligé de prendre extérieurement l'initiative d'une réconciliation que si l'on est l'offenseur, ou, à égalité de tort, l'égal ou l'inférieur, et l'on est toujours en droit d'exiger la cessation du mal qu'on nous fait.

d) — On ne doit *jamais exclure un ennemi des prières que l'on fait pour tous*, ni lui refuser, sans un juste motif, les marques de bienveillance que l'on donne normalement à tous. Cf. St Alphonse, II, 28-29.

e) — Lorsqu'un *ennemi est dans le besoin*, on lui doit les secours imposés par la charité chrétienne, mais il n'est pas interdit de secourir avant lui toute autre personne qui se trouverait dans un besoin analogue.

f) — Enfin, toutes les fois du moins qu'elle n'est pas dangereuse pour soi ou pour le bien commun, la *générosité* à l'égard de l'ennemi est un acte de haute vertu, et parfois c'est le seul moyen pratique de faire ce qui est simplement obligatoire.

II. LE DEVOIR D'ÉVITER LE SCANDALE

150. — Notions et définitions. — 1. — *Est scandaleux tout fait, omission, parole, action quelconque ayant au moins un aspect moins bon, et pouvant produire une faute morale chez autrui.*

Si celui-ci ne tombe pas, le fait scandaleux sera du moins l'occasion d'un étonnement pénible et réprobateur.

Dès lors, tout scandale voulu ou permis sans raison proportionnée est, de sa nature, une *faute plus ou moins grave contre la charité chrétienne.*

2. — Lorsque l'activité mauvaise du prochain est escomptée, voulue, le scandale est *direct*.

Si elle est seulement permise, le scandale est *indirect*. Dans ce dernier cas, s'il s'agit d'une action, bonne en elle-même, et ne pouvant faire scandale qu'à raison de l'ignorance dans laquelle se trouve le prochain, on parlera de *scandale des faibles*.

Le *scandale pharisaïque* (ou simplement *reçu*) est le fait de celui qui, par sa mauvaise disposition, prend occasion, pour faire le mal, d'une parole ou d'une action par ailleurs parfaitement bonne et entièrement louable.

Le scandale est dit *diabolique* lorsqu'il est direct et a pour but la faute formelle du prochain.

151. — Le scandale direct. — 1. — *Poser une action pour amener autrui à commettre le mal, est une faute contre la charité, grave en matière grave.*

Cette faute entraîne nécessairement chez celui qui la commet une autre faute, au moins intérieure, contre la vertu que l'on cherche à faire violer par le prochain, puisqu'il y a toujours alors approbation du mal correspondant.

Il semble bien qu'il y ait autant de fautes contre la charité que de personnes sciemment scandalisées, même si l'acte est unique : c'est dire qu'*un acte scandaleux peut être virtuellement multiple*.

2. — Le *manque d'advertisance* et l'absence de l'intention d'influer gravement sur autrui, peuvent parfois transformer en faute vénielle une attitude qui devrait normalement être jugée gravement coupable.

REMARQUES. — a) Lorsque le pénitent accuse des péchés de scandale par *complicité*, il ne semble pas nécessaire de faire préciser laquelle des deux parties a sollicité l'autre au mal. On peut en effet faire remarquer que les deux coupables se sont nécessairement rendus responsables d'une faute mortelle contre la charité toutes les fois que leur coopération extérieure constituait un péché grave; ainsi l'on peut admettre que l'initiative de la sollicitation ne constituerait qu'une circonstance simplement aggravante qui ne serait pas indispensable à l'intégrité de l'accusation. Cf. St Alphonse, II, 46.

b) Par ailleurs nous croyons, qu'il est toujours honnête de conseiller un moindre

[151]

mal à celui qu'on ne peut dissuader entièrement de mal faire. En effet, l'objet direct de la volonté est alors la diminution même du mal, ce qui est un bien. Cependant la prudence dissuadera parfois de donner un tel conseil. Cf. St. Alphonse, II, 57; n. 214 a).

152. — Le scandale indirect. — 1. — Les problèmes posés par la simple prévision d'un scandale qu'on ne recherche aucunement, sont des problèmes de *volontaire indirect*.

Pour les résoudre nous devrons tenir compte de l'obligation qui nous incombe de rechercher raisonnablement le bien de ce prochain que nous devons aimer comme un prolongement de nous-mêmes. Dès lors, seule une excuse capable de limiter dans le concret les obligations de charité, excusera par le fait de toute faute de scandale et pourra permettre d'agir en sûreté de conscience. Cf. n. 146, 2.

L'excuse ne vaut jamais lorsque le scandale, que l'on prétend simplement permis, résulte directement d'une action coupable et scandaleuse de sa nature. Cf. n. 32, 1°.

2. — Pour que le scandale indirect constitue une *faute grave*, il faut qu'il y ait, à la fois, danger sérieux de faute mortelle pour autrui, absence de toute excuse relativement proportionnée, et prévision suffisante du résultat néfaste de notre activité.

Une raison sérieuse peut parfois suffire pour excuser d'une culpabilité grave, sans pourtant être telle qu'elle excuserait d'un péché vénial.

S'il s'agit du scandale *pharisaïque*, un motif entièrement suffisant existera facilement.

153. — L'obligation de réparer le scandale causé. — Celui qui a été cause d'un scandale réel est *tenu en charité* de le faire cesser au plus tôt, et il devra même, autant que faire se pourra, aider à se relever les personnes tombées.

Le mode de réparation sera divers suivant les cas :

- a) Un scandale public devra être réparé de façon à atteindre, autant que possible, tous ceux qui en auront souffert.
- b) Si l'on a donné de mauvais conseils ou répandu de fausses doctrines, on devra s'efforcer de les rétracter efficacement.
- c) Quant au scandale donné par de mauvais exemples, il sera d'ordinaire suffisamment réparé par un généreux changement de conduite, une vie édifiante, ou simplement par la réception publique des sacrements.

S III. — LA CORRECTION FRATERNELLE

154. — Notions. — 1. — La correction fraternelle, prise dans un sens large, consiste, en agissant par pur motif de charité, soit à avertir le prochain d'un danger de pécher où il se trouve, soit à le reprendre

de ses fautes ou de ses défauts. C'est une œuvre de miséricorde spirituelle que la charité chrétienne peut rendre strictement obligatoire. Cf. St Thomas, II^a II^{ae}, q. 32, art. 3 et 4.

Tous les chrétiens peuvent être atteints par cette obligation (Matth., XVIII, 15-17). — Mais les supérieurs qui ont charge d'âmes par rapport à leurs inférieurs, sont souvent tenus plus strictement par ce devoir : on pourra du reste alors parler de *correction « paternelle »*. Cf. CC. 2307-2308.

2. — De sa nature ce devoir de correction fraternelle est *grave* (St Alph. II, 37). — Il convient donc de bien préciser les circonstances dans lesquelles il existe et comment on devra alors s'en acquitter.

155. — Conditions d'existence de cette obligation. — 1. — Pour qu'une obligation de correction fraternelle soit certainement grave, il faut :

- a) que le prochain se trouve dans une *grave nécessité spirituelle*;
- b) que l'on puisse prévoir que notre intervention sera très probablement, sinon certainement, *efficace*;
- c) qu'il n'y ait pas *d'inconvénient grave* constituant une excuse valable.

Si d'autres personnes, plus capables ou également capables, peuvent ou surtout consentent à faire la correction, on sera plus ou moins complètement excusé d'intervenir personnellement. Cf. St Alphonse, II, 39.

Dans la pratique *les scrupuleux seront toujours excusés* de toute obligation de ce genre.

2. — L'obligation d'intervenir *pour empêcher une simple faute vénielle* ne peut être que légère et sera le plus souvent entièrement inexistant; — tandis que l'obligation d'intervenir *pour s'opposer à « un péché matériel »* dépendra essentiellement des conséquences que la charité pourrait encore faire un devoir d'empêcher.

Enfin, on s'abstiendra par prudence de toute intervention qui serait certainement *inutile*, à plus forte raison de toute intervention *nuisible*.

156. — Manière d'intervenir. — 1. — L'Évangile recommande à bon droit de commencer par une correction *en secret*. Si cette première intervention ne produit pas l'effet désiré, il conviendra de reprendre le coupable en présence ou par l'intermédiaire d'*une ou de deux personnes prudentes et capables d'exercer une certaine autorité sur l'intéressé*. Si celui-ci ne se rend pas, on devra en avertir le *supérieur* pour qu'il agisse avec son autorité paternelle. Cf. Matth., XVIII, 15-18.

2. — On pourra cependant *omettre la correction secrète dans les cas suivants :*

- a) quand le péché ou la faute est publique;

b) quand l'intervention d'un tiers ou du supérieur sera certainement plus efficace;

c) lorsque l'intéressé a abandonné son droit à une correction simplement privée, comme cela a lieu chez les religieux qui ont accepté de vivre sous une règle prescrivant d'avertir directement le supérieur (immédiat) pour qu'il puisse intervenir paternellement.

3. — Enfin, *il peut y avoir aussi un vrai devoir social*, ou au moins un devoir de Charité envers les tiers, *à dénoncer, même juridiquement, ceux qui nuisent gravement à la société ou à autrui*, par exemple le prêtre qui fait scandale par son enseignement ou sa conduite, les traîtres à la patrie, les faux monnayeurs, les corrupteurs, etc... Du reste l'on devra se soumettre en cette matière aux obligations positives légitimement imposées par les lois civiles ou ecclésiastiques.

Cf. C. 1935.

Evidemment ces dénonciations ne devront jamais avoir pour mobile la haine ou la vengeance.

157. — Quand la tolérance est-elle une vertu? — Tolérer ce qui est moins bien ou même mal est une attitude qui, pour être vertueuse, *doit s'accorder avec les exigences de la Charité privée et sociale*.

Deux principes permettront de s'orienter en cette matière délicate :

1^o — Bien que la manifestation positive et publique de l'erreur soit, de sa nature, un mal, on devra cependant la supporter toutes les fois qu'il serait encore plus nuisible de chercher à s'y opposer directement.

2^o — Lorsque l'on croira devoir intervenir il faudra se souvenir qu'on n'a jamais le droit de chercher à violenter une conscience en s'efforçant de faire agir positivement quelqu'un contre ses convictions intimes. — Cf. Vermeersch, *la Tolérance*, Beauchesne, 1912.

REMARQUE. — La question de l'*aumône* étant intimement liée à la théorie de la propriété privée et à la nature de la justice sociale, nous renvoyons l'étude de ce devoir au *Traité de la Justice*. Cf. n. 430 et ss.