

LA REVUE DOMINICAINE



R. P. M.-Ceslas FOREST, O.P., Application de la messe.

Abbé Henri JEANNOTTE, P.S.S., Réponse au R. P. Forest.

R. P. M.-Ceslas FOREST, O.P., Remarques sur la réponse précédente.

R. P. Paul-Emile FARLEY, O.P., La direction spirituelle au collège.—I.

Docteur J.-A. MIREAULT, La question sociale.—II.

R. P. Louis-M. SYLVAIN, O.P., Consultations canoniques.

L'ESPRIT DES LIVRES.—Szabo: *Xenia thomistica* (J.-D. M.) Mainage: *Immortalité* (M.-C. F.) Facchinetti: *S. François d'Assise et l'amitié chrétienne* (A.-M. M.) Dusauchoy: *S. Paul et le maniement des âmes* (P.-E. F.)
Accusés de réception.

ADMINISTRATION

BUREAU DU ROSAIRE

SAINT - HYACINTHE

REDACTION

NOTRE-DAME DE GRÂCE

MONTREAL

LA REVUE DOMINICAINE

Publiée mensuellement

Directeur : R. P. M.-A. LAMARCHE, O.P.

ABONNEMENTS (payables d'avance)

Au Canada: \$2.00 — A l'étranger: \$2.25

Avec le "Rosaire pour tous", 40 sous en plus par an.

La Revue Dominicaine publie des articles de vulgarisation touchant les Ecritures, la théologie, l'apologétique ou le droit canon, et même des études de philosophie, de littérature, de sociologie ou d'histoire, pourvu que la religion ou la morale y soit concernée.

La Revue Dominicaine n'a pas de spécialité proprement dite dans le domaine religieux, mais elle accorde une attention particulière aux questions d'apologétique et aux problèmes de société, envisagés surtout au point de vue canadien.

La Revue Dominicaine publie des recensions et diverses chroniques, en s'attachant moins au récit des faits et à l'analyse des ouvrages qu'à leur signification d'ensemble.

La Revue Dominicaine ne sera pas responsable des écrits des collaborateurs étrangers à l'Ordre de Saint-Dominique.

Prière d'adresser les communications littéraires: manuscrits, volumes, etc., au R. P. Antonio Lamarche, 153 Avenue Notre-Dame de Grâce, Montréal; et les communications administratives: abonnements, annonces, etc., au R. P. François Lebel, Saint-Hyacinthe.

Nous publierons en juin :

"DROIT DE VOTE, SUFFRAGE FEMININ, FEMINISME",
par le T. R. P. Ceslas Forest, O.P.

"AUTOUR D'UN PASSE RADIEUX",
par M. Edouard Montpetit.

APPLICATION DE LA MESSE

Dans un article publié, ici même, en avril, M. Henri Jeannotte, p.s.s., a émis sur l'application de la messe une opinion qui m'a semblé appeler des réserves. Après un premier échange de vues, j'ai été expressément invité par lui à mettre par écrit et à rendre publiques les objections que soulève à mon sens la théorie qu'il adopte. J'accède à son désir avec d'autant moins de répugnance que toute liberté lui est laissée de critiquer mes critiques et de justifier sa manière de voir. Si j'aborde cette discussion c'est dans le but unique de rechercher la vérité et d'intéresser à cette recherche les prêtres qui voudront bien me faire l'honneur de me lire. Je crois que même chez nous une discussion entre prêtres sur une question libre peut rester objective et courtoise.

Les théologiens sont unanimes à faire différentes parts des fruits du sacrifice de la messe. Une de ces parts reste au célébrant, une autre va à l'Eglise, une troisième enfin est à la disposition de celui qui offre le saint sacrifice. C'est cette dernière part appelée fruit spécial ou ministériel que le prêtre applique à l'intention de celui qui fait célébrer la messe. Il s'agit de déterminer comment se fait cette application.

Jusqu'à ces dernières années, on admettait unanimement, il me semble, que le prêtre possédait un pouvoir discrétionnaire sur le fruit spécial de la messe de telle sorte qu'il pût l'attribuer à qui il voulait. L'application elle-même se faisait en vertu de son pouvoir d'ordre par un acte libre de sa volonté.

M. J. n'admet pas ce pouvoir discrétionnaire du prêtre ni par conséquent le mode d'application qui en

découle. Partant d'une comparaison entre les sacrifices anciens et le sacrifice de la messe, il soutient que le fruit spécial va de soi à celui qui a fourni la matière du sacrifice, à savoir le pain et le vin qui doivent être consacrés. De plus, il prétend, avec le P. de la Taille, s.j., que les honoraires de messes tiennent, historiquement et en réalité, la place du pain et du vin que les fidèles des premiers siècles apportaient à l'Eglise pour être offerts à leur intention. Le fruit spécial de la messe va donc nécessairement à celui qui ayant payé un honoraire a ainsi fourni la matière du sacrifice. Ce fruit ne lui sera pas attribué par un acte de volonté du prêtre, mais en vertu de sa coopération au saint sacrifice. "Tout ce qu'on attend du ministre", écrit M. J., "c'est qu'il offre réellement le sacrifice qu'on lui a demandé, et il lui suffit pour cela de spécifier qu'il célèbre tel jour au nom de telle personne". (a. c. p. 215)

* * *

Reprenons l'argumentation de M. J. partie par partie. Et d'abord l'assimilation du pain et du vin à la victime offerte dans les sacrifices anciens est-elle bien exacte ? Elle le serait si le pain et le vin étaient la matière du sacrifice de la messe. Or il n'en est rien. La matière du sacrifice de la messe n'est pas le pain et le vin, mais bien le corps et le sang de Notre Seigneur Jésus-Christ sous les espèces du pain et du vin. Sans doute celui qui apporte le pain et le vin qui seront changés au corps et au sang du Christ coopère au sacrifice, comme coopèrent, quoique à un degré moindre, ceux qui fournissent les cierges, les vêtements sacerdotaux, etc. Aussi les moralistes leur ont-ils reconnu à tous une part

dans le fruit général de la messe. Mais affirmer que celui qui fournit le pain et le vin doit être assimilé à l'israélite qui amenait au prêtre le boeuf ou la brebis du sacrifice, c'est aller trop loin. La messe n'est pas le sacrifice du pain et du vin mais du corps et du sang du Christ, et c'est ce qui en fait la valeur infinie. Il pouvait y avoir une proportion entre la matière du sacrifice ancien et le fruit de ce sacrifice; il n'y en a plus du tout entre le fruit infini de la messe et le don d'un morceau de pain, d'une coupe de vin qui ne deviendront le corps et le sang du Christ que par un acte du prêtre sur lequel le fidèle n'a aucun droit.

Supposons toutefois que le pain et le vin soient la matière du sacrifice de la messe; nous ne sommes guère plus avancés pour cela. Soutenir, en effet, que le fruit spécial de la messe va, de soi, à celui qui a fourni cette matière, c'est se jeter dans d'inextricables embarras. En voici deux exemples que je choisis entre mille. Pour s'assurer une part dans le fruit *général* de toutes les messes qui sont dites dans une communauté, une personne pieuse fournit à cette communauté toutes les hosties et tout le vin dont elle a besoin. Dira-t-on qu'elle s'assure par le fait même le fruit spécial de toutes les messes qui se disent dans cette communauté? Dira-t-on qu'il est interdit à cette communauté d'accepter aucun honoraire de messe? Un second exemple. Il nous arrive fréquemment de dire la messe chez un confrère qui nous fournit sans rétribution aucune le pain et le vin du sacrifice. Est-ce à dire que c'est lui qui a bénéficié du fruit spécial de mes messes et que je suis tenu de restituer les honoraires que j'ai acquittés de cette façon? Si toutes ces conséquences sont fausses, c'est

donc que le principe d'où on les déduit logiquement l'est aussi.

D'ailleurs, a-t-on le droit d'identifier l'honoraire de messe avec le pain et le vin que le prêtre consacre ? Qu'historiquement l'honoraire ait pris la place des offrandes *diverses* que les fidèles des premiers siècles faisaient à l'occasion de la célébration solennelle du saint sacrifice de la messe, c'est une question plus ou moins étrangère au débat actuel. En tout cas, il y a des siècles que pour le moraliste, le prêtre et le fidèle, l'honoraire est une chose et le pain et le vin, une autre. Le prix élevé de l'honoraire montre qu'il est donné moins pour couvrir les frais d'une hostie et d'une coupe de vin que pour contribuer, comme le faisait déjà remarquer S. Thomas au XIII^e siècle, à l'entretien du prêtre. Qu'on dise la messe pour un honoraire ou non, c'est toujours avec les mêmes hosties et le même vin achetés une fois pour toutes, sans aucune relation avec des honoraires passés ou à venir. Enfin, il arrive très souvent que l'honoraire est fourni par l'un et le pain et le vin par un autre. Je crois inutile d'insister davantage. L'opinion du P. de la Taille peut avoir ses racines dans un passé lointain et disparu ; elle ne tient aucun compte d'un développement historique de plusieurs siècles et il n'est pas étonnant qu'elle vienne se heurter à une théologie et une casuistique qui elles en tiennent compte.

* * *

J'en arrive maintenant aux négations de M. J., et tout d'abord à celle qui regarde le pouvoir discrétionnaire du prêtre sur le fruit spécial du sacrifice. Pour établir qu'aucun fruit spécial ne va à celui qui a donné

un honoraire, le pseudo-synode de Pistoie avait affirmé "qu'il n'est pas au pouvoir du prêtre — *in arbitrio sacerdotis* — d'appliquer les fruits du sacrifice à qui il veut". Il allait même jusqu'à dire que ce prétendu pouvoir du prêtre était "une offense aux droits de Dieu qui seul peut distribuer à qui il veut les fruits du sacrifice et dans la mesure qu'il lui plaît". (D-B, 1530) La condamnation de Pie VI ne vise pas seulement la proposition principale du pseudo-synode de Pistoie, mais elle semble vouloir être encore une réaffirmation de ce pouvoir discrétionnaire du prêtre universellement admis alors et que le pseudo-synode niait. Je n'hésiterais même pas à dire que c'est plus sur le motif théologique de l'affirmation que sur l'affirmation elle-même que semble porter la condamnation du pape.

Ce pouvoir discrétionnaire, je le trouve encore présupposé dans cette obligation que le concile de Trente fait au pasteur d'âmes de dire la messe pour son troupeau. Qu'on ne dise pas que le peuple fournit la matière du sacrifice; ce n'est plus le cas nulle part. Qu'on ne dise pas qu'il en reçoit l'équivalent d'une autre façon; l'Eglise lui défend d'exiger aucune rémunération pour cette messe qui doit être absolument gratuite. Si donc on rejette ce pouvoir discrétionnaire du prêtre, on ne voit plus du tout comment il peut disposer du fruit spécial de la messe en faveur de son peuple.

Enfin les moralistes affirment unanimement que si le prêtre néglige de formuler son intention ou ne la formule pas à temps, le fruit spécial de sa messe retombe dans le trésor de l'Eglise. Cela serait incompréhensible avec l'opinion de M. J. puisqu'il y a toujours quelqu'un qui a fourni le pain et le vin matière du sacrifice. Ces raisons, et bien d'autres que j'omets, suffiraient, il me

semble, à établir ce pouvoir discrétionnaire du prêtre. Mais il ressort encore davantage de ce que nous allons dire immédiatement à propos du mode même d'application.

Pour M. J., on s'en souvient, les fruits spéciaux de la messe proviennent d'une certaine coopération du fidèle au sacrifice. Ils vont d'eux-mêmes, sans avoir besoin d'être dirigés par le prêtre, à celui qui ayant donné un honoraire a, par là même, fourni la matière du sacrifice. Le rôle du prêtre se borne à spécifier que c'est telle messe correspondant à tel honoraire qu'il dit. Pour nous au contraire, l'application est un acte du pouvoir d'ordre par lequel le prêtre dirige à telle fin les fruits dont il peut disposer comme ministre du sacrifice et appelés pour cela fruits ministériels. Elle peut se faire de deux façons. La première et la plus habituelle consiste à dire la messe à telle intention explicite manifestée par celui qui a donné l'honoraire. On me demande de dire la messe pour le repos de l'âme de tel défunt; je dis la messe explicitement à cette intention. Une seconde façon moins parfaite mais suffisante quand même, consiste à dire la messe à l'intention de celui qui a donné un honoraire alors qu'on ignore, qu'on a oublié ou qu'on ne s'est pas soucié de connaître cette intention. Dans ce cas, comme dans le précédent — et c'est précisément ce qui le distingue du mode qu'adopte M. J. — c'est encore par un acte de volonté du prêtre que le fruit spécial est dirigé vers telle intention. La seule différence, c'est que dans le premier cas je connaissais cette intention, tandis que je l'ignore dans le second. Dans le premier cas j'appliquais directement la messe, tandis que dans le second je passe en quelque sorte par la volonté de celui qui la fait dire. Mais, encore une fois,

dans les deux je dispose des fruits spéciaux de la messe par un acte de mon pouvoir d'ordre. Est-ce bien ainsi qu'il faille entendre la chose ?

J'ouvre le Dictionnaire de Théologie de Vacant, au mot Fruits de la messe; je consulte des théologiens comme les *Salmanticenses*, Billuart, etc.; des moralistes comme Marc, Génicot, etc; tous sans exception, non seulement font de l'application un acte du pouvoir d'ordre, mais ne semblent pas supposer qu'il puisse y avoir une autre façon de concevoir la chose. Les raisons qu'ils apportent sont diverses. Les uns déduisent leur affirmation des paroles mêmes de l'ordination: *Accipe potestatem offerendi sacrificium tam pro vivis quam pro defunctis*; d'autres recourent à la volonté de Jésus-Christ authentiquement interprétée par la pratique de l'Eglise, (a. c. Dictionnaire de théologie de Vacant, col. 939); d'autres enfin raisonnent ainsi: de soi le sacrifice de la messe, comme celui de la croix, est indifférent à servir à celui-ci plutôt qu'à celui-là, à ceci plutôt qu'à cela. Or quel est celui qui doit l'ordonner sinon celui qui l'offre au nom de Dieu? *Oportet*, disent les *Salmanticenses*, *quod ab eo habeat determinationem a quo habet esse, et quod ab eo applicetur a quo proxime fit.* (*Disp. XIII, Dub. V, 94*). J'avoue humblement qu'une telle unanimité m'impressionne et que ces raisons ne me paraissent pas sans valeur.

Quant aux objections de M. J., elles ne me paraissent pas insolubles comme nous allons le voir immédiatement. "Si le prêtre," dit-il, (p. 212) "avait ce pouvoir étonnant de faire participer aux fruits du sacrifice par une simple détermination de sa volonté, on ne voit pas pourquoi ce pouvoir serait limité à une seule intention". Je réponds à cela que je n'ai jamais vu nulle part que le pouvoir du

prêtre était limité à une seule intention. J'y ai même vu le contraire partout. Il est vrai que Rome interdit d'acquitter deux honoraires par une seule messe; mais cette interdiction loin de nier ce pouvoir le suppose au contraire. Mais il y a plus. "On cite un certain nombre d'indults accordés soit à des particuliers, soit à des communautés permettant d'acquitter, même à titre de justice par un seul sacrifice diverses obligations résultant de plusieurs honoraires reçus". (Dict. de Vacant; Honoraires; col. 81) Ce fait à lui seul suffisait à renverser, il me semble, la thèse de M. J. Quant au motif de la défense de Rome, on le comprend sans peine si on songe à tous les abus auxquels elle a mis fin et auxquels elle a voulu parer. D'ailleurs l'honoraire étant accordé pour l'entretien du prêtre et pour assurer le culte divin, ce but étant obtenu par un seul honoraire, il n'y a pas de titre pour en recevoir un second, et le titre manquant, on ne peut en justice s'approprier, pour une seule messe, deux ou plusieurs honoraires sans une permission de Rome.

"De plus", ajoute M. J. (p. 212), "si la troisième part des fruits du sacrifice est un simple effet de la volonté du ministre qui célèbre, c'est aussi dans la même volonté qu'il faudrait chercher la détermination de la quantité des fruits attribués". La division des fruits de la messe en portions distinctes et l'étendue de chacune de ces portions ne dépend pas de la volonté du prêtre, mais de celle de Dieu. Tout ce que le prêtre fait, c'est appliquer une de ces portions, appelée fruit spécial ou ministériel, toute entière à un seul ou partiellement à plusieurs. Bien plus, certains auteurs, dont j'accepte pour ma part l'opinion, soutiennent que dans ce dernier cas chacun en reçoit autant que si le fruit spécial lui

était appliqué tout entier à lui seul. Ajoutons toutefois, qu'en pratique, quand il s'agit d'une messe rétribuée, les moralistes obligent le célébrant à attribuer le fruit spécial tout entier à celui qui a donné l'honoraire.

M. J. écrit encore: "Si l'on suppose que la part des fruits à recevoir dépend uniquement d'une disposition arbitraire de la volonté du ministre qui célèbre, on conçoit plus difficilement qu'un ministre indigne puisse porter ses mains sacrilèges sur les fruits du sacrifice pour les distribuer à son gré". (p. 213) L'application de la messe comme l'acte sacrificatoire lui-même est un acte ministériel, et si le prêtre peut faire celui-ci valablement, pourquoi ne pourrait-il pas faire celui-là? Qui peut le plus peut le moins. Ce qui est révoltant pour le sens chrétien, c'est qu'il offre le sacrifice très saint de nos autels avec des mains sacrilèges, ce qui a lieu dans l'une ou l'autre opinion. Mais dès lors qu'il l'offre, je ne vois pas qu'il aggrave singulièrement sa culpabilité en l'appliquant à telle ou telle fin.

Il me faudrait tout un autre article pour répondre à la dernière objection de M. J. concernant le caractère simoniaque de l'honoraire de messe au sens où nous l'entendons. Cette objection a été résolue tant de fois et avec de tels développements que je ne puis rien y ajouter de nouveau. Je vais donc me contenter d'indiquer la solution à laquelle je me rallierais en y ajoutant une brève remarque.

Avec Suarez, Gasparri, etc., je pense que le contrat passé entre le prêtre et le fidèle est un contrat *do ut facias*, contrat qui lie en justice et qui, cependant, de l'avis de tous, n'est pas simoniaque. Pour pouvoir exercer son saint ministère, pour pouvoir, en particulier, célébrer la messe, le prêtre a besoin qu'on pourvoie à son

entretien. C'est dans ce but que le fidèle lui apporte son offrande. En retour, il exige qu'il dise la messe à son intention, par exemple pour un parent défunt. Le prêtre s'y engage avec l'intention de se lier et le contrat existe. Est-il simoniaque ? Le Concile de Constance a condamné la proposition suivante de Wicleff : "*Omnes sunt simoniaci qui se obligant orare pro aliis eis in temporalibus subvenientibus*". (Prop. 25 ; D-B. 605). La mention de l'erreur de Wicleff faite par Pie VI, dans sa condamnation du pseudo-synode de Pistoie, montre qu'il ne s'agit pas seulement de la prière en général, mais aussi de cette prière sainte entre toutes qu'est la messe. Il faut donc en conclure qu'il n'y a aucune simonie, pour le prêtre, dans le fait de s'engager à célébrer la messe pour ceux qui pourvoient à son entretien. Evidemment, si on conçoit le contrat passé entre le prêtre et le fidèle comme une vente des fruits de la messe, (P. De la Taille : *Esquisse du Mystère de la Foi* ; p. 118) on y introduit la simonie. Mais il s'agirait précisément de prouver qu'il n'y a pas d'autre façon de le concevoir, il s'agirait de montrer que c'est ainsi que l'Eglise l'a toujours conçu.

D'ailleurs, et c'est par là que je termine, l'Eglise, par la voix de ses papes et de ses théologiens, a toujours regardé le contrat passé entre le prêtre et le fidèle comme exempt de simonie. Et pourtant ce n'est pas en s'appuyant sur l'explication du P. De la Taille puisqu'elle était inconnue jusqu'ici. C'est donc que les autres explications lui ont paru suffisantes. Et ceci qui vaut pour le passé, vaut encore pour le présent et vaudra assurément pour l'avenir. Je ne crois pas en effet que l'opinion du P. de la Taille rallie beaucoup de théologiens. Elle peut être une assez bonne interprétation d'un passé lointain, mais elle ne tient pas suffisamment compte du dé-

veloppement accompli dans les derniers siècles. Elle apparaîtra donc de plus en plus comme un anachronisme en théologie.

M.-C. FOREST, O.P.



A QUI SONT ATTRIBUABLES LES FRUITS DU SACRIFICE DE LA MESSE ?

En cherchant à répondre, récemment, à la question posée par le titre du présent article, et par conséquent à expliquer pourquoi les théologiens admettent ordinairement trois parts-distinctes dans les fruits produits *ex opere operato* par le sacrifice de la messe, l'auteur ne songeait pas à engager une controverse. Mais les discussions théologiques, quand elles portent sur des points qui n'ont pas encore été complètement élucidés, sont trop utiles pour faire saisir les divers aspects d'une vérité, qu'un seul esprit réussit rarement à embrasser, et disons-le, ces efforts opposés, mais convergents, pour mettre une vérité en lumière, sont trop rares dans notre pays, pour ne pas continuer la discussion que vient d'ouvrir, d'une manière si sérieuse, le Père Forest, O.P., dans l'article qui précède.

Il importe d'abord de bien définir la question dont il s'agit. Il ne s'agit pas en effet, comme on l'a cru, de l'application de la messe,¹ ni de la manière dont elle se fait.² L'auteur n'a pas voulu traiter cette question, sur laquelle la théologie est fixée depuis des siècles, et personne ne doit le savoir mieux que lui. Ni le titre de l'article, ni les développements n'autorisent à le penser. Il s'agit uniquement de la raison d'être de chacun des trois fruits de la messe. Naturellement, il est question à son tour de la raison d'être du fruit, appelé par les auteurs ministériel, spécial, etc., que le ministre qui célèbre a le droit d'appliquer à qui il veut. Cela ne veut pas dire qu'il s'agit de l'application elle-même et de la manière dont elle se fait. Ce sont là deux choses très distinctes et indépendantes, et l'on peut traiter de la première sans qu'il soit question

1.—"M. Jeannotte a émis sur l'application de la messe une opinion..." (sup. p. 321).

2.—"Il s'agit de déterminer comment se fait cette application" (ibid).

de la seconde. Je puis bien, par exemple, me préoccuper de l'existence et de la raison d'être de telle indulgence, sans m'occuper de l'application que vous avez le droit d'en faire. Je puis bien rechercher d'où proviennent les revenus que vous avez le droit d'appliquer à qui bon vous semble, sans me préoccuper de ce droit et sans discuter la manière dont vous pouvez ou devez le faire. Et si je montre le bien-fondé de cette indulgence, et si je découvre la source d'où proviennent ces revenus, qu'est-ce que cela peut faire au droit que vous avez de les appliquer à qui il vous plaît ? On peut donc laisser de côté la question de l'application, et se demander pourquoi il y a tel fruit à appliquer et d'où il provient. C'est ce qui a été fait dans l'article publié en avril. Il est regrettable que le P. Forest se soit un peu mépris sur le fond de la question, cela l'aurait empêché de consacrer plusieurs pages à démontrer ce que personne ne nie et dont il n'est pas question, à savoir que l'application est un acte du pouvoir d'ordre.

Tous les auteurs cités par le P. Forest disent bien en effet que c'est le ministre qui célèbre qui fait l'application du fruit, appelé à cause de cela même par quelques-uns, ministériel. Il en est d'ailleurs ainsi de tous les théologiens, à l'exception de quelques anciens, que cite Suarez (1617) : Duns Scot (1308), Gabriel Biel (1495), Coduba (1572), Ledesma (1616)³ et de quelques autres. Mais il est également certain que les auteurs allégués, et, pensons-nous, la plupart des théologiens, du moins tous ceux que nous avons lus, sont silencieux sur la raison d'être du fruit que le prêtre a le droit d'appliquer. Pour leur faire dire quelque chose sur ce point particulier, il faudrait raisonner à peu près comme ceci : la raison d'être du fruit ministériel, la raison pour laquelle il y a une troisième part dans les fruits de la messe produits *ex opere operato*, est que le prêtre a le droit de l'appliquer, ce qui ressemble beaucoup à un sophisme. Le droit de faire l'application peut bien démontrer l'existence du fruit ministériel : il ne peut y avoir d'application que s'il existe un fruit à appliquer, mais cela ne nous dit pas pourquoi ce fruit existe, ni d'où il provient.

Il serait trop long de citer les textes des théologiens pour montrer qu'ils n'ont nullement en vue la raison d'être du fruit ministériel quand ils parlent de son application et quand ils revendiquent pour le prêtre le droit de la faire en vertu de son pouvoir d'ordre. Il suffira de faire dire à l'un des auteurs cités par le P. Forest, ce qu'il entend par application de la messe. Prenons les Salmanticenses, par exemple. Immédiatement après le passage cité,

3.—Suarez, "Opera omnia", Parisiis, 1871, t. 21, pp. 744-745.

ils ajoutent: (Oportet enim, quod ab eo habeat determinationem, a quo habet esse, et quod ad illo applicetur a quo proxime fit.) Ergo intentio, sive applicatio sacerdotis necessaria est, ut hoc sacrificium prosit isti, aut illi particulari subjecto, ut in eo habeat hunc aut alium particularem effectum.⁴ Par l'application, les Salmanticensis entendent donc la détermination du sujet à qui doit profiter le fruit ministériel, et ils ne songent nullement à expliquer pourquoi il y a un fruit ministériel produit par la messe. Ajoutons une page d'un auteur, qui n'est pas un théologien à proprement parler, mais qui résume dans un langage très clair l'enseignement des théologiens.

La sainte Messe produit encore un autre fruit propitiatoire et impétratoire ex opere operato en faveur de ceux à qui le prêtre, comme représentant et ministre de Jésus-Christ, applique spécialement le saint sacrifice. Ce fruit est désigné d'ordinaire sous le nom de ministériel ou moyen (ministerialis, medius). En sa qualité de ministre de Jésus-Christ et d'administrateur de ses mystères (I Cor., 4, 1), le prêtre n'a pas seulement à célébrer le sacrifice, mais à déterminer à qui le fruit en doit profiter. Il a la libre disposition de ce fruit, il peut seul l'appliquer à lui-même ou à autrui. Il reçoit ce droit et ce pouvoir dans son ordination, par la collation du pouvoir de l'Ordre (potestas Ordinis). L'obligation d'appliquer la Messe selon telle ou telle intention peut provenir de causes diverses. En général, elle naît de la loi de l'Eglise ou de la volonté du prêtre qui s'oblige par l'acceptation de l'honoraire (stipendium, elemosyna). Une telle application du fruit de la Messe est licite, utile et salutaire: cela est hors de doute. Non seulement cela est dans la nature du sacrifice; cette doctrine est encore confirmée par la pratique universelle et par l'enseignement exprès de l'Eglise. De tout temps on a célébré la sainte Messe pour des personnes et des fins déterminées.⁵

C'est ainsi que s'expriment habituellement tous les auteurs. Il y a un fruit spécial produit par la messe; ce fruit est à la libre disposition du prêtre; il l'applique en déterminant celui qui doit en profiter; le droit de l'appliquer est inhérent à son pouvoir d'ordre; de la raison pour laquelle la messe produit ce fruit particulier, pas un mot.

Sur ce point précis, nous pensons qu'on peut faire trois hypothèses. La raison d'être du fruit ministériel peut en effet être

4.—Salmant., "Cursus theologicus, De Euch.," disp. 13, 6, Parisiis, 1882, t. 21, p. 830.

5.—Gühr, "Le saint sacrifice de la messe", trad. franc., Paris, 1884, t. 1, p. 193.

cherchée soit dans la volonté de Dieu, soit dans la volonté du ministre, soit dans la nature même du sacrifice. Il ne paraît pas y avoir d'autre hypothèse possible. Si la messe produit un fruit particulier, mis à la disposition du prêtre, cela peut être ou bien parce que Dieu l'a ainsi déterminé arbitrairement sans autre motif que sa pure volonté, ou bien parce que la volonté du prêtre, par une disposition divine, peut le créer, comme elle peut ensuite l'appliquer, ou bien cela tient à la nature même du sacrifice. Quelle que soit la manière dont on en explique l'existence, cela ne touche en rien au droit exclusif qu'a le prêtre de l'appliquer.

Le P. Forest nous paraît adopter la deuxième hypothèse. Nous croyons au contraire que, si la messe produit *ex opere operato* un fruit particulier que le prêtre a le droit d'appliquer à qui il veut, c'est parce que la messe est un sacrifice, et qu'il est de la nature du sacrifice de produire un tel fruit.

Dans tout sacrifice, de par la nature même des choses, il y a une part de fruits produite *ex opere operato*, non seulement pour celui qui accomplit l'acte rituel de l'immolation en vertu des pouvoirs de son sacerdoce, mais aussi pour celui qui a offert à Dieu le sacrifice en en donnant la victime. Qui dira que ce dernier n'a pas droit à une part spéciale des fruits du sacrifice dont il a fourni, lui, la victime, ou qu'il n'y participe qu'au même titre général que ceux, par exemple, qui y assistent ? Suivant le principe indiscutable posé par le docte Suarez, la participation aux fruits produits *ex opere operato* est en proportion du concours qu'on y apporte : *quia oblatio hujus sacrificii est fructuosa ex opera operato, (ergo) rationi consentaneum est, ut omnes, quid ad illam vera concurrunt per proprium actum, seu concursum moralem, participant hujusmodi fructum talis oblationis.*⁶ Il est donc dans la nature même du sacrifice de produire un fruit particulier pour celui qui y coopère par l'offrande de la matière ou de la victime du sacrifice. Voilà pourquoi tout sacrifice produit de soi trois portions de fruits, l'une pour le sacrificateur, l'auteur pour le donateur de la victime, l'autre pour ceux qui participent seulement en général au sacrifice. La messe, étant un vrai sacrifice, doit suivre les lois générales de tout sacrifice et produire trois portions de fruits distinctes. Ce sont les trois fruits que l'Eglise reconnaît dans la messe. Il est facile d'identifier le fruit ministériel avec celui qui va de droit, de par la nature du sacrifice, à celui qui donne la matière du sacrifice ou la victime, et qui, dans la messe, ne peut être que celui qui donne le pain et le vin.

6.—Suarez, "Opera omnia", Parisiis, 1871, t. 21, p. 740.

Le P. Forest fait trois objections contre cette manière d'expliquer le fruit ministériel: 1° Le pain et le vin ne sont pas la matière du sacrifice, mais c'est uniquement Jésus-Christ qui est la victime de nos autels; 2° Si l'on admettait cette explication, il s'ensuivrait que le fruit spécial irait toujours à celui qui a donné le pain et le vin, alors que celui pour qui le prêtre dit la messe peut bien être une autre personne; 3° On ne peut identifier l'honoraire de messe avec le prix de la matière du sacrifice, c'est simplement une aumône donnée au prêtre en vue de sa sustentation.

Examinons ces objections, qui viennent assez naturellement à l'esprit. La première est très sérieuse en apparence, et je suis heureux que le P. Forest me fournisse l'occasion d'en donner la solution. La principale difficulté vient de ce que le sacrifice de la messe est un sacrifice symbolique en même temps que réel, et que le raisonnement qui porte sur des symboles, sur les symboles mathématiques, par exemple, devient immédiatement obscur pour ceux qui ne sont pas très familiarisés avec la notation symbolique. Nous essaierons de vaincre cette difficulté en recourant à des comparaisons avec les sacrifices non symboliques de l'ancienne Loi.

Il est très vrai que la véritable victime du sacrifice de la messe est le corps et le sang de N. S. Jésus-Christ. Le pain et le vin ne sont pas la matière du sacrifice de la messe en tant que tels, au sens où, par exemple, les pains de proposition constituaient dans l'ancienne Loi un sacrifice, ou encore comme dans le sacrifice de pain et de vin de Melchisédech. Mais, d'autre part, il ne faut pas perdre de vue que Jésus-Christ n'est pas immolé sur nos autels de la même manière que sur le Calvaire, c'est-à-dire d'une manière réelle et sanglante. L'immolation du Calvaire a eu lieu une seule fois, et ne se renouvellera plus. Sur l'autel, Jésus-Christ est victime en tant qu'il est présent sous les espèces du pain et du vin, de tel pain et de tel vin. Et cela est tellement essentiel à la messe, qu'elle cesserait autrement d'être un sacrifice, le corps de Jésus-Christ ne devenant sensible et susceptible d'immolation que par les espèces du pain et du vin. C'est pour cela que la messe est un sacrifice mystique, bien que la victime soit réellement présente. Et par conséquent, s'il est vrai de dire avec le concile de Trente, que "c'est le même Jésus-Christ, qui s'est offert une fois d'une manière sanglante sur l'autel de la croix, qui s'immole d'une manière non sanglante dans le divin sacrifice qui s'accomplit dans la messe", il est également vrai de dire que le pain et le vin, tel pain et tel vin, sont la matière du sacrifice de la messe en tant que les accidents de ce pain et de ce vin donnent au corps du Christ la forme sensible sous laquelle il se cache et sous laquelle il est immolé. Pour parler

le langage de l'école, le pain n'est pas la matière du sacrifice *per se*, mais il l'est *secundum quid*, c'est-à-dire en tant que les accidents de ce pain, qui demeurent sans changement, sont essentiellement associés à la sainte victime pour son immolation mystique. Aussi bien, l'Eglise regarde-t-elle le pain et le vin portés à l'autel et destinés *hic et nunc* à la transsubstantiation comme la victime du sacrifice. Elle sait très bien que ce pain et ce vin ne sont pas la victime véritable du sacrifice, mais elle sait aussi que la substance en sera bientôt changée au corps et au sang de cette auguste victime, qui s'y voilera sous les mêmes apparences, et cela lui suffit pour appeler ce pain et ce vin l'*hostie* ou la victime du sacrifice: *Suscipe, sancte Pater, hanc immaculatam hostiam*, dit le prêtre à l'offertoire en offrant le pain; *Offerimus tibi calicem salutaris*, en offrant le vin. Un peu plus loin, il dit encore du pain et du vin: *Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem quam tibi offerimus*. Et qu'on ne dise pas qu'il s'agit là d'une pure figure de langage, qui serait bien hardie, si elle n'avait aucun fondement. Un peu avant la consécration, le prêtre appelle *oblation* le pain et le vin: *Quam oblationem... ut nobis fiat corpus et sanguis dilectissimi Filii tui. D. N. J. C.* Ne soyons donc pas plus exigeants que l'Eglise, ou plutôt laissons-nous guider par elle, et croyons comme elle que le pain et le vin qui servent au sacrifice de la messe sont dans une certaine mesure la matière, la victime de ce sacrifice.

Examinons ce qui se passe quand un prêtre prend du pain et du vin et le porte à l'autel pour y offrir le sacrifice de la Loi Nouvelle. Aux yeux de l'Eglise, ce pain cesse immédiatement d'être un pain vulgaire. Par la destination que le prêtre lui donne, il devient quelque chose de la sainte victime, qui se cachera sous ses accidents, lorsque sa substance aura été changée au corps et au sang de Jésus-Christ. Ces accidents, si misérables en apparence, sont cependant nécessaires à la sainte victime pour son sacrifice mystique, et c'est formellement en tant que contenue sous ces pauvres dehors qu'elle sera immolée. Quelque faibles et petits qu'ils soient en eux-mêmes, ils se trouvent grandis de toute la hauteur de la victime à laquelle ils seront bientôt associés. C'est pourquoi l'Eglise les encense, et les traite avec le même respect, qu'elle donnera tout à l'heure à la sainte victime, c'est déjà à ses yeux l'auguste victime dans un de ses éléments.

De plus, le prêtre peut, s'il le veut, offrir ce sacrifice pour Pierre, par exemple. Le pain qu'il prend peut avoir été pétri par les Sœurs de la Présentation ou de la Visitation, la farine qui a servi à le faire peut venir des minoteries de Montréal ou de Winnipeg, le blé peut avoir poussé dans les plaines de l'Ouest ou

dans l'Argentine... Le vin qu'il a mis dans le calice peut venir de Californie ou des bords de la Garonne, il peut avoir été acheté chez Desmarais et Robitaille, ou bien quelque personne pieuse peut en avoir fait cadeau au prêtre... Qu'importe ? Du moment que le prêtre le porte à l'autel pour offrir un sacrifice pour Pierre, cette matière devient formellement l'*hostie immaculée* de Pierre, l'*oblation* de Pierre, le sacrifice de Pierre. Après la consécration, elle sera en toute vérité Jésus-Christ sensiblement offert sous les apparences du pain et du vin de Pierre. Et puisque Jésus-Christ n'est immolé qu'en tant qu'il est sous les accidents du pain et du vin de Pierre, il est donc sacrificiellement et formellement dans ce sacrifice la victime de Pierre. Si nos yeux de chair pouvaient voir ce que la foi nous révèle, Jésus-Christ nous apparaîtrait sur l'autel en son état de victime portant les livrées de Pierre, et offert à Dieu en tant que tel par le ministère du prêtre. Ah ! que saint Paul avait raison de s'écrier que nous avons, nous aussi, notre autel, habemus altare, (*Heb.*, 13, 10). Sur cet autel, chaque fidèle peut offrir à Dieu le plus auguste des sacrifices et faire présenter à Dieu par le prêtre la sainte victime devenue sa victime.

Ainsi s'évanouit la difficulté tirée de l'exiguité de la matière et de son manque évident de proportions avec les fruits attendus du sacrifice. Oui, si l'on considère le pain et le vin pour ce qu'ils sont matériellement, un morceau de pain et une coupe de vin, la disproportion est évidente; mais si on les considère pour ce qu'ils sont formellement dans le sacrifice, ils sont capables de mériter les fruits les plus excellents.

On conclura sans peine de l'exposé qui précède combien on a tort de confondre la participation formelle et intrinsèque à l'oblation du saint sacrifice par l'offrande de la matière de la manière qui vient d'être dite, avec la coopération extrinsèque, purement matérielle, de ceux qui fournissent les cierges, les vêtements sacerdotaux, de ceux qui donnent des barils de vin de messe aux églises ou aux couvents, etc. Cette dernière coopération peut bien assurer une part au fruit général en effet, mais c'est s'arrêter à la surface des choses que de vouloir y ramener l'offrande formelle de la matière du sacrifice, au sens où nous l'avons expliquée.

Essayons de rendre les choses plus sensibles par une comparaison, tirée des sacrifices de l'ancienne Loi. Quand la Sainte Vierge vint racheter au Temple son premier-né, en offrant en sacrifice deux colombes, supposons qu'elle les acheta des vendeurs du Temple, ce qui est bien pour le moins vraisemblable; supposons également que les gerbilles colombes étaient de celles qu'un bon Israélite avait la piété d'élever en vue des sacrifices et qu'il vendait

a cette fin aux marchands du Temple. Dira-t-on que la Sainte Vierge participa aux fruits de son excellent sacrifice au même titre que l'éleveur de colombes ou le marchand, ou encore que ceux qui rendaient de menus services dans le Temple, fournissaient le bois des sacrifices, etc.? Non, Marie a été la seule à offrir formellement, avec le concours du prêtre dont elle ne put se passer, la matière de son sacrifice, les autres n'ont concouru que matériellement et accidentellement à ce sacrifice. Une part spéciale des fruits de ce sacrifice, proportionnée à l'importance de son offrande, considérée non pas simplement dans les deux colombes elles-mêmes, mais en tant que victime (dans l'occurrence, extrêmement agréable à Dieu), lui revint de droit, alors que les autres n'eurent droit qu'à quelque faible part du fruit général. Les choses ne se passent pas autrement dans le sacrifice de la messe.

Faisons un pas de plus, et nous aurons résolu la prétendue difficulté, qui viendrait de l'impossibilité où seraient des religieux, dans l'explication donnée, d'offrir la messe aux intentions d'autres personnes, lorsque des personnes pieuses leur donnent leurs hosties et leur vin. Supposons que le pieux Israélite, au lieu de vendre ses colombes à la Sainte Vierge, les lui ait données. Faisons mieux. Supposons qu'il ait donné deux colombes au prêtre auquel s'adressa la Sainte Vierge, et que celle-ci ait donné au prêtre le prix de deux colombes à offrir en sacrifice, et enfin que le prêtre ait offert en sacrifice les deux colombes en gardant pour lui l'obole de la Sainte Vierge, les choses auraient-elles été changées? Est-ce que cela aurait empêché la Sainte Vierge d'être la seule à offrir formellement les deux colombes en sacrifice, et à en recevoir les fruits produits par une si excellente oblation? Le pieux Israélite qui aurait donné la matière, même en vue d'un sacrifice, n'aurait coopéré que matériellement au sacrifice de la Sainte Vierge. Ainsi quand une personne généreuse donne un baril de vin de messe aux religieux d'un couvent, sa coopération à leurs sacrifices ne dépasse pas la coopération matérielle, et n'empêche nullement les religieux de dire la messe à l'intention d'autres personnes et de recevoir les honoraires. Quand ils se servent de ce vin pour dire la messe qui leur a été demandée, par exemple, par Pierre, pour offrir le sacrifice de Pierre, le vin qu'ils emploient devient la matière du sacrifice de Pierre, l'*hostie de son sacrifice*, comme dit souvent l'Eglise dans les secrètes, ex. gr., dans la secrète de la messe *pro infirmis* que nous récitons maintenant si souvent: *suscipe hostias famuli tui, pro quo aegrotante...* Et après la transsubstantiation, la sainte victime apparaît vraiment sur l'autel comme la victime de Pierre, offerte à Dieu par les mains des religieux. Que peut importer la circonstance acci-

dentelle que le pain et le vin de ce sacrifice ont été donnés aux religieux, ou achetés par eux, ou récoltés sur leurs fermes ? En tant que matière du sacrifice de Pierre, ils sont formellement le pain et le vin de Pierre.

La question de l'identification de l'honoraire avec la matière du sacrifice de la messe est étrangère au présent débat, qui porte uniquement sur la raison d'être du fruit spécial de la messe, que le prêtre a le pouvoir d'appliquer. Ce n'est point le moment de la discuter. Nous avons exposé ailleurs notre pensée sur ce point.⁷ Cependant, il est vrai que, si l'explication que nous avons donnée du fruit ministériel est la véritable, il s'ensuivrait tout naturellement qu'on doit identifier l'honoraire avec la matière du sacrifice, puisque c'est par là qu'on s'assure le fruit spécial de la messe en vue duquel est donné l'honoraire. Nous y voyons une belle et harmonieuse confirmation de la doctrine exposée, mais rien de plus. Retenons seulement l'aveu qu'historiquement l'honoraire a pris la place des offrandes de pain et de vin, accompagnées souvent d'autres offrandes, faites aux premiers siècles au début de la messe elle-même. C'est l'aveu implicite que l'honoraire a le même caractère que le pain et le vin de la messe. Si on prétend découvrir un autre caractère à l'honoraire de messe au nom d'un développement théologique de plusieurs siècles, comme ce développement théologique se serait fait dans un sens qui n'est pas celui de la tradition, il n'y aurait pas à en tenir compte. Ce ne serait pas la première fois qu'une opinion théologique, en apparence puissamment échafaudée sur des syllogismes, mais sans contact avec l'enseignement traditionnel de l'Eglise, aurait dû être abandonnée après une longue période de faveur. Le dernier et le plus retentissant exemple est celui d'une opinion, très commune à une certaine époque, sur la matière et la forme du sacrement de l'ordre.

Le P. Forest voudra sans doute exposer plus à fond sa pensée sur la manière dont naît le fruit spécial que le prêtre applique à la messe. Si son exposition ne réussit pas à nous éclairer, nous ferons valoir les difficultés que nous trouvons à l'explication à laquelle il semble donner la préférence, et qui ne nous paraissent pas complètement résolues, peut-être parce que le P. Forest a eu surtout en vue de justifier l'application elle-même.

Henri JEANNOTTE, P.S.S.



7.—"Semaine Religieuse de Montréal, 10 avril 1924, pp. 231 ss.

QUELQUES REMARQUES SUR LA REPONSE PRECEDENTE

L'article de M. Jeannotte nous arrivant à la dernière heure, je dois me contenter de quelques remarques rédigées à la hâte.

D'après M. J., je me serais mépris sur sa véritable pensée. J'aurais parlé d'application alors qu'il n'avait en vue que la raison d'être du fruit spécial. Nous reviendrons dans un instant sur ce point. Il ajoute que ce sont là deux questions indépendantes, et que pas plus que moi aucun théologien jusqu'ici n'a traité la question qu'il pose. D'abord n'est-il pas étrange *a priori* que les théologiens, qui pour la plupart ne brillent pas précisément par la brièveté, aient ignoré ou omis un problème aussi important que celui de la raison d'être du fruit principal de la messe ? Aussi n'en est-il rien. Tous ont pensé le résoudre en établissant l'efficacité de l'application que le prêtre fait de la messe. Ces deux questions peuvent rester étrangères dans l'esprit de M. J., elles ne le sont pas dans l'esprit des théologiens dont nous parlons et nous ne croyons pas qu'elles le soient non plus dans la réalité.

Prenons les choses d'un peu plus haut. S. Alphonse de Liguori définit les fruits de la messe: "*Fructus sunt bona quae intuitu sacrificii Deus confert*". Ces fruits que Dieu confère en raison de la messe se ramènent à des secours surnaturels et à des biens temporels. Chaque fois que le prêtre célèbre, Dieu répand d'abord ses faveurs sur le célébrant, sur l'Eglise en général et sur quelques-uns en particulier, par exemple sur ceux qui assistent à la messe. En nous disant pourquoi, dans la première partie de son article, M. J. nous a donné la raison d'être du fruit propre au prêtre et du fruit général. Là-dessus pas de difficulté. Mais le sacrifice ayant une valeur infinie, les largesses de Dieu qui se proportionnent à cette valeur ne sont pas épuisées par ce qui précède. Tout le monde enseigne que chaque fois que le prêtre célèbre, Dieu répand encore ses faveurs sur celui à l'intention de qui le prêtre célèbre. Déterminer pour quelle raison, c'est donner la raison d'être du fruit principal ou ministériel de la messe.

M. J. répond que si Dieu répand ses faveurs sur telle personne, c'est qu'elle a coopéré au sacrifice en fournissant le pain et le vin qui en sont la matière. Aucun théologien, en réalité, n'a réfuté cette opinion pour l'excellente raison qu'elle était inconnue jusqu'ici. Mais ils ont par contre donné unanimement une raison non seule-

ment différente, mais même, nous le verrons plus loin, opposée à celle-là. Cette raison est que Dieu répand ses faveurs sur ceux à l'intention de qui la messe est offerte parce que l'application que le prêtre leur fait de cette messe est efficace grâce au pouvoir qu'il a reçu à son sacerdoce. Prenons un exemple. Le fruit spécial de la messe que je dis pour le repos de telle âme, c'est le soulagement que Dieu lui accorde. Quelle est la raison d'être de ce fruit spécial ? En d'autres termes, pourquoi Dieu, eu égard à cette messe, accorde-t-il ce soulagement à cette âme ? Parce que l'application que je fais en vertu de mon pouvoir sacerdotal de cette messe à cette fin est efficace et que Dieu la ratifie. En effet, si mon pouvoir est réel, si Dieu ratifie l'application que je fais, Il accordera à cette âme un soulagement qui sera le fruit de cette messe. Tout cela est clair et raisonnable.

C'est ainsi d'ailleurs que tous les théologiens ont compris la question. Le temps et l'espace me forcent à me limiter à deux citations. Pour prouver que l'application du prêtre est efficace, le Dictionnaire de Théologie recourt, comme nous l'avions dit, à la volonté de Jésus-Christ authentiquement interprétée par la pratique de l'Eglise. Pour établir cette pratique, il écrit: "Si l'application faite par le prêtre qui célèbre *n'avait pour effet d'attirer des grâces spéciales sur telle personne*, d'offrir à Dieu une satisfaction en faveur de telle âme du purgatoire, cette pratique autorisée par l'Eglise ne serait qu'une duperie". Pour le Dictionnaire de théologie, il est donc évident que si des grâces spéciales rejaillissent sur les vivants et les morts, c'est grâce à l'application que le prêtre fait de la messe à leur intention. M. J. apporte contre nous ce texte des Salmanticenses: "Ergo intentio, sive applicatio sacerdotis necessaria est ut hoc sacrificium prosit isti, aut illi particulari subjecto, ut in eo habeat hunc aut alium particularem effectum." Or non seulement les Salmanticenses disent clairement que si la messe produit tel ou tel fruit spécial c'est dû à l'intention ou à l'application du prêtre, mais en ajoutant que cette application est nécessaire pour que la messe produise ce fruit, ils excluent donc toute autre raison d'être qui ne se concilierait pas avec cette application, ce qui est le cas pour celle que défend M. J. ainsi que nous le verrons tantôt.

Ce qui prouve encore que ces deux problèmes de l'application de la messe et de la raison d'être du fruit spécial ne sont pas aussi indépendants que le dit M. J., c'est que tout en restant, comme il l'affirme, étrangers dans son esprit, ils se sont inconsciemment confondus dans son premier article. Pour qui n'aurait sous les yeux que le texte de M. J. tel que publié dans la Revue, voici comment

paraissait se développer sa pensée. Il divisait ce qu'il avait à dire sur la raison d'être du fruit spécial en deux parties. Dans la première, il rejetait les différentes opinions reçues jusqu'ici; dans la seconde, il exposait la sienne propre. Or, qu'il l'ait voulu ou non, il a, dans la première partie, bel et bien fait porter le gros de son effort contre l'efficacité de l'application faite en vertu du pouvoir ministériel du prêtre. Il écrivait, en effet: "Une autre hypothèse, plus simple en apparence, et dont quelques-uns seraient portés à se contenter, consisterait à dire que c'est le prêtre lui-même qui par sa volonté détacherait une partie des fruits du sacrifice pour les attribuer à celui à l'intention de qui il célèbre. Le prêtre aurait ce pouvoir à titre de ministre du sacrifice... *Mais son titre de ministre ne lui donne pas un pouvoir discrétionnaire sur tous les fruits du sacrifice, de telle sorte qu'il puisse les attribuer à qui il lui plaît. Pour pouvoir donner, il faut avoir, il faut posséder, il faut être maître: nemo dat quod non habet. Il n'y aurait que Dieu qui pourrait donner ce pouvoir au prêtre, et rien ne prouve qu'il le lui ait donné. Si le prêtre avait ce pouvoir étonnant de faire participer aux fruits du sacrifice par une simple détermination de sa volonté...*" Il faudrait citer toute une partie de l'article. J'ai donc pensé, comme la plupart sans doute, que M. J. niait l'efficacité de l'application faite en vertu du pouvoir ministériel du prêtre. C'est pourquoi je me suis appliqué à la démontrer. M. J. avait ensuite élevé contre cette thèse différentes objections que je me suis appliqué à résoudre. Son silence sur ce dernier point laisserait entendre que mes réponses lui ont paru satisfaisantes. Il affirme maintenant que non seulement il admet l'efficacité de l'application faite par le prêtre au sens où l'entendent tous les théologiens, mais même qu'il l'a toujours admise. Il aurait dû nous dire alors comment cela peut se concilier avec sa théorie de la coopération.

De deux choses l'une, en effet, ou bien les fruits spéciaux vont de soi, indépendamment de la volonté du prêtre, à celui pour qui la messe est célébrée, ou bien c'est le prêtre qui les lui applique par un acte de sa volonté. M. J. soutient clairement et à plusieurs reprises la première alternative: "Si aucun titre aux fruits du sacrifice n'existe *indépendamment de ma volonté* et si je me fais payer le pouvoir que j'aurais de prendre une partie des fruits du sacrifice pour les attribuer à quelqu'un en particulier, il y a simonie évidente". M. J. sauve le prêtre de la simonie en lui niant son pouvoir sur les fruits du sacrifice. Dans le paragraphe qui précédait celui-ci, il sauvait de la même façon d'un nouveau sacrilège le prêtre célébrant en état de péché mortel. Il écrivait encore: "Celui qui coopère au sacrifice par l'offrande de la matière du sacrifice, s'ac-

quiert donc des droits certains et *indépendants* aux fruits qui en découlent". Examinons de plus près ces textes. Le sacrifice de la messe est de soi indifférent à attirer les bénédictions de Dieu sur telle ou telle personne. Pourquoi les attire-t-il sur celle-ci plutôt que sur celle-là ? M. J. répond que cela se fait "indépendamment de ma volonté" pour la seule raison que cette personne-ci a coopéré au sacrifice par l'offrande de la matière du sacrifice. "*Tout ce qu'on attend du ministre, c'est qu'il offre réellement le sacrifice qu'on lui a demandé, et il lui suffit pour cela de spécifier qu'il célèbre tel jour au nom de telle personne*". Les théologiens répondent au contraire unanimement : si le sacrifice de la messe attire les bénédictions divines sur telle personne plutôt que sur telle autre, c'est que le prêtre ministre du sacrifice l'offre pour telle personne plutôt que pour telle autre, par un acte libre de sa volonté que rien ne lie, pas même l'offrande de la matière du sacrifice. Sans doute, s'il ne l'offre pas selon l'intention de celui qui lui a donné un honoraire, il péchera contre la justice, mais le fruit spécial ira quand même à l'intention qu'il aura spécifiée. Il faut que M. J. choisisse entre les deux opinions : il ne peut avoir à la fois le bénéfice de la tradition et celui de la nouveauté.

* * *

J'avais essayé, dans mon article, de montrer l'insuffisance de la théorie de M. J. pour justifier l'attribution du fruit spécial de la messe. M. J. consacre la plus grande partie de sa réponse à reconstruire sa position. L'heure étant arrivée d'aller sous presse, je dois me contenter de quelques notes aussi brèves que possible. On voudra bien, pour les comprendre, se reporter à mon article ou à la réponse de M. J.

J'avais écrit que la théorie de M. J. manquait de fondement puisqu'en fait le pain et le vin ne sont pas la matière du sacrifice. La messe n'est pas le sacrifice du pain et du vin, mais du corps et du sang de Jésus-Christ. M. J. répond que le pain et le vin sont la matière *secundum quid* du sacrifice. C'est exact, mais cela ne change rien à l'objection. Il s'agit toujours, en effet, de rechercher la raison d'être du fruit spécial, c'est-à-dire la raison pour laquelle Dieu répand ses bénédictions sur telle personne. Or si Dieu se laisse toucher par le sacrifice de la messe, ce n'est pas parce que ce sacrifice lui est offert sous les espèces du pain et du vin, c'est uniquement parce que ce sacrifice est celui du corps et du sang de son divin Fils. La disproportion entre ce que le fidèle offre et reçoit ne provient pas "de l'exiguité de la matière" que le fidèle offre et des dons infiniment précieux qu'il reçoit, mais du fait qu'il

offre du matériel tandis que, si Dieu répand sur lui ses bénédictions, c'est que l'offrande qui lui est faite par son ministre est divine. M. J. l'a d'ailleurs si bien compris qu'ayant à faire ressortir la vraisemblance de son opinion, il a eu recours immédiatement aux sacrifices de la loi ancienne. Il écrit: "Les modalités du sacrifice de la messe, qui est un sacrifice mystique, *rendent plus obscure et plus difficile à saisir cette coopération de celui qui offre la matière du sacrifice, étudions-la dans les sacrifices de l'ancienne Loi*". On pourrait lui répondre qu'en identifiant deux sacrifices aussi différents sur ce point, il escamotait sa preuve.

J'avais écrit ensuite que si l'offrande du pain et du vin suffisait pour assurer au donateur le fruit spécial du sacrifice, cela pouvait occasionner de très graves inconvénients que je lui signalais. M. J. répond qu'on peut participer matériellement ou formellement à l'oblation et que les cas de participation que j'avais cités n'étaient que des cas de participation matérielle. Son explication me satisfait pleinement. Seulement, il n'aura pas fait avancer la question d'un pas tant qu'il n'aura pas montré que le fidèle qui offre un honoraire sans songer le moins du monde à la matière du sacrifice, à un prêtre qui n'y songe pas davantage, participe formellement à l'oblation de cette matière. Dans le cas de la messe rétribuée qui est sans contredit le cas le plus fréquent, pour que le fruit aille à celui qui a donné l'honoraire, en vertu de sa participation à l'oblation, il faut que l'honoraire représente la matière prétendue du sacrifice pour le fidèle, pour le prêtre ou pour l'Eglise. Or il y a au moins sept ou huit siècles que pour tous l'honoraire est une chose et la matière du sacrifice une autre. M. J. veut y voir une déviation de la tradition, et il en attend le redressement. Il faudrait voir d'abord s'il y a réellement eu déviation. Puis, quand une pratique a été pendant tant de siècles la pratique commune et indiscutée, je ne sais pas si le mot de déviation lui convient bien. Enfin et surtout, étant donné que c'est durant ces siècles que la théologie sur ce point s'est fixée et que la casuistique a réglé la pratique, pour opérer le redressement dont on parle il faudrait modifier trop de choses. Quelque grande que soit l'autorité des rares théologiens modernes qui soutiennent cette opinion, je ne crois pas qu'elle le soit assez pour assurer ce résultat.

D'ailleurs, et c'est par là que je termine, le pain et le vin seraient-ils la matière du sacrifice, l'honoraire représenterait-il pour tous cette matière, qu'il resterait toujours à montrer que c'est la coopération au sacrifice qui est la raison d'être du fruit spécial. Là est le nœud de la question et pas ailleurs.

M.-C. FOREST, O.P.

LA DIRECTION SPIRITUELLE AU COLLEGE

On se demande avec inquiétude comment il se fait que nos jeunes gens, élevés au sein de nos institutions catholiques, ne répondent pas toujours à cette haute éducation, une fois rendus dans le monde. Un an, six mois même après leur sortie du collège, plusieurs sont déjà dévoyés. Parmi nos étudiants qui vont parfaire leurs études à Paris, est-il vrai que quelques-uns nous reviennent un peu défraîchis dans leurs croyances, ou du moins un peu négligents dans leurs pratiques religieuses ? D'où viennent ces désordres ? Sans doute il est possible de les attribuer à plus d'une cause, mais le défaut de convictions personnelles apparaît comme la raison fondamentale de leur faiblesse. Dans nos maisons, le milieu sain les a gardés bons ; à l'extérieur, le milieu délétère les rend mauvais : habitués à vivre trop exclusivement de l'atmosphère qu'ils respirent, ils en vivent encore quand elle est viciée. Le remède au mal actuel ne semble-t-il pas alors dans un effort plus grand chez nos éducateurs pour affermir la personnalité morale des élèves ? L'action sur la masse est nécessaire, mais elle reste insuffisante : ce que l'on dit à tout le monde, on risque de ne le dire à personne. Il faut passer dans les rangs, pointer chacun des auditeurs, le marquer au front d'un signe indélébile qui sera un principe de fermeté, s'il introduit dans l'esprit une vigueur autonome propre à conserver son élan, même après que le courant général n'apportera plus sa poussée. Ce qui compte, ce n'est pas ce que l'on met autour des âmes, mais ce que l'on met dedans. De là nécessité de les approcher, de

les pénétrer une à une, de les connaître non seulement dans leurs fautes accidentelles, mais encore dans leurs tendances intimes, dans leurs goûts et leurs aptitudes, en un mot, dans tous les éléments qui les composent. Cet apostolat s'accomplit par la direction spirituelle, moyen de formation très efficace de lui-même, et qui possède en plus la faculté de rendre efficaces tous les autres.

Les laïques ont deviné la grande influence d'une action directe et personnelle auprès des jeunes; il se rencontre des professeurs d'université qui reçoivent couramment leurs élèves à cette fin de leur donner une direction morale et pratique. M. Henri Lavedan vient de rééditer son beau livre *Mon Filleul* dans lequel on voit un parrain se réclamant de son titre canonique pour déclarer à son neveu Louis Dumoncy: "Je suis ton père spirituel". Et, en vertu "des décrets du Concile de Trente", il lui propose une série de causeries mensuelles où "des recommandations, des avertissements et des conseils" remplaceront les dragées d'autrefois, cadeau obligatoire à l'anniversaire de naissance. De fait ces "simples conversations" vont leur train sur la vie du monde, le patriotisme, voire même la religion avec cette note finale: "La vie morale et religieuse est un perpétuel combat, le seul que nous ne puissions pas éviter". Voilà sans conteste de la direction spirituelle !

Quelle autorité ont ces confesseurs laïques ? Je ne sais. Il n'y a pas bien des années, un étudiant en Sorbonne de Paris visitait son professeur de philosophie M. Brunschwig et lui disait tout simplement: "Je veux me suicider". Le savant maître ému et très inquiet répéta devant son élève les théories de Bergson sur l'idéalisme radical et l'évolution créatrice... "Oui, oui, répliqua le

jeune homme, je comprends vos doctrines et je les admetts. C'est précisément pour cela qu'étant malheureux et prévoyant de le devenir encore davantage, j'ai décidé de quitter la vie". — "Eh bien !... alors... dans ce cas... conclut le philosophe, allez donc voir un curé".

Tout homme sage peut donner de bons conseils. Mais quand il s'agit de la conscience, le prêtre est le directeur officiel, la voix la plus apte à traduire la parole évangélique et la seule capable de l'imposer à la volonté inquiète ou affaiblie.

* * *

Le sacrement de pénitence comporte nécessairement une direction fondamentale : le confesseur est médecin en même temps qu'il est juge. Mais en dehors de l'action sacramentelle qui vise surtout à l'essence de la vie chrétienne, peut-on concevoir une direction complémentaire en mesure d'aider au progrès de la vertu et à l'épanouissement de la vie intérieure ? La chose ne fait pas de doute puisqu'une telle méthode a toujours existé dans l'Eglise et que rares sont les saints qui se sont sanctifiés sans elle. Reste à savoir si les adolescents peuvent être soumis à ce régime. Pourquoi pas ? A l'âge où la nature se développe, où la personnalité s'affirme, ne profiteront-ils pas de certains avis adaptés à leur situation, d'un aiguillage qui les préservera d'erreurs peut-être irréparables ? N'est-ce pas au moment où l'homme oriente sa destinée qu'il a le plus besoin d'un guide ? Evidemment il n'est pas question de les pousser du coup vers les hauts sommets de la mystique, mais de les initier à l'amour de Dieu, de leur faire concevoir personnellement le désir du bien et l'aversion du mal.

Belle théorie, mais pratique fort délicate au point, qu'en certains milieux, on a cru que la direction spirituelle des élèves n'était pas possible ni même, à tout prendre, désirable. En France, un prétendu respect des consciences, saint des saints où le prêtre n'osait guère plus pénétrer que par l'unique porte des sacrements, a longtemps paralysé le zèle apostolique. On revient aujourd'hui d'un tel préjugé. Dans la Nouvelle Revue Théologique, (No juillet et août 1925, page 418) le Père Salsmans, S.J., écrit: "Combattons résolument l'erreur que, en confession, il ne s'agit que de purifier l'âme de ses taches, mais aussi celle qui prétend qu'il ne faut jamais *en dehors du confessionnal* (c'est l'auteur lui-même qui souligne) parler d'affaires de conscience avec les étudiants des collèges ou de l'université. Hâtons-nous d'inculquer ce principe; nous supposons l'observation exacte des règles du secret sacramentel et toutes les garanties que le supérieur de l'établissement a le droit et le devoir d'exiger strictement". Au Canada, c'est plutôt les soucis de la discipline extérieure qui ont empêché cet excellent usage de se répandre. *L'ordre!* mot sacré, frein terrible, barrière infranchissable qui arrête parfois les plus heureuses initiatives! Quand l'"ordre" ne le permet pas, rien à faire. Qu'est-ce donc que cet ordre sévère, inflexible, inexorable? Saint Thomas le définit: *Apta dispositio mediorum ad finem*: convenable disposition des moyens en vue d'une fin à poursuivre. Et donc en éducation, l'ordre ne sera pas autre chose, j'imagine, que l'organisation la plus propre à aider les élèves dans le travail de leur perfectionnement intellectuel et moral. A ce compte l'"ordre", loin de bannir la direction spirituelle pourrait même la commander.

Evidemment une œuvre aussi grave ne s'accomplit pas en marge de l'autorité; il faut son approbation, son patronage officiel. Mais, avec son concours, il est possible et facile, sans blesser le moins du monde l'ordre intangible d'établir un système de contrôle dans les allées et venues, par billets ou autrement, système qui permette aux confesseurs de rencontrer leurs pénitents dans une place réglementaire et de causer avec eux à l'abri de toute oreille indiscrete. Qu'on le remarque bien, ce genre de direction en dehors du confessionnal s'applique à nos jeunes gens vivant dans nos collèges. Pour les fidèles de l'extérieur et surtout pour les personnes du sexe, la question se poserait tout autrement. Nos écoliers travaillant à leur éducation sous notre surveillance immédiate peuvent recevoir une formation spéciale suivant une méthode particulière, et nous prétendons que la direction spirituelle exprimée dans des entretiens intimes constitue un moyen très efficace de développer le sens moral, de corriger les défauts et de faire croître les vertus. D'ailleurs eux-mêmes la désirent et, sans savoir comment elle se nomme, la cherchent et la réclament. Combien de fois n'a-t-on pas entendu des étudiants se plaindre: "On ne s'est jamais occupé de moi au collège". — "Jamais on ne m'a rien dit personnellement". La joie que manifestent ceux qui sont entrés dans ce mouvement, la reconnaissance émue que témoignent ceux qui ont été l'objet d'une pareille sollicitude de la part de leur confesseur, suffisent à démontrer le désir implicite de tous et aussi le bien que chacun peut y trouver.

* * *

Mais pourquoi ces leçons privées de morale chrétienne? N'est-ce pas un pléonasme dans l'enseignement

religieux de nos collègues ? Nous avons les classes de catéchisme, la prédication à la chapelle, les "lectures spirituelles" du directeur disciplinaire. Au confessionnal, le confesseur ne manque pas de communiquer les avis appropriés aux besoins actuels de son pénitent. Est-il opportun d'ajouter à un programme déjà si chargé ? Encore une fois, ce qui compte, c'est ce qui reste. Sermons, catéchismes sont excellents, mais combien risquent de passer sans laisser de traces dans l'esprit léger des enfants ! Loin de nous la pensée de vouloir amoindrir la valeur de cet apostolat nécessaire. Cependant son efficacité peut s'accroître de beaucoup si un directeur spirituel agréé de l'élève, sait amener celui-ci à tirer une conclusion personnelle, à se faire, à lui-même, une application pratique.

En théorie ce travail est possible au confessionnal, mais la pratique en est-elle facile ? Les élèves sont peu ouverts quand ils viennent à confesse ; ils ne disent guère autre chose que la liste de leurs péchés. Aux interrogations, ils répondent brièvement oui ou non. D'ailleurs ils n'aiment pas qu'on les questionne et surtout ils ne veulent pas qu'on les retienne longtemps. Dieu sait avec quelle frousse ils désertent un confesseur qui a la réputation d'être "long". L'admonition est souvent regardée par eux comme une partie de la pénitence qu'ils subissent sans l'écouter. A travers la grille voilée d'ombre, le confesseur et le pénitent se voient d'assez loin. C'est trop officiel pour être intime. Bien autre se présente le tête à tête dans une pièce retirée, à l'abri des regards indiscrets, et sans l'impatience parfois scandalisée de ceux qui attendent leur tour. Le jeune homme accepte plus volontiers ces colloques où il se livre, sinon

avec plus de franchise, du moins avec plus de confiance et d'abandon.

Une objection surgit : l'élève ne sentira-t-il pas de la gêne au confessionnal, s'il prévoit que son confesseur le recevra par après et lui parlera peut-être de ses accusations ? A la vérité, ce ne sont pas les conversations sérieuses et acceptées d'avance comme complément régulier du sacrement qui importunent les pénitents, mais les familiarités, les taquineries qui laisseraient craindre d'indiscrètes allusions. Pourvu que ces entretiens se fassent avec les précautions requises, ils les accueilleront avec gratitude. L'âme toujours plus ou moins inquiète d'un adolescent désire la lumière et la paix. Au fond de ces jeunes esprits bouleversés par un flot d'impressions nouvelles et troublantes, tourmentés par nombre de problèmes imprévus, il y a comme un ferment de scrupule, une perplexité douloureuse. Ils saisissent avec joie l'occasion d'élucider leurs doutes, comme ils savent remercier ceux qui les encouragent dans leurs efforts.

* * *

Rien de plus profitable que ces relations méthodiques entre la confession et la direction : l'une alimente l'autre et lui porte un perpétuel secours. La direction a pour but, en même temps que l'orientation générale de la vie chrétienne, de rendre la confession plus fructueuse, en préparant la collaboration de la volonté à la grâce sacramentelle. Elle la prépare d'abord quand elle fournit une méthode d'examen de conscience. Véritable torture parfois pour les jeunes gens que de se rendre un compte exact de leur vie morale. Ils connaissent les principes, mais ils restent souvent incapables de les appliquer. Et

puis que de pénibles surprises chez tels enfants très bons en leur cœur, et qui tout à coup apprennent qu'ils sont victimes d'une mauvaise habitude. Plus d'une fois ils ont eu l'idée de demander des renseignements, mais faute de courage ou ne sachant pas s'exprimer, ils ont attendu. Voilà qu'une insinuation du directeur les porte à réfléchir, provoque une question. Une réponse nette les éclaire. Stupéfaits ils reconnaissent leur erreur, mais tout de suite le remède se présente : le médecin guérit la plaie en même temps qu'il la découvre. C'est dans ces entrevues encore que s'échappent des aveux susceptibles de renouveler totalement la vie d'une âme. Tourmenté depuis des années, ce pauvre enfant sentait le besoin de parler, de libérer sa conscience du lourd fardeau d'un péché caché. Ses confessions assez fréquentes étaient trop rapides : il n'avait pas le loisir de tirer d'une si grande profondeur, la faute depuis longtemps ensevelie sous un monceau de sacrilèges. Mais voilà qu'enfin une occasion propice se présente. Peut-être le prêtre soupçonnant quelque secrète blessure s'est-il penché vers la petite âme avec plus de sympathie, plus de bonté, plus de miséricorde ; discrètement il l'a sollicitée et lui a facilité le retour. L'enfant prodigue rentre dans la maison de son père. D'autres fois, sûr maintenant d'être compris, il viendra glisser une lettre contenant l'impossible aveu. Jamais la grâce ne manque au pécheur qui la désire, mais hélas ! La nature est souvent lente à l'accepter. La direction spirituelle aide la nature et par là aussi, en quelque sorte, elle aide la grâce.

N'y a-t-il pas nombre d'occasions de péché que le jeune pénitent ne saura déterminer qu'au cours d'une conversation un peu longue, lui permettant d'exposer toutes les circonstances ? Les causes de ses tentations,

il les découvrira à son confesseur que s'il peut causer à son aise, déclarer son tempérament, parler de ses parents, de ses amis, de ses lectures, de ses rêveries, etc. Et les moyens de préservation paraîtront d'eux-mêmes une fois les difficultés reconnues dans leur origine et leur nature.

Qui ne le voit maintenant ? La confession devient plus facile à celui qui a déjà révélé son caractère et fait connaître le milieu spécial où se déroule sa vie intime. Par là, on évite la routine dangereuse à tout âge et surtout à l'époque de la jeunesse où l'on est d'ordinaire si peu réfléchi.

Un livre récent, *la Souricière*, de M. Louis Dimier, roman qui a pu scandaliser un peu mais qui contient encore plus de profondes observations que de désinvolture, a mis au grand jour les inconvénients d'une confession formaliste d'un jeune homme, accomplie par habitude, sans esprit surnaturel. Alexandre Hannequin, lycéen de Rhétorique, est depuis un an victime du vice impur ; il va à confesse tous les huit jours chez un certain abbé Gaucherel, docteur en gaucherie plutôt qu'en théologie. "Peu à peu Alexandre parut enfin consentir à ce régime alterné d'absolution et de rechute, qui ne gardait même plus l'apparence de deux vies, dont chacune eut été distincte et sincère, en dépit de leur contradiction. Le péché se mêlait de si près au simulacre du repentir que les deux semblaient à la fin cohabiter et se confondre. On le voyait mener une vie pieuse que tout son intérieur démentait." La lutte fut longue si toutefois il y eut lutte. Mais la défaite était inévitable.

A la fin, Alexandre rencontre à Paris le chanoine Planté qui, l'année précédente, l'avait aidé à préparer la reprise de son baccalauréat. Tous deux s'en vont souper dans un modeste restaurant sur le quai des Grands Au-

gustins. Le saint prêtre parlait à son ancien élève sur "l'apostolat en général et le salut des âmes".

— "Le zèle de l'apostolat, disait-il, ne s'allume pas, comme on le croit, de la vue des foules, mais du spectacle d'une seule âme malheureuse".

"Quelle vertu, poursuit l'auteur, fit que ces simples paroles entrèrent tout d'un coup dans le cœur d'Alexandre ? Quel charme secret s'en échappa auquel on ne pouvait résister ? Le fait est que cet instant le décida et qu'il n'eut plus de désir que d'ouvrir toute son âme à celui qui les proférait". Et pendant que de douces larmes coulaient sur ses joues brûlantes, le pauvre jeune homme raconta ses angoisses et ses remords.

Le vieux prêtre écouta avec sympathie, posa quelques questions et parla à son tour.

— "Une chose vous manque, mon enfant, et votre religion de jadis ne l'a jamais connue, c'est de comprendre l'amitié de Dieu. Vous ne savez pas ce qu'est Jésus, car vous pensez ne l'avoir qu'au ciel. Il ne tient qu'à vous de l'approcher. C'est là tout le christianisme. L'exacte police des sacrements, les règles que l'Eglise impose, n'en sont que la forme et l'extérieur, au moyen desquels elle fixe la frivolité des hommes et sauve le grand nombre de périr tout à fait".

Pendant ce discours, qui se prolongea, Alexandre écoutait, interrompant parfois :

— "Jamais personne ne m'a parlé comme vous faites. Jamais on ne m'a dit de pareilles choses. Mon Dieu ! Mon Dieu ! qui me vaut le bonheur de les entendre ?"

— "Elles ne sont pas de moi, Alex, mais de Jésus-Christ même et de l'Eglise. J'admire comme vous le

hasard qui nous a fait nous rencontrer. Peut-être était-ce le moment nécessaire ?”

Le lycéen se confessa et, cette fois, il retrouva la force de mieux vivre avec le ferme regret de ses fautes passées. Sa volonté aidée de la grâce conquit la victoire et la paix. Expérience qui n'impose pas de conclusion rigoureuse, je le veux bien, mais tout de même exemple propre à faire réfléchir.

* * *

En dehors des choses qui sont directement matière à confession, combien n'y en a-t-il pas d'autres qui agitent les consciences, enlèvent au jugement sa sérénité et jettent l'esprit dans un trouble profond. Inquiétude du cœur, crise des sens, doutes au sujet de la foi, dégoût de la piété, découragement, scrupule, etc. Pense-t-on que l'élève s'ouvrira volontiers de ces ennuis au confessionnal ? Rarement. D'abord il ne conçoit pas l'obligation de le faire tant qu'il n'a pas la certitude d'avoir offensé Dieu. Et puis ça lui répugne d'amorcer un tel sujet. Comment dire cela ? Sera-t-il compris ? Une fausse honte lui ferme la bouche. D'ailleurs il faudrait trop de temps pour s'expliquer à son aise. Et pourtant les phénomènes intérieurs ou les incidents du dehors qui le remuent, encombrant sa vie d'embûches partout dressées contre sa conscience. Combien de menues aventures l'exaltent ou l'abattent ! Une amitié rompue qui le désespère. Une amitié nouvelle et dangereuse qui le pousse à des démarches présomptueuses. Qui s'établira juge en pareille éventualité ? Qui le mettra en garde contre une illusion, contre un péril imminent ? Si le confesseur lui-même ne sait provoquer des confidences

et donner une direction attentive et suivie, les erreurs seront inévitables et les fautes suivront.

A notre insu, nos jeunes gens peuvent subir certaines secousses d'âme capable d'ébranler leur croyance religieuse. C'est un scandale qui les a émus; ou bien ils se butent à quelque objection en soi facile à résoudre, mais très ardue pour leur esprit mal éclairé. J'ai connu un élève qui, pendant des années, ne voyait aucunement la valeur d'une citation de l'Écriture-Sainte faite en témoignage de la doctrine catholique. Son intelligence était aux prises avec un cercle vicieux: "L'autorité de l'Église vient de l'Évangile et l'autorité de l'Évangile vient de l'Église, parce que c'est l'Église qui choisit les livres canoniques et les interprète sans appel". Naïve confusion! Pour dissiper une telle méprise il a suffi d'expliquer: La Bible est d'abord un livre d'histoire rapportant des faits authentiques et contrôlables par la science humaine. Ainsi établis, en dehors de l'autorité de l'Église, ces faits, prophéties et miracles prouvent par leur caractère surnaturel la divinité du Christ et la véracité de sa parole.

Paul-Emile FARLEY, C.S.V.

Professeur au Séminaire de Joliette.

La fin prochainement.



LA QUESTION SOCIALE ¹

ORIENTATION PROFESSIONNELLE

Sans secours, sans direction, sans lumière, l'enfant pauvre s'engage à tâtons dans une carrière, n'importe laquelle. Rien ni personne ne lui vient en aide pour prendre la plus délicate des décisions, celle de laquelle dépendra toute sa vie. L'une après l'autre les diverses nations civilisées ont inscrit dans leurs obligations envers la société, le devoir de faciliter à l'enfant la route qu'il doit suivre, conformément à ses aptitudes physiques et mentales, pour atteindre son plein développement, pour fournir la plus grande somme de rendement, et assurer l'équilibre de l'édifice social.

C'est ce que comprend l'Orientation Professionnelle. Elle a pour objet, tout en s'intéressant au bien-être de l'individu, de fournir à l'industrie, au commerce, à l'agriculture comme aux administrations publiques et privées, des hommes qualifiés. Elle tâche de trouver, dans la sphère de l'action productive, la place qui convient aux goûts, aux tendances, et aux aptitudes particulières de chaque travailleur, selon les nécessités économiques présentes et futures. Et le choix d'une profession n'est judicieux que s'il répond bien à l'utilisation harmonieuse des forces, des connaissances et des qualifications individuelles.

1.—"La question sociale et le Canada—*Industrie et humanité*"—par le Très Honorable William-Lyon Mackenzie King, Premier Ministre de la Confédération Canadienne. Ouvrage publié par le Comité France-Amérique, traduit en français par Altier, avec Préface de M. Gabriel Hanotaux. Librairie Félix Alcan, Paris, 1925.—Voir notre précédent numéro.

Cette question est à l'ordre du jour. D'après sa nature économique, sociale et morale, elle intéresse, d'après M. Mackenzie King, les différentes sphères de la société :

“l'enfant, chez qui il importe, au sortir de l'école primaire, de découvrir les prédispositions physiques et mentales qui le désignent vers une carrière plutôt que vers une autre;”

“l'adolescent, qui, pour devenir un homme qualifié, doit trouver à une période de sa vie, souvent trouble et obscure, la profession qui s'accorde le mieux, non seulement avec ses désirs et ses inclinations, mais encore avec ses connaissances, ses forces et ses aptitudes;”

“l'homme âgé, dont la santé, la vigueur, l'acquis professionnel ne s'adaptent plus ou très difficilement, aux exigences nouvelles d'une technique moderne de plus en plus complexe, et qui devra se cantonner dans un travail n'excédant pas ses moyens d'action;”

“le chômeur qui sera conduit à exercer un métier conforme aux habitudes organiques acquises;”

“l'infirme, accidenté du travail, ou mutilé de la guerre, qui sera dirigé, par la rééducation physique, dans un domaine plus conforme à l'exercice de fonctions organiques restreintes;”

“la femme, que des motifs économiques aussi bien qu'humanitaires, amènent dans le champ de la production et qui doit être protégée dans l'exercice de ses doubles fonctions de mère et d'employée.”

De la vocation de l'enfant dépend le bien-être futur de la communauté. Comme le dit si justement Binet : “Etudier les aptitudes individuelles de l'enfant, c'est aborder une de ces questions qui nous intéressent tous, à cause de leur portée pratique, non seulement pour l'en-

seignement de l'école, mais encore pour l'avenir de chaque enfant; car le choix de sa carrière ne devrait pas être fait sans examen de ses aptitudes. Si on prenait cette précaution, on diminuerait certainement le nombre des déclassés, des mécontents; on augmenterait le rendement économique de tous, en mettant chacun à sa vraie place. Ce serait là probablement, un des moyens les plus simples, les plus naturels, les meilleurs, de résoudre, au moins partiellement, quelques unes de ces irritantes questions sociales, qui inquiètent tant d'esprits, et qui menacent l'avenir de la société actuelle."

Tout le problème de l'orientation professionnelle se concentre dans la recherche des aptitudes particulières de l'individu, et surtout du travailleur manuel.

Dans la pratique des sports, un joueur de tennis n'a pas le physique d'un joueur de rugby et un lutteur n'a pas la corpulence d'un coureur, ainsi il faudrait pouvoir adapter les qualités corporelles aux nécessités d'un emploi; il est évident que les aptitudes ne sont pas les mêmes pour un imprimeur que pour un maçon, et que les qualités d'un ébéniste ne seraient pas conformes aux exigences de la métallurgie. Pour les professions libérales, on s'efforce de se rendre compte des dispositions des jeunes gens, on les éclaire sur les difficultés de leur carrière possible, et l'on étudie avec soin les qualités qui fourniront la meilleure adaptation aux exigences de telle ou telle profession.

L'ouvrier n'a pas de guide, il marche à l'aveugle, sans même se rendre compte des conditions les plus élémentaires à l'exercice de sa vocation. Il n'a aucune préparation intellectuelle spéciale et ses qualités physiques n'ont pas été calculées en vue de l'accomplissement d'un travail en particulier. La Providence a

pourvu à l'organisation des différentes variétés du règne animal; mais la société néglige d'adopter aucun système logique de direction pour protéger la classe qui est à la base de l'édifice, et qui en est la fondation.

CONCILIATION, ARBITRAGE ET AUTORITÉ

L'appréciation de la bonne volonté est un gage de paix. Voici les axiomes de l'hon. Mackenzie King à ce sujet: "Il n'y a pas de chapitre plus encourageant, dans l'histoire industrielle ou politique que celui qui traite de l'œuvre des grands conciliateurs, et peu d'hommes servent mieux leur génération que ceux qui, dans l'industrie ou en politique ont le privilège de jouer ce rôle." "La conciliation est la méthode de choix pour le règlement des différends car elle sait tenir compte des sentiments aussi bien que des faits." Si elle échoue, il faut faire intervenir l'enquête et l'arbitrage sous leurs différentes formes, volontaires ou obligatoires. L'enquête a la chance d'arriver plus près de la vérité, et l'arbitrage a l'avantage d'être définitif. "Tant que controverse industrielle et controverse internationale ne tomberont pas sous l'autorité de la justice exactement comme les controverses sur la propriété, la paix du monde sera à la merci de la *force*, de quelque point de la terre qu'elle accoure."

Voici comment s'exprime à ce sujet l'ingénieur belge, Paul Nyssen: "Il n'y a rien de bon à attendre de la guerre, de la lutte, de la discorde, qu'elles se produisent entre les nations, entre les classes sociales ou entre les individus. Fatalement, les deux parties, ont à enregistrer une perte matérielle et morale. Tout le temps, toute l'énergie, tout l'argent dépensés pour la lutte auraient

pu être consacrés à la production de richesse dans l'intérêt des belligérants. Toute guerre finit par une paix ; tout conflit se termine par un arrangement. Pourquoi ne pas épuiser tous les moyens de conciliation avant d'entrer en lutte ? Les concessions réciproques, la recherche d'un terrain d'entente, au besoin l'arbitrage sont préférables à la violence, toujours brutale et injuste."

Il y a tout à gagner dans des relations libres, ouvertes, franches entre employeurs et employés. On évitera, ainsi, des malentendus, des mécontentements cachés qui peuvent éclater inopinément et empêcher une coopération loyale et fructueuse. "Le plus grand succès, dit Emerson, est la confiance et la parfaite entente entre gens sincères."

Dans les pages qu'il consacre aux principes sur lesquels repose le travail, l'honorable Mackenzie King, avons-nous dit, passe en revue tous les motifs de crainte qui viennent tour à tour assiéger capital, direction et communauté, et il se rend compte que toutes ces craintes, qui entravent la liberté de l'effort, sont beaucoup plus considérables pour le travail, parce qu'elles ont des conséquences plus sérieuses pour la vie humaine. "Assiégé par des craintes à la fois si nombreuses et si permanentes, il est bien évident que l'ouvrier n'est en aucune façon capable de fournir l'effort à son plus haut degré de puissance. Là où l'esprit est inquiet, le bras est en effet privé d'une partie de sa force, la main d'une partie de son adresse. Et le temps qui pourrait être employé à accroître la production, se consume à organiser une ligue pour éviter les maux que l'on redoute, et à s'agiter, si ces maux existent déjà."

D'un autre côté, il ne faut pas oublier que souvent, le capital a de graves raisons de craindre : qu'elles

viennent de perturbations dans le fonctionnement de son organisme interne, personnel exécutif ou administratif; soit qu'elles dépendent de circonstances extérieures, conditions économiques générales, fluctuations du marché, concurrence déloyale. Erreurs de jugement, apparition de nouveaux procédés, retards dans l'encaissement des crédits, sont des genres d'infortune que rencontre fréquemment l'intelligence directrice et qui paralysent ses moyens d'organisation.

Pour ce qui concerne la communauté, une crainte spéciale vient s'ajouter à celles qu'elles partage avec les diverses parties de l'industrie: c'est de voir travail, capital et direction former contre elle une alliance offensive pour monter les prix en diminuant la quantité et la qualité du rendement.

De par son organisation gouvernementale, la communauté a continuellement en main un remède pour la délivrer de toute inquiétude contre les attaques injustes qu'elle peut subir de ses partenaires: l'autorité suprême.

Dans la division des produits, la direction et le capital ont plus souvent l'avantage, car il existe entre ces deux éléments une entente plus parfaite qu'entre la communauté et le travail. Le travail ne comprend pas encore l'opportunité de l'entrée en scène de *l'administration moderne*, accompagnée de *l'outillage mécanique perfectionné*.

"Ne connaissant rien aux opérations industrielles dans leur ensemble, ne voyant que la partie et parfois la fraction de partie des procédés isolés auxquels il est employé, le travailleur aperçoit dans cet outillage moderne quelque chose de sinistre qui menace son occupation; il s'imagine être à sa merci dans la perception de son salaire accoutumé ou privé du juste profit de son

effort. Il appréhende dans l'accélération possible de la machine une plus grosse demande faite à son énergie pour un résultat identique; enfin, il voit sa propre position réduite, son rôle rendu de plus en plus routinier, ses chances d'initiative et de développement, restreintes. Au lieu d'éprouver cette satisfaction qui découle d'un travail créateur et original, il découvre que ses occupations consistent toujours davantage à surveiller des machines, et à en prendre soin. Ce sont là des questions graves, car elles ne touchent pas seulement à son gagne-pain, mais encore à son amour-propre, à son caractère et à sa personnalité."

On lui enlèvera ses motifs de crainte en l'aidant à se rendre compte que la machinisme, en abaissant les prix de la marchandise en développe la demande, que les besoins de la main-d'œuvre sont multipliés par les ressources du capital et les exigences de la communauté; que les procédés mécaniques enlèvent au labeur son collier de misère; que les nouvelles sources d'emploi offertes par la fabrication des machines, que leur construction et leur mise en opération développent l'ingéniosité et l'habileté individuelles et sont des éléments de compensation. Et il ne sera plus humilié en se croyant réduit au rôle d'un automate qui répète, sans fin, les mêmes mouvements.

Mais l'industrie doit servir le public, et non l'exploiter, et dans ce cas, l'autorité est parfaitement justifiable de prendre toutes les mesures nécessaires pour redresser les abus. C'est à elle qu'il appartient de déterminer les droits et les devoirs de chacune des parties vis-à-vis de l'autre; et c'est ici, dans ces pages où se reflète la compétence avisée de ce maître reconnu de la doctrine économique du travail, que nous voudrions voir exposer à la lumière de la loi de travail, de paix et

de salut, ces grands problèmes *du contrat de travail* et du juste salaire, indiquer leur portée sur la formation d'un peuple jeune dont il faut diriger la croissance dans la voie de l'équilibre physique et moral, et rendre la maturité féconde, et les résoudre suivant des préceptes d'équité et de haute morale pour les appliquer efficacement au besoin.

“Puisque tout le développement de la civilisation est étroitement lié à la notion du travail, il semble logique que tout travailleur jouisse d'un maximum de sécurité dans le domaine qui lui est assigné, grâce à la structure sociale. Tout effort doit porter en lui la certitude que la tâche accomplie ne sera pas discréditée par un destin injuste, que tous les méfaits accidentels ou autres seront contrebalancés par des mesures appropriées.” (Dr Ichok) C'est de l'observance de ces préceptes que dépendent après tout les conditions industrielles, au point de vue de la paix et de la capacité de rendement.

Bien qu'il soit peut-être impossible de définir exactement la base sur laquelle on peut assurer l'immunité des vies, des fonctions des membres, et de l'intégrité des organes, il semble certain que l'étude des questions relatives au maintien et à l'amélioration de la santé, fera des progrès rapides, si l'autorité la favorise. Les sacrifices qu'il faut faire dans le but de fournir une base scientifique à la collaboration entre le travail et le capital, seraient largement remboursés par l'accroissement de la richesse nationale: “the health of the nation is the wealth of the nation”.

En continuant d'examiner les évolutions des quatre corps constituants de l'industrie, l'honorable M. King s'efforce d'établir un principe dont la justice dont est frappante: celui de la représentation légitime dans la

direction générale de chacun des associés. Les droits du capital et de la direction sont admis. Mais "l'ouvrier, qui donne sa vie et son labeur, qui prête et risque son existence, reçoit pour la mise en œuvre de sa force virile et de son adresse, un profit sous forme de salaire tant qu'il est à l'ouvrage. Il est privé cependant du droit supplémentaire qu'a reçu le capital." Et la communauté, ce *partenaire silencieux* sur lequel on fait volontiers silence, apporte 99 pour 100 des dépenses d'un gouvernement en temps normal, et c'est le développement de l'industrie qui exige ces mises de fonds. Bien que l'on ne soit pas encore arrivé à la solution du problème, il est possible d'y atteindre. La création d'un directeur du personnel est un compromis en faveur de la représentation de l'ouvrier, et la législation sociale permet un certain contrôle à la communauté. Et M. King entrevoit qu'avec le développement de la démocratie, "l'influence du travail et de la communauté se fera sentir au point de dépasser considérablement celle que le capital et la direction ont exercée dans le passé".

Puis il cherche à discerner quel sera le rôle du gouvernement dans l'industrie: "il faudra du temps pour arriver à une sage évolution du gouvernement dans l'industrie. L'histoire, qui indique le chemin vers la liberté, fait voir tout aussi clairement, la sagesse de procéder avec lenteur, montrant le rôle que jouent dans l'accomplissement des réformes durables, les capacités et une bonne préparation. La plus sûre méthode est celle qui consiste à marcher pas à pas en évitant les transformations trop brusques et en ne négligeant aucune occasion d'unir toutes parties dans une coopération effective en vue d'un bien commun."

Les différents systèmes politiques: socialisme, collectivisme, syndicalisme, ne lui paraissent pas qualifiés pour trancher toute la question. "Pour le moment il suffit de comprendre qu'une *constitution industrielle s'élabore peu à peu.*"

* * *

Monsieur King a convié à sa table tous les bons serviteurs de l'humanité. Au centre, il placé les directeurs de l'opinion publique: penseurs, éducateurs, chefs religieux et politiques, les idéalistes pratiques du monde des affaires, qui tiennent dans leurs mains l'avenir du pays. Ils doivent prêcher la bonne parole, donnant le ton à la conversation, aiguillant les esprits vers les idées saines qui sont destinées à prévaloir. Ils sont les dispensateurs des principes nutritifs propres à restaurer les énergies défaillantes de l'économie sociale.

C'est le repas du midi, tous les mets sont sur la table. Les travaux pressent; on n'a pas voulu donner à ces agapes l'allure d'un banquet. Les aliments ne sont pas tous apprêtés suivant les règles de la gastronomie; ce n'est pas un dîner d'épicuriens.

Préoccupé des tracasseries et de l'effervescence de l'heure, l'hôte n'a pu voir à tout; l'arrangement de la table laisse quelque peu à désirer. Certains convives cherchent le mets national qui figure en tête du menu; il a sans doute été oublié à la cuisine. A côté des plats de résistance, il y a des légumes et des fruits; ils n'ont pas tous la même belle apparence; il y a les indigènes et les importés. Ce grand fermier, chargé de la culture d'un immense domaine, était, il y a quelques années, un horticulteur qui prenait un soin jaloux de

ses plantations, dans un enclos fermé aux incursions des parasites nuisibles, sur un terrain bien choisi, à l'abri des surprises atmosphériques. Il y pouvait suivre dans une grande quiétude les transformations progressives du plant à la fleur et de la fleur au fruit. Et ces produits du sol, parvenus à leur complète maturité, il les a conservés précieusement et ils ont gardé les qualités qui les font si hautement apprécier; au milieu des autres, ils se distinguent par leur éclat et leur saveur.

Avant de renvoyer ses invités à leurs occupations, l'hôte si distingué leur propose comme règle de conduite les enseignements de Jésus rapportés dans l'évangile de S. Mathieu. C'est sa méthode de régler les controverses. Il leur recommande de donner l'exemple de "la paix sur la terre, et de la bonne volonté parmi les hommes". "Après avoir été témoins, dit-il en finissant, de ce Gethsémané par lequel vient de passer l'Humanité, après avoir vu son agonie au Jardin des Angoisses, après avoir assisté à sa crucifixion sur la croix du Militarisme, est-il exagéré de vouloir espérer que le Travail et le Capital apporteront encore à un monde désolé et meurtri l'unique espoir que seuls ils peuvent lui apporter, et qu'en adoptant des principes susceptibles de délivrer les hommes des fléaux qui les assaillent, ils rouleront la pierre placée devant la porte du sépulcre, pour donner à l'Humanité la promesse de sa résurrection en une vie plus abondante et plus belle ?"

Le Comité France-Amérique a voulu servir ce menu aux convives de langue française. Malgré la haute valeur nutritive des aliments, l'ordonnance générale du repas n'y a rien gagné, la digestion n'en a pas été rendue plus facile, et cet art culinaire français, si renommé, n'a pas été à la hauteur de sa réputation, pour être resté

trop près de la tradition anglaise dans la manière de préparer et de servir les aliments.

J. A. MIREAULT, M.D.



CONSULTATIONS CANONIQUES

QUESTION.—“Le can. 891 doit-il être interprété dans un sens restrictif et ne s'appliquer qu'aux *seuls séminaires et collèges* proprement dits ? Si non, faut-il l'appliquer aussi aux *Ecoles normales de filles* de notre province, et conclure que les *Principaux* de ces dites *Ecoles* ne peuvent *confesser habituellement* les religieuses et les élèves qui sont sous leur dépendance ?”—PRINCIPAL.

REPONSE.—Je répons d'abord à la première partie de votre cas, en disant que le mot “*collège*” au canon 891 doit s'entendre en un sens général.

Le R. P. Blat, qui nous donne un commentaire plutôt littéral, déclare explicitement que le mot “*collegii*”, vi verborum, doit s'entendre de quelque collège que ce soit. (Cf. De Rebus, I P. No 215.) Le “*Monitore Ecclesiastico*”, (1919, p. 148), le prend également au sens général du mot.

Cette opinion paraît fondée. Une circulaire de la S. C. de la Propagande, 16 avril 1922, No 57, parle de “*convictus seu collegia sive pro masculis, sive pro feminis*”. (Cf. A. A. S. XVI, p. 281.) Nous voyons également par des décrets de la S. C. du Saint-Office, 11 juin 1866, 6 déc. 1899, que le mot *collège* peut tout aussi bien désigner une institution pour les filles que pour les garçons.

Si nous nous reportons au titre du Code qui traite des Ecoles nous retrouvons les dispositions du can. 891. Nous lisons, en effet, au can. 1383, "In religiosa alumnorum *alicujus collegii* institutione servetur prescriptum can. 891". Le fait de réitérer à cet endroit la prohibition du can. 891 semble indiquer que le mot collège est pris en un sens plutôt large.

Si l'on étudie maintenant l'histoire du can. 891 on voit que l'Eglise a voulu généraliser une prescription particulière, portée (5 juillet 1899) uniquement pour les Séminaires et les Collèges de Rome. Cette extension, au dire du cardinal De Lai, a été "beaucoup discutée et combattue, mais aussi demandée ardemment par plusieurs et voulue fermement par deux Souverains Pontifes".¹

N'est-ce pas suffisant pour légitimer une interprétation plutôt extensive du mot collège, tel qu'inséré au canon 891 ?

Négative à la première question, notre réponse doit, en conséquence, être affirmative à la seconde, mais avec une distinction dans la conclusion. Oui, il faut appliquer le can. 891 aux Ecoles normales de filles de la province de Québec et conclure que le Principal de ces dites Ecoles ne peut confesser *les élèves*, pourvu toutefois que celui-ci réalise les conditions du vrai supérieur.

Or si l'on consulte les règlements de ces écoles il faut dire que le Principal en est le véritable supérieur. Qu'il nous suffise, pour en faire la preuve, de rapporter ici l'article 135 de ces règlements: "Les principaux des écoles normales, comme directeurs de ces maisons d'éducation, doivent veiller à la bonne et efficace administration de l'institution, en contrôler l'enseignement et diriger la formation intellectuelle et morale des élèves.

1.—Il *Monitore Ecclesiastico*, 1919, p. 148 note.

Pour chaque école normale de filles, la communauté religieuse qui a charge de l'école nommera une directrice à l'effet de veiller sur les divers services relevant de l'administration économique de la maison et, sous le contrôle du principal, d'en diriger la discipline générale." 2 Le principal a donc toutes les attributions d'un supérieur et tombe, par conséquent, sous la prohibition formulée par le can. 891.

Mais les arguments invoqués plus haut peuvent ne pas paraître suffisants et laisser subsister encore quelque doute sur l'extension du mot collègue. Ce serait alors le lieu de s'en rapporter aux normes du canon 18 pour l'interprétation: recourir maintenant à la fin de la loi et à l'intention du législateur.

Le motif qui a fait porter la prohibition du canon 891, les moyens voulus pour atteindre ce qui était en vue nous sont parfaitement connus, tant par le contexte que par l'histoire.

Par le contexte, on voit que le législateur se montre vivement préoccupé d'interdire le ministère de la confession à tout prêtre que peut gêner le secret sacramentel en raison de l'autorité de for externe qu'il est appelé à exercer sur son pénitent. Le can. 889 pose le principe tout à fait général: il faut à tout prix sauvegarder le secret sacramentel. Le can. 890 apporte une nouvelle précision: les supérieurs doivent prendre bien soin de ne pas user de la science acquise au confessionnal, même avant d'entrer en charge, pour le gouvernement extérieur de la maison. La conclusion toute naturelle de ce souci chez le législateur de sauvegarder l'absolue inviolabilité du secret sacramentel est le can. 891: interdiction...

2.—"Règlements du Comité catholique du Conseil de l'Instruction publique de la Province de Québec", p. 20.

aux supérieurs des... collèges d'entendre la confession de ceux de leurs élèves qui habitent la maison.

D'autre part, si nous nous reportons au décret d'où le can. 891 a été tiré, nous arrivons à la même conviction.

Relisons les considérants avancés par la S. C. du Saint Office, 5 juil. 1899, nous y voyons explicitement manifestés et la fin de la loi et l'esprit du législateur. La S. C. du Saint Office voit dans l'usage, pour les supérieurs, de confesser leurs subordonnés une source d'abus possibles. "Ex una parte minuitur alumnorum peccata confitendi libertas, ipsaque confessionis integritas periclitatur; ex alia vera Superiores minus liberi esse possent in regimine communitatis, ac suspicioni exponuntur aut se notitiis in confessione habitis uti, aut benevolentiores se praeberere erga alumnos, quorum confessiones excipiunt. Quapropter ut hisce aliisque malis, quae ex hujusmodi abusu facile oriri queunt, occurratur, haec S. Officii Congr. districte prohibet...".³

Soit donc que l'on s'attache à la signification même du mot collège, soit que l'on se reporte à la mentalité, au "mens" du législateur; en d'autres termes soit qu'on étudie la lettre du texte, soit qu'on s'appuie sur l'esprit de la loi, toujours, du moins à ce qu'il nous semble, il faut conclure: le principal d'une école normale de filles de la province de Québec ne peut confesser habituellement les élèves. Nous ne parlons que des élèves, non des religieuses, parce qu'il n'est question, sous la lettre du texte, que de celles-là. Le can. 891 ne parle que des "*alumni*", i.e. les élèves. Et c'est la distinction que nous posons à votre conclusion, "les principaux... ne peuvent confesser habituellement... les élèves qui sont sous leur dépendance". C'est tout, selon nous, ce qui tombe sous la

3.—A. S. S. vol. XXXII, 1899-1900, p. 64.

prohibition formelle du can. 891. Sans doute les religieuses en tant que professeurs sont sous l'entière dépendance du principal, mais l'interdiction d'entendre les confessions n'est relative qu'aux *élèves*.

A la lettre, le can. 891 ne défend donc pas au Principal de confesser les religieuses de cette institution. Mais l'esprit ? Un précepte peut être aussi une leçon. "C'est le cas, nous dit "L'Ami du Clergé", du canon 891." ⁴ Ainsi, il nous semble que ce serait pleinement répondre aux désirs de l'Eglise, que le principal de l'école normale de filles ne confessât pas les religieuses qui forment le personnel de la dite école.

Il n'est pas sans utilité, avant de terminer, de faire remarquer que seuls les élèves *internes* viennent sous le nom des *alumni* au sens du can. 891, parce que seuls ils sont "commorantes in eadem domo". A se tenir "sur le terrain strict du droit, de la lettre du droit, nous inclinons à penser que le Législateur ici, comme ailleurs, n'a eu en vue expressément que les élèves qui restent tout le temps au collège, que les *commorantes* de jour et de nuit, et donc seulement les internes, non les demi-pensionnaires, ni les externes surveillés".⁵ Mais plus loin la même revue ajoute: "En fait nous restons persuadés que, si le Code a restreint son précepte aux *commorantes* internes, son désir peut sagement être interprété comme portant plus loin... Le Supérieur n'est pas tenu, juridiquement parlant, de s'interdire de confesser les externes et même les demi-pensionnaires; mais très certainement le Supérieur agirait conformément à la pensée de l'Eglise, s'il s'en abstenait, quoique, bien entendu, avec moins de rigueur et de scrupule que pour les pensionnaires." ⁶

4.—Ami du Clergé, 1922, p. 15.

5.—Ami du Clergé, 1920, p. 245; Vermeersch, *Epitome*, Ed. Alt. No 170-1; *Le Canoniste*, 1920, p. 212.

6.—Ami du Clergé, 1920, p. 245.

D'autre part, du fait que le Principal n'a pas sa demeure à l'école normale elle-même, on ne doit pas conclure qu'il n'est pas atteint par le canon 891. Il est censé vivre habituellement avec les normaliennes, et cela suffit.⁷

*

* *

QUESTION.—“Pensez-vous que le pouvoir de dispense d'empêchements de mariage, accordé aux curés au canon 1044, puisse entrer dans l'expression “omnibus juribus” du canon 451; de sorte que tous les vicaires dont vous parlez dans le No de février de la Revue et en plus nos vicaires coopérateurs au Canada, jouissent de ce pouvoir de dispense? Ou bien faut-il restreindre le sens du mot “parochus” du canon 1044 aux curés strictement dits?”—X. Y.

REPONSE.—Il ne nous semble pas possible de restreindre le sens du mot “parochus” du canon 1044 aux curés proprement dits, puisque le can. 451 § 2 déclare expressément que les “vicaires paroissiaux ayant pleins pouvoirs paroissiaux”, “viennent, dans le droit, sous le nom de curés”. Donc tous les vicaires paroissiaux dont il a été question dans la *Revue Dominicaine*, livraison de février, p. 96, jouissent du pouvoir de dispense d'empêchements concédé aux curés par le canon 1044.

La question est plus complexe en ce qui concerne les vicaires coopérateurs, délégués, comme ils le sont au Canada, pour assister à tous les mariages dans leur paroisse respective.

7.—Augustine, A Commentary, vol. 4, p. 307.

C'est un problème, grandement controversé entre les canonistes, que de savoir si le prêtre délégué pour assister au mariage a, comme le curé, dans les circonstances prévues par le canon 1044, le pouvoir de dispenser des empêchements de mariage.

De Smet nous dit: "Porro haec, quae in dictis adjunctis sacerdoti conceditur, potestas non posset, stricto tenori invocatorum canonum inhærendo, agnosci sacerdoti non parochi qui fuerit ad assistendum matrimonio rite delegatus." 8 Cerato,⁹ Cappello,¹⁰ d'autre part, n'hésitent pas à reconnaître au prêtre délégué les mêmes pouvoirs qu'au curé.

Certes, en théorie, la question n'est pas d'une solution facile. Tout dépend de l'idée que l'on se fait des pouvoirs concédés au canon 1044. D'aucuns, tels Cerato,¹¹ Cappello,¹² plus probablement Maroto,¹³ soutiennent qu'il s'agit de pouvoirs *ordinaires*. D'autres, comme Noval¹⁴ et Ojetti¹⁵ émettent un avis opposé: il n'y aurait là qu'une *délégation*. Et les raisons invoquées par ces derniers nous semblent pleinement justifier leur opinion.

Si donc les facultés accordées aux curés par le canon 1044 ne sont, comme il nous semble, que déléguées, il n'est pas en leur pouvoir de les subdéléguer. Sans doute "le pouvoir de juridiction délégué par le Siège Apostolique peut être subdélégué" (Can. 199 § 2). Mais sous le nom de Siège Apostolique n'est pas compris le droit commun ou le Codex.¹⁶ Et ce qui nous confirme dans l'idée de ne

8.—De Smet, "Ephemerides Lovanienses", 1925, p. 61.

9.—Cerato, *Matrimonium*, ed. 3a, p. 64, No 72.

10.—Cappello, *De Sacramentis*, vol. III, *De Matrimonio*, No 236, 2, e, p. 262.

11.—Loc. cit.

12.—Loc. cit.

13.—Maroto, *Institutiones*, No. 705-B, p. 843 et No 699, 7a, p. 823.

14.—Noval, "Jus Pontificium", 1923, p. 44.

15.—Ojetti, "Gregorianum", 1925, p. 437.

16.—Id. op. cit. p. 440-c.

voir au can. 1044 qu'une *délégation a jure*, c'est l'histoire de cette législation. Primitivement, ce pouvoir était uniquement concédé aux évêques avec la faculté expresse de ne le subdéléguer qu'aux curés. Les évêques ne jouissaient que d'une *délégation a jure* puisque la S. C. du Saint Office croyait devoir accorder le privilège de subdéléguer. Aujourd'hui le droit le concède immédiatement aux curés, et il ne semble pas qu'il puisse, de ce chef, être considéré comme ordinaire. Donc, de soi, les pouvoirs dont jouissent les curés en vertu du canon 1044 ne sauraient être délégués.

Mais ne serait-ce pas le lieu d'invoquer le canon 200 § 1 et d'argumenter ainsi ?¹⁷ Le curé, en vertu du can. 1096 § 2, peut permettre à ses vicaires coopérateurs d'assister à tous les mariages dans sa paroisse. Or s'il ne peut leur déléguer les pouvoirs dont il jouit en vertu du can. 1044 et pour les circonstances prévues par le dit canon, ceux-ci seront incapables d'assister à de tels mariages. Or, déclare le canon 200 § 1, avec le pouvoir délégué est également concédé ce sans quoi il ne peut être exercé. Donc les curés ont la faculté de subdéléguer leurs pouvoirs de dispenser des empêchements de mariage.

On ne peut nier la justesse du principe posé par le canon 200 § 1. Il importe, cependant, de le bien entendre. Nous croyons opportun de rappeler ici le commentaire de Schmalzgrueber sur la décrétale d'où a été tiré ce canon. "Quando commissio alicui absolute facta est, censentur eidem simul commissi omnia illa quae ad eam expediendam . . . requiruntur, modo delegans committere ea possit" . . .¹⁸ Or, avons-nous dit plus haut, les pouvoirs concédés au can. 1044 ne peuvent être délégués. On doit

17.—Cappello, loc. cit.; Augustine, A Commentary, vol. V, p. 103.

18.—Schmalzgrueber, Jus Ecclesiasticum, in L. I Decr. (X), Tit. XXIX, No 37.

donc nier que le canon 200 § 1 en rend la subdélégation possible.

Maintenant nous pouvons répondre à votre question : les *vicaires-coopérateurs*, même au Canada, en dépit de leur délégation générale pour l'assistance aux mariages, *n'ont pas* et ne peuvent avoir les pouvoirs accordés aux curés au canon 1044.

NORMES PRATIQUES : Est-ce à dire que les vicaires coopérateurs ne puissent, dans les circonstances prévues par le canon 1044, dispenser des empêchements de mariage ? Non. Nous croyons qu'il y a, en pratique, une solution qui permet au vicaire d'user des mêmes facultés.

Il s'agit, dans l'hypothèse prévue par le canon 1044, de danger de mort avec impossibilité de recourir à l'Ordinaire. En présence d'un moribond le vicaire coopérateur, plus probablement, n'aura pas la possibilité de recourir même au curé. Alors il se trouve dans le cas dont parle le canon 1098, No 2 : "Si haberi vel adiri nequeat *sine gravi incommodo* parochus... in mortis periculo... *alius sacerdos* qui adesse possit... *assistere debet.*" Or le canon 1044 accorde à tout prêtre placé dans les susdites circonstances les mêmes pouvoirs qu'au curés. "...*eadem dispensandi facultate pollet* tum parochus, tum sacerdos qui matrimonio, ad normam can. 1098, n. 2, assistit..." Si toutefois, même dans le danger de mort, il était possible, sans grave inconvénient, "*sine gravi incommodo*", de s'adresser au curé, il faudrait, à notre avis, recourir à ce dernier. Et nous ne voyons pas de difficulté à ce mode de procéder, puisque par hypothèse, il n'y a pas de grave inconvénient.

A supposer qu'il déplairait au vicaire d'agir de la sorte, il lui resterait encore la possibilité d'exercer le droit de dispenser *en qualité de confesseur*. Mais le confesseur, nous dit le canon 1044, ne peut se servir de ces

pouvoirs qu'au for interne et dans l'acte de confession. En ce cas, le prêtre agirait prudemment s'il imposait à son pénitent l'obligation de s'adresser à l'autorité compétente afin d'obtenir une dispense au for externe.

D'aucuns proposeraient une autre solution. Comme l'opinion contraire à celle que nous avons émise précédemment demeure probable, ce serait le cas de faire appel au canon 209: "...*in dubio positivo et probabili sive juris sive facti, jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno.*" Mais le vicaire qui voudrait en user devrait se rappeler la règle proposée par les moralistes en ce qui concerne l'usage d'une juridiction probable: ne s'en servir que pour une cause "graviter rationalis".¹⁹

P. Louis-Marie SYLVAIN, O.P.

Ottawa, le 10 mai 1926.

★

L'ESPRIT DES LIVRES

P. SADOC SZABO, O.P. — "Xenia Thomistica". Vol. 1. Tractatus Philosophici, p. XIII-567, pr. 62 lires italiennes. — Vol. II. Tract. Theologici, p. 610, pr. 65 lires. — Vol. III. Tract. Historico-Critici, p. 570, pr. 65 lires. — Les trois volumes pris à la fois 150 lires, deux pris à la fois 110 lires. — Rome, Angelico, 1924 et 1925.

Les Grecs d'autrefois marquaient d'une pierre blanche la commémoration d'une grande fête. Aujourd'hui un peu partout on élève un monument à la gloire des héros qui s'illustrèrent dans la Grande Guerre. Chaque ville d'Italie a le sien. La Renaissance

19.—Marc, Inst. Moral. vol. II, No 1762.

italienne par la vertu du Fascisme mussolinien atteste ainsi sa force conquérante par la flamme patriotique qu'elle soulève. Une autre renaissance, plus spirituelle celle-là, la Renaissance thomiste, manifeste sa puissance de conquête sur les esprits nobles et droits par le monument splendide qu'elle a édifié à la gloire de saint Thomas d'Aquin, sous l'habile direction d'un Maître ès Sciences théologiques, le Très Révérend Père Sadoc Szabo, O.P., Régent des Etudes au Collège pontifical *Angelico*, de Rome. Aussi bien, c'est un magnifique souvenir, un riche cadeau de fête, ces *Xenia Thomistica*, que le disciple offre à son maître à l'occasion du sixième centenaire de sa canonisation. Trois superbes volumes grand in-8° d'environ 600 pages chacun, magnifiquement édités, groupant des travaux d'ordre philosophique (I), théologique (II) et historique (III), et où la vigueur des pensées fortes s'adoucit au charme de la variété des sujets. Les savants de l'univers catholique, prêtres et laïques, religieux de tous les Ordres, hauts dignitaires de la hiérarchie sacrée, ont bien voulu s'associer avec plaisir, quelques-uns en leur langue maternelle: française, anglaise, italienne, allemande et espagnole, pour rendre un hommage vraiment "œcuménique" au *Doctor Communis Ecclesiae*.

* * *

Il me serait agréable d'éveiller la curiosité des chercheurs de vérité en leur détaillant ce grand choix d'études sérieuses ressortissant aux domaines divers de la Philosophie, de la Théologie et de l'Histoire. Quelles trouvailles nous ferions! Mais, songez donc: 71 mémoires, non tous d'égale valeur sans doute, mais la plupart, de première, couronnés par l'enthousiaste allocution du Pape Pie XI, prononcée en un langage délicieuse lors de l'audience solennelle de clôture du Congrès thomiste en 1924 qu'il faudrait bien savourer aussi! Les cadres d'une recension n'y tiendraient pas.

Feuilletant ces pages rayonnantes de vérité thomiste, je signalerai les plus fortes, m'excusant d'avance de passer outre les meilleures peut-être.

Le volume 1er s'ouvre par deux discours. L'un est de Son Eminence le Card. Billot, S.J., lors de l'inauguration de l'Académie Saint-Thomas; l'autre, de M. Jacques Maritain, clair et profond philosophe qui consacre de sa magnifique autorité *S. Thomas, Apôtre des temps modernes*. — Il contient deux fortes études du regretté Père Guido Mattiussi, S.J., philosophe éminent et thomiste sacrifié, sur *La Noblesse de l'intelligence d'après saint Thomas*, et sur *Les Principes de l'Etre*: synthèse puissante toute à la gloire de

l'illustre professeur défunt. — Enfin le problème de la connaissance y est traité à fond. Au point de vue de la psychologie expérimentale, le R. P. E. Barbado, O.P., (Collège Angélique) résume avec une maîtrise parfaite de son sujet *l'Enseignement aristotélico-thomiste sur le sens du toucher* et le compare aux théories modernes qu'il juge à bon escient. — Trois articles précisent le rôle, le mode d'union et le réalisme de la connaissance intellectuelle. Le R. P. Le Rohellec, C.Sp.S., montre bien que, selon saint Thomas, la simple appréhension atteint l'essence dans un connaissance confuse d'abord, qu'une longue élaboration par voie d'affirmation ou de négation rendra ensuite distincte. Elle est une vue de la quiddité de l'être en sa présence. — Le R. P. Gredt, O.S.B., développe les vues très profondes et justes qu'il a émises ailleurs *Sur l'union de toutes la plus intime, entre le sujet connaissant et l'objet connu*. La doctrine n'est pas nouvelle, mais elle est brillamment renouvelée. C'est un retour direct à la pure doctrine d'Aristote et de saint Thomas: connaître n'est pas essentiellement représenter, c'est devenir, être un autre en tant qu'autre, c'est-à-dire avoir sa forme, non pour en être informé *physiquement*, en constituant un *tertium quid*, mais d'une façon supérieure, intentionnelle, dit-on en langue philosophique, façon qui respecte les individualités du connaissant et du connu: bref comme un acte en possède un autre. — M. le Professeur L. Noël (Louvain) établit parfaitement cette fois *le Réalisme de notre connaissance d'après saint Thomas*. Nous connaissons directement et immédiatement les choses extérieures; directement et immédiatement, donc sans la moindre déformation. C'est le sens qui les connaît d'abord, mais il ne connaît pas sa conformité avec elles, donc n'a pas formellement la vérité. Celle-ci est l'hôtesse de l'intelligence qui, seule, la possède par simple réflexion sur son acte. Admirable doctrine que le docte professeur de Louvain expose aussi clairement qu'il la voit. L'accord parfait enfin obtenu sur ce point discuté entre l'école de Louvain fondée par Son Eminence le cardinal Mercier, génie de claire intelligence et au coeur doux et humble, et l'école thomiste traditionnelle représentée par les PP. Garrigou-Lagrange, Folghera, Gredt, LeRohellec et Gény, est "un précieux gage de vérité" comme le remarquait avec joie ce pauvre Père Gény, professeur émérite, thomiste par conviction, qu'une brutale agression a ravi trop tôt, hélas! à l'amitié de ses élèves.

Dans le deuxième volume, outre le beau travail du Père Pègues: *quot articulos scripsit, tot miracula fecit*, — le petit traité du P. Vosté, O.P., sur *l'Inspiration biblique*, modèle de discrétion, de sûreté de doctrine et de claire exposition, — la dissertation érudite de Mgr Lépicié, O.S.M., sur *l'âme forme substantielle du corps*

humain, — le commentaire savant et subtil de l'article 3 q. 105 de la Ia P. du Docteur Sestili qui montre bien comment les exigences de saint Augustin à propos de l'action illuminatrice de Dieu en chacune de nos intellections comme par un rayonnement prolongé, ont été reconnues et pleinement satisfaites par saint Thomas. — l'article remarquable du P. Garrigou-Lagrange sur *l'Inspiration spéciale du Saint-Esprit selon l'augmentation de la charité*, qui illumine les voies de la vie spirituelle, — il y a l'étude supérieure d'un Maître sur *la Charité comme amitié divine*, travail d'érudition, de précision et de défense de la pensée de saint Thomas, conduit par le P. Joseph Keller, O.P., ancien Régent de la province d'Allemagne, dans la lumière éblouissante d'une pensée claire et forte; — il y a encore le véritable traité du Père Szabo sur *la Science bienheureuse du Christ*, chef-d'œuvre de logique et d'érudition, où la vigueur de la pensée est exprimée dans une argumentation scolastique très pure, et qui contient, à ce qu'il semble, le dernier mot sur ce sujet capital; — il y a enfin deux études remarquables, l'une du P. Merkelback et l'autre du P. Hugon, sur la doctrine thomiste de la Médiation universelle de Marie. — Le P. Folghéra, O.P., conclut ainsi un travail intéressant: *S. Thomas et le prédicateur*, qui clôt cette série: "S. Thomas fut un grand prédicateur, parce qu'il fut un grand saint. Et c'est bien le mot de la fin: l'homme de Dieu, le saint est seul capable de continuer dignement l'Homme-Dieu, de promouvoir efficacement l'œuvre de Dieu, de semer fructueusement la parole de Dieu."

On remarque dans le dernier volume, trois études d'histoire thomiste par le P. A. Walz, O.P., bienvenues parmi des travaux scientifiques de premier ordre faits par des maîtres spécialistes, tels le P. Mandonnet, Mgr Grabmann, le P. François Pelster et Son Eminence le cardinal Ehrle. — Le P. Raymond Martin, O.P., Régent à Louvain, présente admirablement un traité inédit du péché originel de Maître Hervé de Nédellec dont la doctrine est tout à fait intéressante au point de vue de la récente discussion sur cette question. — Enfin dans un beau parallèle entre saint Thomas et saint Anselme où celui-ci est filialement magnifié, Mgr Henri-Laurent Janssens, O.S.B., dit de celui-là "qu'il est le constructeur du plus vaste édifice doctrinal qui ait jamais été élevé à la gloire de Dieu et de son Christ".

* * *

En somme les *Xenia Thomistica* sont sans nul doute le plus beau monument de doctrines thomistes qu'aient élevé à la gloire de saint Thomas en un spirituel hommage digne d'eux et de lui,

ses disciples reconnaissants. Telle une haute pyramide de lumière dont les blocs de vérité ont été extraits, sous la direction d'un Maître ouvrier, de la même carrière, par un grand nombre de Travailleurs de la Pensée *ex omni tribu, natione et lingua*, Maîtres eux-mêmes pour la plupart, et qui pointe dans le ciel comme pour indiquer la Source suprême de cette sagesse qui a illuminé l'intelligence de Thomas, à savoir le Divin Soleil de Vérité dont les artistes se sont plu à faire rayonner le symbole sur son cœur.

J.-D. Mauger, O.P.

TH. MAINAGE.—"Immortalité". 1 vol. 251 pages, Paris, Téqui, 1926.

Le R. P. Mainage, O.P., professeur à l'Institut catholique de Paris, universellement connu grâce à ses ouvrages sur la *Religion spirite*, sur la *Psychologie de la conversion*, sur les *Religions de la préhistoire*, etc., vient de publier sous ce titre une série de conférences faites à Saint-Séverin à la fin de l'année 1924.

L'intérêt intellectuel s'est déplacé au cours des derniers siècles. Il a de plus en plus déserté les régions abstraites de la philosophie pour se fixer dans le domaine de l'observation scientifique. Est-ce enthousiasme passager ou orientation définitive? L'avenir seul nous l'apprendra. En tout cas les esprits les plus clairvoyants commencent à s'alarmer. Une civilisation uniquement préoccupée de l'étude de la matière ne serait jamais qu'une civilisation inférieure et tronquée. Il y a bien des choses, en effet, qui importent plus à l'humanité en général et à chacun de nous en particulier que l'asservissement à l'homme des forces matérielles, c'est la possession de ces grandes forces spirituelles sur lesquelles reposent tout l'ordre moral et tout l'ordre social. Il importe que des savants travaillent à prolonger de quelques années la durée de notre passage ici-bas; mais ce qui nous importe bien davantage c'est de savoir s'il y a un au-delà à la vie éphémère de l'homme. Or l'immortalité de l'homme n'est pas un problème scientifique, mais uniquement un problème philosophique. La science, comme le redit sans cesse le P. Mainage, peut découvrir des indices, elle n'apporte pas une certitude. Je sais bien qu'une certaine science issue du positivisme prétend qu'en dehors des faits et des lois il n'y a aucune certitude possible. Mais c'est là un problème philosophique; et quand on trouve cette fin de non recevoir sur les lèvres de savants qui ne sont que des savants on peut et on doit leur dire qu'ils parlent là de choses qu'ils ne connaissent pas.

Cette preuve philosophique de l'immortalité, le P. M. l'amorce dans chacun de ses chapitres, mais il ne la discute à fond que dans le sixième chapitre, intitulé: La raison. Il ne faut pas y chercher l'appareil scientifique un peu rébarbatif des manuels de philosophie. Il s'agit de conférences et c'est là surtout qu'il ne faut pas l'oublier. Mais pour peu qu'on soit familiarisé avec ce problème, on y trouvera comme le résumé de ce que l'homme au cours des longs siècles de son histoire a trouvé de plus fort pour se prouver qu'il ne mourra pas tout entier. Il faut lui savoir gré surtout d'avoir montré "qu'autour de la preuve principale, toutes les autres preuves, ou demi-preuves, s'organisent et prennent un surcroît de consistance". Il peut donc en conclure que "le tout, cimenté par l'argument final, constitue un bloc assez solide pour s'imposer à la méditation et à la conviction des esprits droits et sincères".

Les arguments qu'il appelle "de seconde ligne" sont tirés de l'univers, des religions, de l'homme, de la conscience et de la métapsychique. Il se peut que certains de ces arguments fassent plus d'impression que l'argument principal sur les esprits peu ou point familiarisés avec les données philosophiques que ce dernier présuppose. Le lecteur y admirera, en tout cas, deux choses. D'abord la loyauté avec laquelle le P. M. expose l'objection des adversaires. Il a assez de confiance dans la réponse que lui dicte sa philosophie pour n'avoir pas besoin de travestir ou de minimiser la pensée du contradicteur. Le lecteur admirera, en second lieu, la vaste information que suppose ce volume. L'auteur n'a pas cru, par exemple, que son titre de théologien lui permettait de parler de métapsychique sans l'avoir étudiée. Il sait ce dont il parle et c'est pour cela que les gens compétents le prendront au sérieux. Un livre comme celui-là fait honneur à la philosophie catholique.

M.-C. F.

R. P. V. FACCHINETTI, O.F.M.—"Soyez Amis". — *Saint François d'Assise et l'amitié chrétienne*. Traduit de l'italien par M. l'abbé Ph. Mazoyer. Deuxième édition. 389 pages. Lethielleux, Paris, 1926.

Avec un souci de précision que trahissent des notes discrètes (p. 27, 374) et un art qui réussit à faire oublier l'original italien, M. l'abbé Mazoyer vient de présenter aux lecteurs de langue française l'ouvrage du P. Facchinetti, *Soyez Amis*. Ce livre fait partie de la Bibliothèque de Culture Franciscaine, dont l'initiative et la direction relève de l'activité des franciscains milanais et qu'ali-

mentent des collaborations de toute provenance à la diffusion des doctrines et des faits du Poverello. Il est de plus le second de cette trilogie consacrée par l'auteur à l'étude de l'âme de saint François: *Soyez joyeux, Soyez amis, Soyez Apôtres*.

Pour arriver à l'obtention du souhait qui sert de titre, l'auteur expose la théorie de l'amitié dans la pensée chrétienne (Ière Partie), invite par l'exemple entraînant du Séraphin d'Assise à la pratique de cette vertu (IIème Partie) dont la IIIème Partie contient les règles.

Clarté du plan, simplicité de l'expression, voilà les qualités maîtresses de l'ouvrage. Ce n'est pas que le R. P. veuille dissimuler la délicatesse et les difficultés de son sujet; il nous en dévoile quelques aspects p. X, 33, 99... il en apporte une solution brève et lucide p. 34 qu'il applique aux amitiés contractées avec quelque méchant à convertir ou avec des personnes de sexe différent p. 351. M. Joërgensen qui a préfacé le livre s'en montre satisfait et nous aurions mauvaise grâce de nous montrer plus exigeant que lui.

Mais le problème de l'amitié occupe à peine le tiers du volume; près de 300 pages contiennent l'énumération des amitiés de saint François: amis de la jeunesse, amis du ciel, amis de l'apostolat, chevaliers de la Table Ronde, amis du Séraphique, amis de l'esprit, amis du sentiment. Aussi peut-on dire avec raison que la grande partie du volume forme une étude spéciale de S. François; le lecteur en conviendra facilement en même temps que les abondantes notes bibliographiques et l'originalité des jugements lui démontreront la compétence exceptionnelle du P. Facchinetti en ce domaine. Quel est le curieux de choses franciscaines qui ignore l'auteur du "Saint François d'Assise dans l'histoire, dans la légende et dans l'art"?

Le même bonheur ne lui était pas réservé pour tous les détails. Plusieurs faits apportés devraient s'entendre non pas de l'amitié mais de la fraternité universelle qui imprime à l'âme du Séraphin sa physionomie propre. Certaines remarques viennent bien ici et là corriger cette mauvaise impression mais seules les retouches suggérées à l'occasion de la première édition l'eussent complètement effacée. L'énumération aurait certainement gagné en intérêt si, au lieu de suivre l'ordre chronologique, elle eut suivi les lois de la psychologie et eut montré "par exemple comment, peu à peu, à mesure qu'il s'avancait dans la vie et tout en restant l'apôtre de la fraternité universelle, le Poverello restreignait le cercle de ses amitiés intimes de façon que fort peu nombreuses ont été les âmes auxquelles il est resté uni par le sentiment profond qui seul mérite le nom d'amitié véritable", p. 343. On peut bien avouer certaines liaisons lâches, des développements trop schématiques, le manque

de synthèse générale, un jugement fantaisiste qui range S. Paul parmi les chantres de la nature, puisque ces imperfections de détail ne déparent pas les qualités solides qui ont valu à l'ouvrage deux éditions depuis janvier 1926.

P. Adrien-M. M., O.F.M.

PAUL DUSAUCHOY.—“Saint Paul et le maniement des âmes”. Volume de 108 pages. Lethielleux, éditeur.

Après l'histoire de saint Paul par M. Emile Baumann, voici un portrait moral du grand Apôtre. Etude d'âme qui évoque encore plus le caractère personnel du saint que sa méthode de manier l'âme des autres. Sans trop se préoccuper de faire le récit des événements, l'auteur s'attache à brosser une série de petits tableaux où surgissent, dans un relief plein de couleur et de vie, les gestes multiples d'une existence débordante d'activité, ou mieux les aspects divers d'un coeur brûlant d'amour pour Dieu, et “prêt à tout perdre afin de gagner le Christ”.

Le héros est remis dans son milieu historique. Peut-être même le cadre prend-il plus de place que le portrait, mais il ne laisse pas de projeter sur la physionomie suffisamment dessinée tout un faisceau de rayons lumineux.

Rédigées d'un style alerte qui ne manque pas d'un réalisme de bon aloi, ces pages suggèrent plus de choses qu'elles n'en expriment. C'est un pastel exécuté d'une main légère et sûre qui sait d'un trait rapide indiquer un caractère et marquer une perspective. Portrait d'un ancien à mettre dans les galeries modernes.

Père Paul-Emile Farley, c.s.v.

N.B.—Dans l'article du précédent numéro intitulé *Etats et Perfection*, on est prié de faire une correction à la page 267, 3e ligne, en lisant: *comme nécessaire préparation de l'âme*, au lieu de *comme nécessaire réparation de l'âme*.

Tél. Main 4672

Tél. Main 7437

Bertrand, Foucher, Bélanger, Inc.

ORNEMENTS D'EGLISE

Spécialité

Tentures de Deuils et de Fêtes, -- Objets d'Art

26, rue Notre-Dame Ouest,
MONTREAL

O'Reilly & Bélanger, Ltée

MARCHANDS DE CHARBON

GROS et DETAIL — Toutes sortes

OTTAWA

Bureau, 22, rue Sparks

— Téléphone: Queen 860-861

**POURQUOI
LE
COUTEAU?**

Le Calcul Biliaire peut se guérir sans opération si l'on emploie le REMEDE du Dr MULLER pour les pierres dans le foie.

Demandez-le à votre pharmacien.

Au cas où vous ne pourriez l'obtenir, envoyez \$3.00 à

S. J. MAJOR Limitée, Ottawa

(Succursale de la National Grocers Co., Ltd.)

DISTRIBUTEURS EN GROS

126 RUE YORK

et nous vous le ferons parvenir.

Banque Canadienne Nationale

Siège social: Montréal

Capital versé et réserve, \$11,000,000

Actif, plus de \$128,000,000

La grande banque du Canada français

268 succursales au Canada, dont 215 dans la Province de Québec

Filiale à Paris:

BANQUE CANADIENNE NATIONALE (France)

14, rue Auber, Paris

Notre personnel est à vos ordres

Téléphone Main 4371-2339-3554

Martineau & Boucher

PHARMACIENS EN GROS — FABRICANTS CHIMISTES

Produits Chimiques		Spécialités:	
Drogues	Parfumerie	Elixirs	Sirops
Patentes		Teintures	Extraits Vins
Instruments		Sels Effervescents	
Verrerie		Tablettes	Onguents

Prix spéciaux pour Communautés — Demandez nos listes de prix.

221 Notre-Dame Est,

MONTREAL

Imprimée par

ADJ. MENARD, 133, boulevard Saint-Laurent

Tél. Lancaster 1907

MONTREAL