NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

54 N° 4 1927

Examen d'un article sur les offrandes de messes et observations sur un opuscule récent

Maurice DE LA TAILLE

p. 241 - 272

https://www.nrt.be/en/articles/examen-d-un-article-sur-les-offrandes-de-messes-et-observations-sur-un-opuscule-recent-3242

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Examen d'un article sur les offrandes de messes et observations sur un opuscule récent.

I

Mon attention a été attirée, ou plutôt ramenée dernièrement, sur un intéressant article de M. E. Leroux, paru dans la *Revue Ecclésiastique de Liége* en novembre 1925 (p. 133-146), sous le titre *Une conception nouvelle du « Stipendium Missae »*. Il m'est dédié, en ce sens qu'il se rapporte à une conception que j'ai exposée et défendue en deux articles du *Gregorianum* (septembre et décembre 1923), lesquels ont trouvé place depuis dans un petit volume intitulé : *Esquisse du Mystère de la Foi suivie de quelques éclaircissements* (p. 111-251). Je n'accorderais pas que la conception est « nouvelle », mais à part cela je n'ai pas à me plaindre de la manière dont M. Leroux a su, en galant homme, la reproduire pour ses lecteurs avant de la discuter.

Les points essentiels en sont ceux-ci : Un chrétien veut offrir un sacrifice à Dieu, comme tout homme de toute religion a toujours pu le faire. Il n'y a plus qu'un seul sacrifice, celui du corps et du sang de Jésus-Christ. Mais il n'est notre sacrifice que moyennant l'enveloppe terrestre dont le revêtent le pain et le vin, dons humains, que le prêtre, agent du sacrifice, change au pain du ciel et au calice du salut, prix et rançon de notre rédemption : tellement que, si le point de départ était, comme aux jours de Melchisédech, en rapport avec nos moyens et nos ressources, le terme de cette consécration, de cette action sacrificatoire, de cette oblation liturgique, se trouve, grâce

au Christ, souverain Prêtre agissant par ses ministres d'ici-bas, être de condition toute céleste et de valeur divine.

Par ailleurs le ministre de l'autel est par Dieu autorisé à partager avec l'autel, où il doit trouver sa subsistance. Le sacrifice que j'offre à Dieu doit donc suffire à l'entretien du prêtre. Et par suite mon apport ne sera adéquat au rôle oblateur dont j'entends l'investir que s'il satisfait à cette condition. Je remets donc au prêtre la contribution requise (dons en nature ou équivalent pécuniaire) intégralement suffisante. Il célèbre, et perçoit à son profit ce qui reste de mon offrande après la célébration liturgique. Que s'est-il passé? Il s'est passé, proportion gardée, ce qui était d'usage courant dans les sacrifices de l'Ancienne Loi. Le don, après avoir défrayé la table de l'autel, passe à celle du prêtre. Le prêtre est doté par Dieu des acquêts du sanctuaire. Par rapport à moi, il a acquitté un mandat, en qualité d'officier public. Je ne l'ai pas payé pour l'exécution de ce mandat, encore qu'elle lui soit profitable. Mais ayant consigné entre ses mains le montant du tribut symbolique que je dédiais à la Divine Majesté, j'avais le droit qu'il le fît parvenir à destination. C'était une obligation en justice chez lui *ratione rei detentae*. D'une part donc gratuité absolue de son ministère; d'autre part stricte obligation de justice contractuelle. C'est tout ce qu'il faut pour assurer au contrat de messe la plus haute force juridique et en même temps le dégager de toute tare simoniaque.

Cette conception est ancienne comme l'Église, unique à travers tout le haut Moyen Age; elle est incorporée à la liturgie; elle a été, même en ces derniers siècles, enseignée par des maîtres du premier rang, bien qu'elle soit restée, il faut l'avouer, ignorée de la plupart de leurs contemporains, moins historiens peut-être qu'exercés au jeu subtil des discussions abstraites. Sans aucune simonie, ni apparence de simonie, je m'assure par contrat en justice, mais contrat

gratuit, et non pas onéreux, un profit spirituel moyennant un versement pécuniaire. La messe fructifie à mon compte et pour mes intentions (par exemple guérison de mon frère) de ce seul chef que j'en suis l'oblateur au titre de la contribution matérielle. Elle ne laisse pas que de fructifier aussi pour le compte et aux intentions de toute l'Église, qui tout entière est oblatrice au titre du corps et du sang de Jésus-Christ, propriété indivise de l'Église. Mais ce gain général n'abolit pas mon gain, mon « fruit spécial », pas plus que le titre commun n'est exclusif du titre particulier, quand ils se prennent de deux ordres de considérations différentes. Contrat relatif à l'application, et non seulement à la célébration de la messe; contrat pécuniaire; et pourtant contrat absolument honnête, contrat même essentiellement pieux, puisqu'il ne fait intervenir que des éléments empruntés directement à la religion des sacrifices. Contrat digne par conséquent de la sanction de l'Église et de toute la protection du législateur, laquelle ne lui a pas manqué, comme d'ailleurs elle s'étend à quantité d'autres transactions régies par le Droit naturel.

L'opposition de M. Leroux à cette conception prend deux formes. Convaincu sans doute qu'on ne détruit que ce qu'on remplace, il présente d'abord sa propre théorie, puis élève contre la nôtre une série de griefs.

Et d'abord voyons sa théorie. Il estime que l'origine de l'obligation réciproque entre prêtre et fidèle, relativement à l'application de la messe et à l'honoraire correspondant, n'est pas proprement contractuelle, mais est à chercher dans l'association de ces deux éléments : premièrement un devoir de *justice* obligeant les fidèles à soutenir les prêtres en général; deuxièmement une *loi ecclésiastique* déterminant l'accomplissement de ce devoir par le moyen de l'honoraire de messe à verser entre les mains du prêtre; lequel à son tour devra, de par la même loi, faire bénéficier le fidèle de

l'application de la messe, d'ailleurs toute gratuite (1). « Telle est, écrit M. Leroux, l'explication des *stipendia missarum* la plus généralement adoptée par les théologiens et les canonistes » (p. 136). On nous cite à l'appui Suarez, Lugo, les Salmanticenses, le cardinal Gasparri, et l'un de mes plus éminents et vénérés collègues de l'Université Grégorienne, à la pensée duquel je crains d'ailleurs que M. Leroux n'ait commis quelque infidélité, soit par excès, soit par défaut, ainsi qu'on pourra peut-être s'en rendre compte par la suite.

Puisque Suarez figure en tête de la liste, voyons d'abord Suarez. La vérité est que Suarez (*De sacram.* I, disp. 86, sect. 1, n. 1, et *De simonia*, c. 46, n. 10), et de même le P. Vermeersch (*Theologia moralis*, 2, 280), quand il s'agit de l'application de la messe à stipuler avec un prêtre auquel ne me lie aucune obligation particulière (ce qui non seulement est la pratique courante, mais est le cas typique, réduisant les éléments de la cause à leur plus simple essence), tiennent l'un et l'autre formellement pour la nécessité d'un contrat *do ut facias*. Seulement ils soutiennent (Suarez, *De simonia*, 46, 10, et Vermeersch. *op. cit.*, n. 279) que ce

(1) *Loc. cit.*, p. 134-136. En deux mots : « L'application des fruits de la messe n'est pas, à proprement parler, la cause de la donation d'honoraires. Elle n'en est que l'occasion. La cause vraie, c'est *l'obligation de justice* qu'ont les fidèles de pourvoir à l'entretien des prêtres, obligation générale et *antérieure à toute convention*, mais dont l'accomplissement est déterminé par le législateur ecclésiastique et attaché, pour une part, aux circonstances présentes. Pareillement le devoir de justice, qui pèse sur le prêtre, d'appliquer le fruit du sacrifice au donateur ou à la personne désignée par lui, ne trouve pas proprement sa source dans l'acceptation du *stipendium*, mais dans la volonté de l'Église, qui *enjoint* à ses ministres de s'acquitter des fonctions sacrées *au profit des donateurs* » (p. 135). A quoi s'applique (*ibid.*) la recommandation du Seigneur : « Donnez gratuitement ». En dehors du mot *stipendium*, tous les soulignements sont de nous dans cette citation, comme aussi, sauf avis contraire, dans toutes les autres citations que nous ferons.

contrat n'a pas pour effet d'engendrer l'obligation de justice, propre respectivement au prêtre et au fidèle. L'obligation, disent-ils, est antérieure au contrat, qui ne fait qu'expliquer et déclarer ce qu'il en est : « *Per pactum non additur nova obligatio, sed explicatur et declaratur quae inest* » (Suar. et Verm., *loc. cit.*).

Là-dessus une question surgit aussitôt. Oui, ou non, étais-je, moi, laïc quelconque, obligé en justice avant tout contrat à donner une somme quelconque à ce prêtre tout à fait quelconque, avec qui il m'a plu de faire tel arrangement pécuniaire relativement à tel nombre de messes? Évidemment non. Suis-je obligé maintenant? Oui. D'où vient la différence, sinon du fait nouveau, qui est le contrat? Donc l'obligation de justice qui m'incombe maintenant résulte formellement du contrat, non pas gratuit, mais d'après vous onéreux, que vous avez introduit, *do ut facias*. Cela est si vrai, que nous pouvons invoquer en témoignage Suarez lui-même. Quand il écrivait les mots cités ci-dessus, ou encore ceux-ci : « *Pactum non auget intensive (ut sic dicam) hanc [antecedentem] obligationem* » (*De simonia*, 46, 4), il fallait assurément qu'il eût quelque peu perdu de vue ce que lui-même pourtant avait si fortement inculqué dans une occasion où il traitait, non pas comme ici de la simonie en général (« *hic vero generalius* »), mais ex professo des offrandes de messes (« *in particulari de stipendiis missarum* »), je veux dire dans l'étude qu'il a insérée sur les *stipendia* au traité de l'Eucharistie. Voici ce qu'il écrivait alors (*De sacram.*, I, disp. 86, sect. 1, n. 4) :

« *Negare non possumus* quin in hoc negotio aliquod pactum interveniat inter dantem stipendium et sacerdotem : nam ille dat, ut hic faciat; hic vero facit quia recepit, seu ut recipiat stipendium... Et ita docent, etc...; et ita patet ex dictis : nam *sine huiusmodi pacto*, quod intercedat inter sacrificantem et stipendia dantem, *nulla ratione i tellegi posset quo pacto oriatur aut oriri possit obligatio ex iustitia.* »

Voilà qui est, je pense, assez emphatique ; et voilà aussi qui jette un jour sur la déclaration qu'il avait faite précédemment (*ibid.*, n. 1.) :

« Intervenit ergo ibi vera ratio iustitiae, *fundata* in mutuo consensu utriusque *oneroso*, qui explicatur illis verbis, do ut facias ».

Impossible d'expliquer l'apparition d'un lien de justice entre le célébrant et les fidèles quant à l'application de la messe autrement que par la vertu propre d'un contrat, et, selon lui, d'un contrat onéreux (*do ut facias*). De loi ecclésiastique il n'est question qu'au numéro 7 (1), pour l'exclure implicitement de toute part dans la constitution du lien de justice relatif à l'application du fruit spécial de la messe. Ce lien, pour Suarez, ressort immédiatement du contrat. Et il le prouve par un argument de bon sens, qui, pour ce qui est de l'origine contractuelle de l'obligation, sinon de la modalité onéreuse du contrat, est simplement irréfutable. Je puis fort bien (dit-il au numéro 5) entretenir un prêtre par charité ou par religion, sans que cela crée aucune obligation chez lui (2)

(1) Il s'agit de déterminer *quel* fruit de la messe le prêtre qui a reçu le *stipendium* doit abandonner au fidèle. Réponse : *Primo*, pas seulement une part du fruit commun de la messe, parce que cela échoit en commun à tout le monde, et que, réduite à ces termes, l'obligation *ne résulterait pas du stipendium, mais serait l'effet d'une loi générale de l'Église* (« non est satis ut pro eo generaliter offerat, quia hoc commune est omnibus ; unde haec obligatio non oritur ex stipendio, sed potius ex communi lege Ecclesiae »). *Secundo*, pas le fruit personnel du célébrant : pour diverses raisons, dont une est qu'il peut arriver que ce fruit soit nul (si le prêtre célèbre en état de péché mortel), et que pourtant même alors l'obligation est acquittée vis-à-vis du fidèle. *Tertio*, « ergo saltem tenetur applicare hunc fructum, quem vocare possumus ministerialem. Item, quia hac ratione censetur *speciali modo* operari ut *minister alterius* ». Qu'on veuille bien prêter quelque attention à ces derniers mots. Ils ont aussi leur intérêt.

(2) « Sacerdos in huiusmodi casu non obligatur ad sacrificium offerendum pro illo [ipsum sustentante] ». Il pourra à son gré disposer de ses intentions de messes en faveur d'un tiers moyennant *stipendium*, sans que le premier

(ni de droit naturel ni de droit positif) quant à l'application de ses messes. Réciproquement, un prêtre pourra parfaitement célébrer — disons au moins par voie de suffrage — à mon intention, et me le faire savoir, sans que cela entraîne chez moi aucune obligation de justice quant à son entretien (1). (J'ajoute : la chose pourra même se faire en réponse à un désir exprimé par moi, mais sans engagement aucun de ma part, ni explicite, ni implicite : et le cas restera le même) : « *Ut ergo utriusque oriatur obligatio ex iustitia, necessarium est pactum, saltem implicitum* ». (Implicite : c'est-à-dire, il n'est pas nécessaire qu'aient été employées aucunes formules de style juridique; ce qui est tout à fait hors de l'usage courant en cette matière). Et cela est la vérité même, l'évidence même, pourvu qu'on conclue seulement à la nécessité d'un contrat, mais non pas à la nécessité d'un contrat onéreux.

Suarez conclut au contrat *onéreux* : c'est où la conclusion, selon nous, dépasse les prémisses. Que si, par la suite, il présente, d'ailleurs tout à fait en passant (n. 6), l'application de la messe comme entièrement *gratuite* (2), c'est l'effet

ait rien à réclamer : « Immo sine omni iniustitia potest ab alio iustum missae stipendium accipere, ut pro illo sacrificium offerat ».

(1) « Quamvis sacerdos offerat sacrificium pro me, mihique idipsum evidenter constet, non propterea tenebor ex iustitia illi stipendium dare, quia ... ex sua liberali voluntate id facit ». — (2) « Quamvis ergo homo ex se *gratis* ministret, tamen ratio iustitiae postulat ut ab eo alatur, cui ministrando servit » (*Ibid*, n. 6). Ici, pour sauver la gratuité, on nous dit que le stipendium « datur... solum ob sustentationem... *naturali lege* ministris *debitam* ». Mais tout à l'heure (n. 5) on nous disait que, à moins d'un pacte (« ex mutuo consensu et ex mutua promissione, sub conditione onerosa, utrinque etiam acceptata, in quo ratio pacti et conventionis consistit »), il ne saurait y avoir aucune obligation de justice en la matière, ni du côté du prêtre, ni du côté du fidèle. Ce *debitum*, ce caractère de dette strictement exigible, inhérent au stipendium de la messe, ne lui vient donc pas d'une *loi naturelle*, qui vaudrait déjà sans le contrat (comme avant tout contrat les parents sont obligés à faire les frais de l'éducation de leurs enfants); mais s'il vient de la

d'une de ces inconséquences dans lesquelles ne peuvent pas ne pas tomber à un moment ou l'autre ceux qui recherchent l'explication du contrat de messe ailleurs que dans la théologie des sacrifices.

Qu'on l'entende bien, la question n'est pas de savoir si une loi de l'Église peut imposer une redevance à l'occasion d'un ministère sacerdotal, et fonder ainsi, chez le ministre de l'Église, un titre en justice, un *ius quaesitum* à des émoluments. Cela est indiscutable. Mais précisément cela se produit sans qu'il y ait besoin d'un pacte, d'une intention contractuelle. Vous vous faites marier : vous ne saviez peut-être même pas qu'il y avait une redevance à acquitter à l'occasion du mariage; vous n'en êtes pas moins atteint par la loi, si loi il y a; et les droits n'en sont pas moins acquis aux divers intervenants. Vous êtes pourvu d'un évêché, ou promu à la pourpre : si vous ignoriez qu'il y avait des droits à acquitter, vous l'apprendrez bientôt; mais assurément ce n'est pas un contrat qui vient vous assujettir à ces obligations, puisqu'il n'y avait chez vous aucune intention contractuelle (1). L'obligation tient sans contrat. Dans le cas du fruit spécial de la messe, au contraire, comme

loi naturelle, c'est pour autant que la loi naturelle, d'une manière universelle, prescrit l'observation des contrats. Au surplus en tête du même numéro Suarez rappelait opportunément : « Semper in Ecclesia licuit stipendium dare ministris sacrificiorum ad eorum sustentationem ; in ratione autem stipendii intrinsece includitur pactio aliqua, sicut intrinsece ex illo oritur obligatio iustitiae; et ideo mercedi operarii... merito comparatur ».

(1) Bien mieux : autrefois vous aviez des droits à acquitter pour l'expédition d'une sentence d'excommunication, ou de suspense Tout de même, vous ne contractiez pas dans l'occasion, ni explicitement ni implicitement; et cependant, de par la loi, il y avait une taxe à acquitter envers la chancellerie apostolique, ou telle chancellerie épiscopale, à l'occasion d'un exercice, non gracieux, de la juridiction ecclésiastique. Cette taxe n'était d'ailleurs en aucune façon une amende; elle rentrait dans la même catégorie, et figurait sur les mêmes tables que les taxes pour l'absolution de la censure ou pour les dispenses de mariage.

Suarez l'a bien vu, rien ne tient sans contrat. Avec le contrat, et de par le contrat, tout tient. Rien n'empêche qu'une loi de l'Église survienne, pour sanctionner par des dispositions positives l'efficacité propre de ce contrat : mais ce sera en la présupposant, non pas en la constituant. Historiquement le contrat a précédé toute loi.

Et ainsi on voit qu'il n'y a pas lieu de chercher une solution du problème des offrandes de messes qui recouvre aussi le cas des droits à percevoir à l'occasion de certains actes du ministère spirituel. Ce sont deux genres totalement différents. L'un relève de la sainteté des contrats, l'autre de l'autorité de la loi (qui fait passer en matière de justice ce qui ne pourrait autrement être que l'exercice d'une vertu au caractère moins rigoureux, telle que la religion, ou une sorte de piété filiale envers les ministres de l'Évangile, ou du côté des prêtres la charité pastorale envers les fidèles, la reconnaissance, etc.). Par l'une et l'autre voie on aboutit à des obligations de justice, de justice stricte dans les deux cas, mais contractuelle dans l'un, et non dans l'autre. Encore est-il que, dans ce second cas lui-même, faire passer en pacte formel ce qui n'est matière de justice que par l'effet de la loi, cela, dit saint Thomas (1), serait formellement simoniaque : sans doute parce que le seul contrat alors imaginable serait un contrat *onéreux*, lequel ne pourrait pas ne pas être simoniaque (2).

Qu'on ne se flatte donc pas de conjurer la simonie par la seule évocation du *stipendium sustentationis*. Tout le monde admet le *stipendium sustentationis*. Mais la question est justement de savoir par quelle voie il peut se trouver dû

(1) « Si autem huiusmodi [erogationes quibus pro officio mortuorum vel processionibus temporalia dantur . quasi *sustentationis stipendium*] *pacto intervenien'e* fiant, aut etiam cum intentione emptionis vel venditionis, *simoniacum* esset » (2-2, 100, 3, 2^m). — (2) « Nomine emptionis et venditionis intellegitur omnis contractus non gratuitus ». (2-2, 100, 1, 5^m). A comparer avec l'article 728 du Code : « Cum de simonia agitur, emptio-venditio, permutatio, etc. late accipiendae sunt ».

en justice. Si c'est par l'effet d'un contrat onéreux, sa qualité de *stipendium sustentationis* (allocation pour l'entretien) n'empêchera pas la simonie. Si c'est par voie de contrat gratuit, à la bonne heure. Je vois un contrat gratuit, avec toute la tradition, dans l'économie propre des sacrifices; et c'est pourquoi ils sont à part. En dehors des sacrifices (avec leurs offrandes ou manuelles ou fondées), je ne vois d'autre *lien contractuel* possible entre l'octroi d'un fruit spirituel et la collation d'un bienfait temporel (fût-il allocation de soutien) que moyennant l'un ou l'autre de ces contrats *onéreux*, qui, par définition, ne respectent pas la *gratuité* du surnaturel. Encore une fois, si le contrat *do ut facias*, ou toute autre convention analogue, pouvait être licite, il s'ensuivrait, clair comme le jour, que toute simonie serait facile à éluder pour peu que la convention pécuniaire en matières d'indulgences, ou de bénéfice, ou de grâce spirituelle, eût soin de viser non pas un salaire, ni même un honoraire (1), mais un *stipendium sustentationis*, qui peut d'ailleurs être généreux (*pingue*), selon la qualité, et ajoutons l'appétit, de la personne qu'il s'agit de soutenir. Qu'est-ce qui empêchait par exemple

(1) Je ne saurais admettre que la distinction entre *honoraire* et *salaire* soit celle du contrat gratuit et du contrat onéreux. Les honoraires de mon médecin ou de mon avocat ne sont pas des salaires, parce qu'ils rétribuent un genre de services qui ne font pas de celui qui les rend l'inférieur de celui qui les reçoit, à la différence des services de mon valet de chambre ou de mon ouvrier. Je commande à l'ouvrier et je commande au valet de chambre ; je ne commande pas à l'avocat ni au médecin. C'est la différence entre professions serviles et professions libérales. Mais libérales ici ne veut pas dire gratuites. Mon médecin peut me soigner gratuitement : mais c'est quand il ne me demande pas d'honoraires. Et de même mon avocat. On comprend dès lors pourquoi il me serait difficile de souscrire à ces paroles d'un maître pourtant on ne peut plus autorisé : « Falso supponit [Laymann] pecuniam non posse dari nisi vel gratuito vel tanquam pretium, et sic e medio tollit titulum sustentationis, qui, a principibus theologiae appellatus, etiam in civili societate non ignoratur, ut probat ipsa distinctio linguis vulgaribus usitata inter voces *honorarii* et *salarii* » (P. VERMEERSCH, *op. cit.*, n. 281).

Simon le magicien de présenter son or à saint Pierre comme un *pingue stipendium sustentationis?* Il lui a manqué seulement de savoir s'y prendre.

Résumons. Il y a un monde entre les *stipendia missarum* et les droits à percevoir à l'occasion de certains actes du ministère spirituel (*Code*, Can. 1507, § 1). Les seconds ne peuvent procéder d'un contrat, parce qu'il y faudrait un contrat onéreux, lequel serait *ipso facto* simoniaque. Les premiers au contraire ont un contrat à leur base, un contrat essentiellement gratuit, celui que comporte la condition même de ces dons, que les fidèles font passer par les mains du prêtre, pour être par le prêtre dédiés à Dieu, qui veut bien au terme de ce transfert associer son ministre à la perception de l'émolument acquis par l'autel. C'est à cette condition et à cette condition seulement qu'on a vraiment le droit de dire ce que dit Suarez : l'obligation du prêtre quant à l'application de la messe « *résulte de la chose* [matérielle] *acceptée* » et détenue :

« *Obligatio enim caritatis oritur tantum ex necessitate alterius,* non ex re accepta ; haec autem obligatio [sacerdotis respectu missae applicandae] oritur ex re accepta : unde per se convenit, etiam omni seclusa speciali necessitate [spirituali proximi]. Neque etiam est obligatio orta ex religione tantum : non enim fundatur in promissione Deo facta, neque ad Deum immediate ordinatur, sed ad hominem [stipendii erogatorem], cui fit iniuria, si non impleatur ; et ideo ad restitutionem obligat : est ergo obligatio ex iustitia, quae, in huiusmodi rebus vel actionibus, sine pacto nequit intellegi. Non est ergo in hoc pacto intrinseca malitia » (*De sacram.*, 1, disp. 86, sect. 1, n. 5.).

Non, il n'y a pas de malice dans ce pacte, si ce pacte est tel que nous l'avons décrit : pacte en justice, mais pacte gratuit, pacte intrinsèque au mandat du sacrifice avec consignation de la matière du sacrifice. C'est de cette matière

ainsi reçue pour être transmise que résulte l'obligation en justice, tanquam « *ex re accepta* », sans que la dépendance « *ex re accepta* » entraîne dans l'obligation ainsi contractée aucune ombre de simonie.

Mais rien de pareil en dehors du cas unique du sacrifice; rien de pareil, dis-je, dans les autres prestations spirituelles. Au surplus il vaut la peine de remarquer que le Code ne favorise guère une identification juridique pure et simple entre les deux matières. Si les offrandes de messes n'étaient qu'un cas particulier des redevances légalement attachées à certains actes, pourquoi avoir fait des premières la matière d'un article IV (*De missarum eleemosynis seu stipendiis*) du chapitre I (*De sacrosancto missae sacrificio*) du Titre III (*De sanctissima Eucharistia*) de la Partie I (*De sacramentis*) du Livre III (*De rebus*), tandis que les secondes ne figurent dans ce Livre III qu'au titre XXVII (*De bonis ecclesiasticis acquirendis*) de la Partie VIe (*De bonis Ecclesiae temporalibus*), ou encore dans le Livre II (*De personis*) au chapitre IX (*De parochis*) du Titre VIII (*De potestate episcopali*, etc.) de la Section II (*De clericis in specie*) de la Partie I (*De clericis*)?

Je veux bien qu'on reproche à ma solution du problème des honoraires de messes de ne pas recouvrir le cas des taxes prévues au canon 1507, pas plus que le cas des dîmes (canon 1502) ou du *cathedraticum* (canon 1504) ou des droits paroissiaux (canon 463); mais je demande la permission d'y voir un avantage pour cette solution, comme je présume la fausseté de toute solution qui ne distingue pas.

En tout cas, le lecteur peut voir si l'on avait vraiment le droit de mettre sous le patronage de Suarez la doctrine qu'on entendait opposer à la nôtre, et particulièrement ce morceau : « Le devoir de justice, qui pèse sur le prêtre, d'appliquer le fruit du sacrifice au donateur ou à la personne désignée par lui, *ne trouve pas proprement sa source dans l'accep-*

tation du stipendium, mais dans la volonté de l'Église, qui enjoint à ses ministres de s'acquitter des fonctions sacrées au profit du donateur » (p. 135). « *Oritur ex re accepta* », dit Suarez. Quant à la loi ecclésiastique : absente.

Après Suarez, qui nous a donné un peu l'occasion d'étudier le fond des choses, venons-en à Lugo. Lugo (disp. 21) n'a rien de l'*obligation antécédente* : il la nie au contraire (nº 5 et 6). Il n'a rien d'une *loi positive* : il la nie (n. 3). Tout ce qu'il a en commun avec la thèse soutenue par M. Leroux, c'est l'affirmation que l'argent n'est pas prix de la messe, mais *stipendium sustentationis* (n. 13). Mais ceci n'est nullement caractéristique d'une thèse particulière; c'est la doctrine, non pas la plus générale, mais depuis des siècles absolument commune : la nôtre, aussi bien que celle de tout le monde. Seulement ce n'est pas une solution, car c'est justement le point à expliquer. Lugo l'explique (n. 13 et 14) par une comparaison entre le célébrant et le peintre qui décore gratuitement les églises, tout en se faisant indemniser des frais qu'il encourt. M. Leroux lui emprunte cette comparaison sans prendre garde que puisqu'elle conduit à des *indemnités* elle ne conduit pas à un *émolument*. Je ne reviens pas sur ce point, amplement discuté en son lieu (*Gregorianum,* p. 372-376, *Esquisse,* p. 139-144), sinon pour assurer M. Leroux que ce n'est pas le P. Vermeersch qui serait jamais tenté de commettre sa théorie avec cet apologue.

Le cardinal Gasparri (*Tract. can. de SS. Euchar.*, n. 540-543) fait écho à Lugo, en même temps qu'à un contrat *do ut facias;* mais il ne fait intervenir aucune obligation de justice antécédente; et quant à la loi positive, il ne lui attribue par rapport au lien de justice entre fruit de la messe et *stipendium* qu'un rôle purement négatif et nullement positif : simple permission, ou *removens prohibens* (cf. *Esquisse,* p. 146).

Chez les *Salmanticenses* (*Theol. mor.*, tr. 5, c. 5, punct. 1, n. 1), pas un mot de justice antécédente, pas un mot de loi ecclésiastique.

Décidément il faudra autre chose que la documentation produite par M. Leroux pour nous convaincre que sa doctrine soit *la plus* généralement admise dans les écoles.

Cela dit sur la position qu'adopte M. Leroux, reste à étudier la critique qu'il fait de mes vues.

Première Critique : « La solution est incomplète » (p. 141), parce qu'elle est inopérante à l'endroit des *iura stolae*, etc.

Je réponds que ce défaut est tout à fait intentionnel. La solution est en effet fondée sur la différence intrinsèque entre les offrandes de messes et tous autres droits exigibles *à l'occasion* d'un ministère spirituel, etc. Sur quoi je renvoie à ce qui vient d'être dit.

Deuxième Critique : « Elle ne s'harmonise pas avec la législation ecclésiastique » (p. 141). Ceci se prouve de deux manières.

Première preuve : « Le Droit Canon, qui a réglé si minutieusement la question des *stipendia missarum*, n'interdit nulle part d'accepter le *stipendium* d'un acatholique contre engagement de célébrer à son intention » (p. 142).

Je réponds : Premièrement, le silence du Code n'autorise une conclusion en faveur de la liberté que dans les matières qui ne relèvent pas directement du Droit naturel, mais du Droit ecclésiastique. Or c'est précisément l'hypothèse que je nie. L'utiliser contre moi, serait une pétition de principe. Deuxièmement, est-il vrai que le silence soit si absolu? Ce que le Code ne dit pas expressément, il le dit parfois implicitement. Or dans la définition même qu'il donne des offrandes journalières de messes, le Code professe n'en connaître pas d'autres que celles qui viennent des fidèles : « Stipendia quae *a fidelibus* pro missis offeruntur » etc.

(Can. 826, 1; cf. Can. 836 et 839). Si un non-catholique m'offrait un *stipendium missae,* son *stipendium* ne rentrerait donc pas dans la catégorie des *stipendia missarum* réglementés par le Code.

Deuxième preuve : « Mieux que cela. Il y a des décrets permettant expressément de traiter de la sorte avec un non-baptisé à condition d'éviter le scandale et de ne pas favoriser la superstition » (p. 142). D'où impossibilité de « concilier les décrets romains » avec une théorie qui fait du stipendium la matière destinée au sacrifice; alors que très certainement le sacrifice ne peut s'offrir que de la part des chrétiens.

Je réponds : Les documents qu'on m'oppose ont été par moi cités et examinés dès 1921 dans mon ouvrage *Mysterium Fidei* (p. 366). Il est bien facile de reprendre l'objection sans même faire la moindre allusion à la réponse qu'elle a déjà reçue (1). Je ne puis reproduire cette réponse ici, et je me borne à ces deux mots.

Premièrement, sur le sens même des documents, il y a place pour un doute, fondé sur l'Instruction qui accompagne le premier, alléguant l'autorité de Bellarmin, lequel vise non pas le contrat de messe avec un infidèle, mais la légitimité d'un simple suffrage en faveur de l'infidèle.

Deuxièmement, sur l'autorité de ces documents, il est une remarque à faire. Autre chose est un Décret solennel, autre chose une Réponse. Nous avons à faire ici à deux Réponses : l'une du Saint-Office (12 juillet 1865), et l'autre de la Propagande (11 mars 1848). Sur l'importance que présentent ces décisions pratiques par rapport à la recherche scientifique, il n'y a peut-être rien de plus pondéré et de plus juste qu'un article paru ici même en janvier 1907 sous le titre *Pour la*

(1) Je note en passant que ce n'est pas ainsi qu'en agit le R. P. Hocedez dans son article sur *Les honoraires de messe* (*N. R. T.* février 1923, p. 71).

Science. Son auteur, le P. Vermeersch, faisait observer qu'il y a lieu de « distinguer entre le Souverain Pontife, les Congrégations plénières et ces Comités plus modestes, appelés là-bas *Congressi* » (p. 8). On peut ajouter : entre les Décrets et les Réponses; entre les décisions qui ont une approbation papale et celles qui n'en ont pas. C'est une erreur de croire que « le travail du professeur [ou] de l'écrivain catholique se borne... à attendre, puis à enregistrer les décisions de la jurisprudence » (p. 8). Avec tout le respect qui est dû aux degrés subalternes de cette hiérarchie doctrinale, « n'omettons pas de projeter sur la cause la lumière des principes » (p. 10).

Cela est admirablement dit; et cela vaut surtout dans les cas où les décisions présentent une apparence de contradiction. Or c'est ce qui se vérifie ici. Le 19 août 1776 la Propagande, en séance générale, avait prononcé d'une manière absolue qu'il n'était pas licite de célébrer la messe pour des Turcs (1). A plus forte raison serait-il illicite de s'y engager par contrat. Cela a l'air d'être en directe opposition avec la Réponse du S. Office en date du 12 juillet 1865 : « Permis de célébrer à l'intention des Turcs et autres infidèles et de recevoir d'eux une aumône pour l'application de la messe », une fois écarté tout péril de scandale, etc. La question n'est pas seulement délicate; elle est extrêmement complexe, et prête facilement à des confusions. Il y a le suffrage du prêtre (et de tous autres oblateurs), qui peut s'étendre à toute sorte de personnes, sans restriction; et il y a l'activité oblatrice du laïc contractant (2), laquelle est

(1) « Non licere celebrationem missae *pro Turcis* et schismaticis » (*Collectanea*, tom 1, 514). — (2) « Aliud est offerre pro alio, hoc est *nomine et vice* ipsius; ... aliud offerre pro alio, hoc est *in commodum* ipsius ». (PASQUALIGO, *De Sacrificio N. L.*, tom. 1, q. 136, n. 1). « Inquires quibus personis prosit hoc sacrificium. ...Respondetur includi omnes istas personas in duplici genere, quia vel sunt offerentes, vel illi pro quibus offertur ».

strictement réservée aux fidèles, seuls contractants que connaisse le Code. Il y a aussi le *contrat* proprement dit, et la simple *rencontre* de deux promesses non liées l'une à l'autre : celle-ci, comme le suffrage, est permise sans aucune restriction de droit naturel. Je puis promettre inconditionnellement un suffrage au Turc, qui me promet inconditionnellement une aumône. Mais contracter en justice, à titre onéreux, pour un suffrage en sa faveur serait simoniaque. Stipuler à titre gratuit, non pas le bénéfice d'un suffrage, mais l'exercice de la médiation sacerdotale quant aux offrandes consignées entre les mains du prêtre : cela est permis, mais permis aux fidèles, et aux fidèles seulement; car qui consigne des offrandes, *comme telles,* est par là même oblateur médiat, à titre tout spécial, comme l'évidence des choses le montre, et comme l'enseignent nos Docteurs. Voici Dominique Soto, qui s'exprime ainsi : « Offerentes autem sunt in *triplici* gradu. Primum est sacerdos, qui immediate, per se, tanquam publicus Ecclesiae minister... offert. ...*Generalissime* vero et mediate (hoc est per sacerdotem) offert totus christianus populus. ...*Particularius* vero, sed tamen etiam quodammodo generaliter, offerunt omnes qui aliquem specialem actum circa hoc sacrificium exercent, ut... ministri altaris... chorus... plebs, etc. *Specialissime* tamen offerunt illi qui peculiarem eleemosynam in hanc missam conferunt, ut pro se et suis offeratur » (In 4 D. 13, q. 2, a. 1) (1).

(Joannes a S. Thoma, *De Sacrif. Missae*, disp. 32, art. 3, n. 17). Voir aussi Lugo, cité dans *M. F.*, 360.

(1) Qu'on entende encore Jean de Saint-Thomas, à la suite du passage cité ci-dessus : « Inter offerentes diversae numerantur personae. *Primo, qui faciunt pro se celebrari missam. Secundo,* qui assistunt et cooperantur illi. *Tertio*, ipse sacerdos cuius ministerio fit sacrificium. Qui offerri faciunt adhuc *dupliciter* se habent : quidam nimis remote, et quasi in habitu, offerunt (scilicet omnes fideles, qui constituunt corpus Ecclesiae, siquidem sacrificium nomine Ecclesiae offertur, cum sit publica ejus actio). Alii vero

Donc les *stipendia* vous constituent oblateur, et oblateur *très spécial.* Mais à cette très spéciale oblation correspond la libre disposition (mais gratuite, bien entendu) d'un très spécial suffrage : en vertu de ce principe de bon sens, si nettement affirmé par Pasqualigo, après tant d'autres, dans son immense monographie *De Sacrificio Novae Legis* (tom. I, q. 136, n. 9) : « *Praeter sacerdotem omnes alios offerentes applicare posse sacrificium pro aliis, quantum ad ipsos spectat* ». Il n'en faut pas davantage pour expliquer et l'attribution du *fruit spécial* de la messe au fidèle, mais au fidèle seulement, collateur du *stipendium,* et le suffrage dont il peut favoriser qui bon lui semble.

Après les objections contre la thèse, M. Leroux s'attaque aux divers éléments de la preuve qui l'appuie.

De ce nombre est le mot de saint Paul (1 *Cor.* 9, 13) : « Ne savez-vous pas que ceux qui vaquent aux sacrifices tirent leur subsistance du sanctuaire? et que ceux qui sont au service de l'autel partagent avec l'autel? » — « Il faut beaucoup de bonne volonté, observe M. Leroux, pour y découvrir que, dans le sacerdoce chrétien aussi bien que dans le sacerdoce mosaïque, le prêtre partage avec Dieu ce qui est à Dieu » (p. 143). C'est une bonne volonté, qui, même sans parler de Chrysostome, n'a manqué ni à saint Jérôme, ni au pseudo-Jérôme ou pseudo-Damase du *Corpus Iuris,* ni à l'anonyme des *Canons Apostoliques,* ni à Innocent IV, ni à saint Thomas, ni aux théologiens du XVIe siècle, tel Henriquez (*Summa Theologiae Moralis,* l. 9, c. 22, n. 2), ni de nos jours à l'un des plus érudits et critiques exégètes de saint Paul, le P. Prat (1). Elle ne devrait manquer à

proxime et in actu cooperantur et faciunt offerri, ut *qui dant eelemosynam pro stipendio,* aut qui instituit aliquam fundationem cum onere missarum » (messes manuelles ou messes fondées).

(1) Sur ce texte de saint Paul et ses commentateurs on peut voir *Esquisse,* p. 162-171 et 243.

aucun de ceux qui comprennent ces deux très simples vérités : premièrement, que la Nouvelle Loi ne le cède en rien à l'Ancienne quant à la noblesse, l'indépendance et la dignité de son sacerdoce, qui est le sacerdoce, non plus d'Aaron, mais du divin Melchisédech ; deuxièmement, que partager avec l'autel et partager avec Dieu sont synonymes.

Il est bien vrai que dans la Nouvelle Loi la victime vraie du Sacrifice n'est pas un aliment terrestre, produit de nos champs ou de nos troupeaux, mais l'Agneau de Dieu et le Pain du ciel. Oui certes, M. Leroux a raison de le dire, « dans notre sacrifice il n'y a d'autre victime que Notre-Seigneur » (1). S'ensuit-il que le sacrifice ne puisse être celui du laïc oblateur des dons, au titre très particulier des dons qu'il offre ? Oui, cela s'ensuivrait, si la vraie victime n'était précisément ce à quoi aboutissent, dans leur consécration à Dieu, les dons symboliques du laïc, associé de par son baptême au sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech. Autrement dit, la conclusion vaudrait si notre sacrifice n'était pas sacramentel. Mais puisqu'il y a dans notre sacrifice, et à titre essentiel, un *sacramentum tantum* (un symbole sacramentel), grâce auquel le *res et sacramentum* (la chose symbolisée) devient et sacrifice visible et sacrifice nôtre, il faut bien que le pourvoyeur de ce signe fortuné, qui ne perd sa substance que pour s'emplir de celle du Christ, lui-même s'acquière par le propre fait de sa contribution un titre à part sur l'oblation à laquelle il donne son point de départ et son point d'attache terrestre. Le Christ seul nous fournit sa chair et son sang, c'est entendu ; mais c'est nous qui fournissons les dons et les

(1) « Dans l'ancienne loi, la victime immolée étant la propriété du fidèle, c'est bien le sacrifice de celui-ci qui était offert par l'entremise du prêtre. Mais dans notre sacrifice il n'y a d'autre victime que Notre-Seigneur. [Donc notre cas] supporte mal la comparaison avec les oblations juives » (p. 143). C'est-à-dire, la messe (selon M. Leroux) n'est pas le sacrifice de l'offrant laïc des *stipendia*.

offrandes, *dona et munera*, ces hosties du pain et du vin, *hostias panis et vini*, auxquelles le Christ ne se substitue que pour leur faire prendre une valeur infinie, et non pas pour exclure ou annuler ou amoindrir notre initiative oblatrice (1). Tout cela a été expliqué amplement ailleurs, et la discussion ne fera pas de progrès tant qu'on se bornera à aligner comme neuves des objections déjà réfutées.

M. Leroux objecte encore que le pain et le vin ne proviennent d'ordinaire aucunement des *stipendia*, mais d'ailleurs (2). J'entends bien que le prêtre ne va pas à chaque fois acheter une fiole de vin avec l'aumône manuelle en main. Il peut avoir une provision dans sa cave. Mais ce qu'il en prélèvera correspondra à la portion du *stipendium* dont autrement il aurait dû se défaire en faveur du marchand. Il y aura compensation et équivalence. L'opération restera identique dans son fond. Que si le prêtre, au lieu d'acheter le vin de la messe, bénéficie de ce que la fabrique de l'église met gratuitement à sa disposition tout ce dont il a besoin, rien encore n'est changé. Ce pain et ce vin venant en sa propriété sans être grevés d'aucune charge quant à l'application de la messe, ne constituent pas des *stipendia* ni des éléments de *stipendia*, mais une pure et simple libéralité; ils ne font donc aucun tort à l'intégrité du fruit spécial que s'assure le fidèle par le contrat de messe. Cela nous était dit en toutes lettres tout à

(1) Voir d'ailleurs dans *Esquisse* (p. 183, 189, 202 sq. 215-216, 222-230) les témoignages absolument décisifs de la liturgie sur ce sujet. Les sacrifices *votifs*, c'est-à-dire célébrés par mandat d'un particulier pour une cause d'ordre privé, et non pas pour la décharge d'un service public, sont qualifiés, à l'intérieur même du Canon, dans les parties variables, *sacrifices*, *hosties* et *oblations* de ce particulier, homme ou femme, qui en a stipulé la célébration. — (2) « Dans la pratique actuelle, l'argent remis au prêtre ne sert presque jamais à procurer le pain et le vin de l'autel. Ceux-ci viennent d'ailleurs, et le *stipendium* est tout entier employé à la sustentation du prêtre. Faudra-t-il, en conséquence, concevoir le fruit spécial de la messe comme réparti entre les deux donateurs? » (p. 143).

l'heure par Suarez. Je puis nourrir, entretenir, doter un prêtre sans rien m'assurer de ses sacrifices, ni par conséquent diminuer la liberté qu'il a d'en traiter avec d'autres. M. Leroux n'est donc nullement fondé à écrire : « Faudra-t-il, en conséquence, concevoir le fruit spécial de la messe comme réparti entre les deux donateurs? » (p. 143).

M. Leroux objecte encore que le titre oblateur du fidèle contractant n'est pas « irréductible à tous autres » (p. 143). Je ne sais ce qu'il faut pour faire apparaître ce caractère « irréductible », c'est-à-dire spécifiquement distinct de tout autre. Il me semble ressortir assez clairement de ce qui avait paru là-dessus dans l'*Esquisse* (à quoi on n'oppose que prétérition ou fin de non recevoir), et même de ce qui vient d'être dit plus haut dans le cours de cet article. Concourir par oblation de *la matière à sacrifier* (« *rem sacrificandam,* » comme l'appelle Bellarmin, *Esquisse*, 241), par l'apport des dons que le Souverain Ange emportera sur l'autel céleste, ce n'est « pas la même manière d'offrir » (pour parler encore avec Bellarmin, *Esquisse* 242) que consentir par disposition habituelle ou ratifier par assistance actuelle, ni que célébrer ou prêter à la célébration le concours d'un ministère subalterne. Défrayer la table n'a jamais été la même chose que de la servir ou de s'y donner rendez-vous; ce n'a jamais été le même genre d'intervention, la même forme de causalité, le même titre oblateur dans aucun temps ni dans aucun pays, dans aucune religion, ni vraie ni fausse.

« Au reste, demande encore M. Leroux, pourquoi la participation de celui qui offre la matière nécessaire à la consécration [ajoutons : et l'entretien ou sustentation du prêtre] donnerait-elle un droit tellement spécial et tellement distinct à bénéficier des fruits de la messe, *plutôt que*, par exemple, la participation non moins active et non moins liturgique assurément, des ministres qui assistent le prêtre à l'autel? » (p. 144). Spécial et distinct, on vient de voir pourquoi. Mais

cela ne veut pas dire exclusif. Chacun a un fruit en rapport avec son intervention (1), et la libre disposition d'un suffrage proportionné. Ce point des suffrages multiples est trop oublié, et pourtant l'École l'a assez explicitement enseigné. *Quisquis concurrit ad offerendum, potest, quatenus ab ipso offertur, pro alio offerre. Ex his colligitur quid sit audire missam pro alio : ... audire pro alio est audire in commodum ipsius, atque adeo transferre in ipsum fructum qui inde percipitur* » (Pasqualigo, loc. cit.). Affirmation identique dans le fameux thomiste Nuno Cabezedo (in 3 S. 83, 1, part. 2, q. 6, concl. 4) : « *Etiam laici offerentes simul cum sacerdote possunt suam satisfactionem aliis applicare* ». De même Suarez (disp. 78, sect. 1, n. 6); de même Vasquez (disp. 227, c. 1, n. 2) etc. (2). Aussi est-il d'usage dans la Compagnie de Jésus, au moins à Rome, que les religieux non prêtres soient invités, au décès de chacun de leurs confrères, à *offrir* pour le repos de son âme les prochaines messes *auxquelles ils assisteront*. Par ailleurs essayez donc de tirer argent de ce suffrage (fût-ce pour votre sustentation cléricale) en en faisant la matière d'un contrat pécuniaire : vous verrez ce qu'en pensera l'Église. C'est que l'attribution d'un suffrage contre argent ne se prête aucunement à un contrat gratuit, comme est celui qui crée entre le prêtre et le fidèle une obligation de justice basée sur « la chose reçue » (« *ex re accepta* »), mais entendez sur la chose reçue entre les mains du prêtre, et consignée entre les mains du prêtre, pour passer à celles de Dieu (*ex re commissa*). Quoi qu'il en soit, chaque intervenant pieux recueille le fruit d'un bénéfice personnel, extensible à d'autres par voie de suffrage. Le gain du fidèle, oblateur par consignation des dons, n'est nullement exclusif ni restrictif du gain des autres fidèles non contractants, mais oblateurs à

(1) Comment ces divers fruits ne se font pas tort les uns les autres, voir *M. F.*, Elucid. XXVIII. — (2) Voir aussi les témoignages explicites de la liturgie dans *Esquisse*, 229-231.

d'autres titres. Seulement il prime, toutes choses égales d'ailleurs, parce qu'il est relié intrinsèquement d'une façon absolument unique à la *matière* du sacrifice, au don qui honore Dieu, comme est reliée plus intrinsèquement à la *forme* du sacrifice, à la consécration ou oblation active du don, la part propre du prêtre célébrant. Tous donc, tous les fidèles associés au prêtre, s'enrichiront de ce sacrifice ; mais davantage (servatis servandis) ceux qui y contribuent par le *stipendium* : « *Amplius participant qui contribuunt pitantias* » (Henriquez, *Theol. Mor.*, l. 9, c. 20, n. 2, cf. not. q.) (1).

Telles sont les objections de M. Leroux ; telles les réponses que suggère la théorie même à laquelle elles s'attaquent.

De cette théorie M. Leroux écrit qu'elle « est bien de nature à relever le caractère des honoraires de messes aux yeux des fidèles, et à stimuler en ceux-ci le désir de s'associer plus activement, par l'offrande pécuniaire faite aux prêtres, à l'oblation même du saint sacrifice » (p. 141). C'est de quoi je dois lui savoir gré, tout en lui faisant observer que de si heureux effets sont rarement l'effet du faux.

Il ajoute : « Il est pourtant *fort douteux* qu'elle trouve *beaucoup de partisans* » (p. 141). Je ne connais guère jusqu'à présent, en dehors de M. Leroux et de l'auteur auquel il se réfère, qu'un seul théologien qui s'y soit opposé. Celui-là (2) a découvert qu'elle n'avait aucun point d'attache dans l'enseignement des derniers siècles, alors même qu'elle pourrait se réclamer de quelques obscures et vétustes auto-

(1) Pour Henriquez (voir chap. 21 et 22) *pitantia* est, dans l'espèce, synonyme de *stipendium*. Cette manière de parler est d'ailleurs courante chez les auteurs du temps. Voir Dominique Soto, *De iustitia et iure*, l. 9, q. 6, art. 1, *ad 2^m principale*. — (2) Le P. M. C. Forest, O. P., *La Revue Dominicaine*, Montréal, Canada, Oct. 1926, p. 553.

rités d'une époque absolument périmée. « Le P. de la Taille croit pouvoir trouver des traces de son opinion dans quelques textes très anciens et assez ignorés jusqu'ici. » — Ne dirait-on pas que j'ai exhumé quelques ruines du temps de Numa? — « Je laisse à d'autres le soin de vérifier ses assertions. » — Voilà d'autre part qui est fort commode. — « Mais quelques théologiens d'un passé lointain auraient-ils soutenu cette opinion, il n'en reste pas moins qu'elle a contre elle l'enseignement théologique *tout entier* depuis des siècles ». Ainsi pour ne parler que des trois derniers siècles, Thomassin (1), Van Espen (2), Wolf (3), Berlendi (4), cela n'existe pas. Ils ont beau être spécialistes en matière d'institutions ecclésiastiques, leur avis ne pèse rien, exactement rien, en face des Cursus et des Manuels qui se passent les uns aux autres comme un héritage précieux le choix de solutions que l'on sait, toutes en conflits les unes avec les autres et avec elles-mêmes, sans faire la moindre place à l'examen d'une doctrine qu'ils ont ignorée.

Le P. Forest mis à part, je crois n'avoir eu qu'à me louer des autres théologiens qui ont bien voulu accorder leur attention à la thèse que j'ai présentée. Laissant de côté les PP. Dom L. Beauduin, O. S. B., et Hanssens, qui y sont cités, il convient de signaler en première ligne M. Jeannote, P. S. S., professeur au grand séminaire de Montréal, bien connu dans le monde savant pour ses importantes recherches sur *Le Psautier de saint Hilaire* (5). D'un long article qu'il a donné sur ce sujet à la *Semaine Religieuse de Montréal* (10 avril 1924) je détache ces quelques phrases : « L'explication peut paraître nouvelle, et à cause de cela même un peu suspecte. En fait, c'est l'explication traditionnelle, la conception ancienne » (p. 244).

(1) *Esquisse*, p. 225, 227 et 237 sq. — (2) *Esquisse*, p. 240, cf. 249. — (3) *Esquisse*, p. 210. — (4) *Esquisse*, p. 238 sq. — (5) Paris 1917.

« Cette explication si simple et si naturelle résout trop facilement les difficultés pour ne pas être la véritable solution du problème » (p. 242-243). « Elle trouvera sans doute bientôt sa place dans tous les manuels de théologie » (p. 246). Ceci est trop optimiste. Dom Raphaël Proust, O. S. B., dans la *Revue Bénédictine* (Janvier 1925) est sans doute plus près de la vérité de fait, lorsqu'il se borne à pronostiquer qu' « elle se conciliera de nombreuses sympathies ». Ses confrères du *Bulletin de saint Martin et de saint Benoît* (Mai 1925) veulent bien faire à mon modeste travail l'honneur immérité de dire qu' « il constitue à lui seul, une étude complète de la question ». Cela est d'une générosité qui me confond. Le Doyen de la Faculté de Théologie de Paris, le P. d'Alès, avec la haute autorité qui s'attache spécialement à son enseignement de la théologie sacramentaire, s'exprime ainsi : « Sur une question délicate, où l'esprit chrétien a parfois quelque peine à se défendre contre l'étroitesse du point de vue juridique et la vulgarité du langage, l'auteur restaure une doctrine traditionnelle, enseignée par des maîtres tels que Thomassin, le Bienheureux Robert Bellarmin et saint Thomas d'Aquin. ... Cette idée très simple et très haute nous libère de conceptions mesquines et artificielles; souhaitons la voir partout accueillie comme elle le mérite » (*Recherches de Science Religieuse*, février 1926, p. 93-94). L'*Australian Catholic Record* en juillet 1924 (p. 82-89) en a fait par la plume de son secrétaire de rédaction, le Docteur E. J. O'Donnel, une présentation des plus sympathiques, sans un mot de réserve. Le P. Le Rohellec, de l'Académie Romaine de saint Thomas, professeur au Séminaire Français, écrit dans les *Echos de Santa Chiara* (1925, p. 38) que « la démonstration apparaît vraiment convaincante ». Enfin tout dernièrement le Maître du Sacré Palais, Révérendissime Père Marc Sales, O. P., voulait bien dans la *Scuola Catto-*

lica (15 mai 1926, p. 378), signaler cette théorie des offrandes de messes comme « méritant singulière considération ». Je laisse de côté, bien entendu, les adhésions qui se sont exprimées par lettres privées, quelque haute qu'en soit la source.

Par ailleurs, il ne sera pas hors de propos de noter que dans un travail paru postérieurement au mien, mais autant qu'on peut en juger, entièrement indépendant du mien (lequel ne semble pas avoir été connu de l'auteur), le Docteur Rohner, de Fribourg, écrivait ceci (1) : « Qui veut avoir une juste idée des aumônes de messes, doit d'abord se mettre devant les yeux leur origine. Leur origine est dans les oblations que les fidèles aux premiers siècles de l'Église apportaient à l'autel en vue de chaque messe. ...Ces oblations n'étaient pas seulement offertes pour être affectées au saint sacrifice ; mais elles devaient aussi servir à l'entretien du prêtre et des ministres de l'autel ainsi que des pauvres. Les croyants connaissaient le mot de l'apôtre : (1 *Cor.* 9, 13) : *Ne savez-vous pas que ceux qui exercent leur ministère dans le sanctuaire se nourrissent du sanctuaire, et que ceux qui desservent l'autel, partagent avec l'autel*, entendez : ce qui est offert sur l'autel. Ils offraient donc à l'autel (sie opferten daher dem Altare) dans l'intention que les ministres de l'autel en eussent leur part. ... Au cours des âges ... les dons en nature se changèrent en espèces. ... Petit à petit les aumônes furent remises aux prêtres en dehors de la messe, à charge (2) d'une application spéciale

(1) *Die Messapplikation nach der Lehre des hl. Thomas*, dans *Divus Thomas* (Fribourg) mars 1925, p. 65 sq. — (2) L'auteur a raison de souligner ce point. Quand on donnait à l'autel dans le cours même de la liturgie, l'intention qui présidait à ce geste n'avait pas besoin d'être exprimée : elle ressortait des circonstances. Quand on va à domicile chez le prêtre lui porter un poulet (comme il apparaît chez saint Pierre Damien) ou une pièce d'argent, il faut bien lui dire si c'est cadeau pur et simple ou si c'est à charge de messe.

de la messe. Ces aumônes en espèces reçurent le nom d'*eleemosynae* ou *stipendia missarum* : ce qui est encore leur nom aujourd'hui » (p. 65-67). Qui tient cela, tient tout le nécessaire sur la nature du *stipendium* et sur l'obligation qui y fait suite, même s'il ne s'en aperçoit pas encore nettement, comme c'est le cas pour le Docteur Rohner, qui éprouve le besoin, après tout cela, d'invoquer un précepte de l'Église (1) pour greffer sur cette transaction une obligation de justice, et encore pas même de justice commutative. A part cette inconséquence, il n'est peut-être pas téméraire d'ajouter le nom de M. Rohner à ceux qui dans ces trois dernières années ont fait bon visage à la solution historique du problème des offrandes de messes.

Quoi qu'il en soit, M. Leroux nous permettra d'être moins pessimiste que lui, et d'estimer que cette solution a encore devant elle quelque avenir.

II

Je ne serais pas complet, si je n'ajoutais que la critique de M. Leroux a reçu le suffrage enthousiaste d'un prêtre de son diocèse, Monsieur l'abbé Joseph Clesse, auteur d'une *Étude Critique de certaines propositions du Mysterium*

(1) On ne nous cite en fait de précepte que le Code. C'est un peu tardif. — Peut-être au surplus M. Rohner vise-t-il seulement à expliquer comment l'obligation peut être grave, bien que le *stipendium* n'atteigne pas à une somme importante. Il suffirait en ce cas de répondre deux choses. Premièrement que, en fait, dans les pays latins du moins, la taxe du *stipendium* mériterait d'être relevée considérablement. Deuxièmement, que la gravité de l'obligation tient en première ligne à la gravité du mandat qu'assume le prêtre comme officier public, par ailleurs engagé en justice de par le dépôt qu'il a accepté. En tout cas, cette difficulté, si c'en est une, se retrouve dans toute théorie sur le stipendium de la messe. Ce n'est pas une loi ecclésiastique qui pourra jamais introduire la gravité de l'obligation (obligat on de justice ou toute autre, peu importe), là où manquerait de part en part la gravité de la matière.

Fidei (1), où M. Leroux se voit félicité d'avoir fait « bonne justice de la théorie fantaisiste exposée dans l'article *Les Offrandes de Messes* » (p. 22). Ce serait une trop bonne fortune pour la théorie des Offrandes de Messes de s'en tirer avec le seul qualificatif de « fantaisiste », au milieu de cette nuée de « propositions risquées » (p. 3) en quoi se résume ou à peu près, paraît-il, mon ouvrage sur le Sacrifice et le Sacrement du Corps et du Sang du Seigneur; aussi la voyons-nous ailleurs traitée d' « inepte » (p. 21). Il serait difficile, on l'avouera, de répondre à ce genre de critiques (2). Seulement, comme dans une conclusion pathétique M. Clesse se demande : « Que devient dans la doctrine du M. F. l'enseignement du curé de notre enfance? » (p. 26), je veux bien venir en aide à sa détresse.

Sa détresse paraît venir principalement d'une assertion qui lui arrache une fois le mot d'*hérésie*, et qui court, je dois l'avouer, à travers tout mon ouvrage : c'est à savoir, qu'à la messe il ne s'accomplit pas d'immolation réelle (entendant par immolation la mactation ordonnée à l'oblation), mais seulement une immolation mystique (= sacramentelle, = symbolique, = représentative). « L'auteur du M. F. ... répète à plaisir à travers son livre qu'au sacrifice de la Messe il n'y a pas d'immolation véritable, mais seulement une immolation apparente. ...Le R. P. de la Taille ne paraît pas se douter que, dans le langage ecclésiastique, son affirmation revient à soutenir cette hérésie, que la messe n'est pas un sacrifice vrai et proprement dit » (p. 9). Excusez du peu. Mais consolons M. Clesse. Le curé de son enfance,

(1) Dolhain, 1926, in-8 de 27 pages. Prix : Belgique 4 fr.; Étranger, 1 Belga. — (2) En voici quelques autres spécimens : « Raisonnements par trop acrobatiques » (p. 8). « La doctrine du M. F. fausse tout » (p. 12). « Evacuatio crucis » (p. 13). « Les termes du catéchisme sont respectés, mais ils sont vidés de leur sens » (p. 25). « Idées préconçues qui se trouvent en contradiction non voulue avec le dogme catholique » (p. 27) etc. Après quoi l'auteur a la bonne grâce d'ajouter qu'il ne veut pas être « dur » (p. 27).

même s'il ignorait (ce qui n'est pas prouvé) tout ce qui est accumulé dans le *Mysterium Fidei* à ce sujet, n'était pas nécessairement condamné à ne rien savoir de ce qui se disait et s'écrivait autour de lui, dans les limites de sa province ecclésiastique. Or, en ce temps-là se publiaient, comme elles se publient encore, des conférences qui jouissent d'une juste renommée. A la page donc 411 des *Collationes Tornaeenses* pour les années 1853-1856, il aura pu lire ces belles paroles de Collet, que le rédacteur officiel prend à son compte comme la seule explication satisfaisante et apaisante du problème de la messe : « Haud necesse est ut in consecratione nova fiat immolatio [realis], sed sufficit realis oblatio victimae olim in crucis ara immolatae, et in altari substantialiter et sensibiliter positae sub speciebus panis et vini, in quibus repraesentantur effusio et separatio sanguinis a corpore, quae in reali Agni immaculati immolatione praecessit. ... Ergo dici optime potest ad missae sacrificium nulla nova opus esse [reali] immolatione ». Cette simple citation n'a pas la prétention d'être une réponse. Il y faudrait autre chose. Mais M. Clesse y trouvera peut-être quelque apaisement à ses angoisses sur les horizons intellectuels du curé de son enfance. Pour mon compte, il se trouve que j'ai l'intention de traiter la question de l'Oblation et de l'Immolation prochainement (si mon peu de loisirs me le permet) à l'occasion d'un livre paru récemment en Angleterre.

Ici je me borne à une simple remarque sur le ton de censure que M. Clesse, après un ou deux publicistes d'outre-mer, a cru devoir adopter à mon endroit. Je me persuade que ce ton insolite doit avoir sa raison dans une légende qui a couru en Angleterre, d'où elle a passé en Belgique, suivant laquelle l'autorité ecclésiastique aurait manifesté, ou serait sur le point de manifester des sentiments défavorables sur ma doctrine. Je n'y ai jamais fait allusion jusqu'à présent,

bien que je fusse informé par des amis de professions et de robes assez diverses. Mais dans le cours de l'année qui vient de se clore, deux évêques du Nouveau Monde, ayant entendu un religieux anglais, de passage chez eux, affirmer qu'au dire d'un personnage éminent de la Curie Romaine, le Saint-Siège n'attendait qu'une dénonciation formelle pour sévir, il leur parut que je devais tirer l'affaire au clair. Les diligences voulues furent faites auprès de la personnalité éminente dont avait été invoqué le témoignage. Sa réponse, qui me fut transmise par écrit, tenait en ces deux mots : « There is not a word of truth in it ». Je ne me serais pas occupé de cette basse rumeur, si on ne m'en avait fait une obligation. C'est fait; je ne m'en repens pas. Je serais seulement très au regret qu'on m'obligeât à mettre des noms propres.

J'aime mieux citer ici les noms de ceux qui ont fait à la thèse du *Mysterium Fidei*, sur l'union de la Cène et de la Passion, et sur le rapport de l'une et de l'autre au sacrifice de la Messe, l'honneur de leur suffrage éminemment compétent : un Mattiussi, l'émule de Billot au Collège Romain, qui par son adhésion (1) donna un démenti à son enseignement de la veille (chose rare dans le monde théologique); les professeurs de l'Institut Catholique d'Alès (2), déjà nommé, et Lebreton (3) (dont, par une inadvertance incompréhensible, j'ai omis de signaler l'enseignement supérieurement autorisé sur la nécessité de moyen inhérente à l'eucharistie, *Dict. Apol.* 1, 1573-1574); le P. Grumel, O. E. S. A. (4), l'un des maîtres contemporains de la théologie orientale, qui se demande « à quel signe on pourra jamais reconnaître la vérité », si elle n'éclate pas dans les preuves de cette doctrine, « et quel autre système, en tout cas, peut avec autant de

(1) *Civiltà Cattolica*, 74, 3, p. 137-151. — (2) *Recherches de Science Religieuse*, 13, p. 362-365. — (3) *Études* 169, 184. — (4) *Échos d'Orient* Janv.-Mars, 1926, p. 118-120.

garanties venir solliciter notre suffrage » ; des prélats, comme le Cardinal Charost (1), l'une des sommités théologiques de l'épiscopat français, étendant sur cette doctrine l'autorité canonique de son enseignement pastoral ; Mgr Lépicier (2), archevêque de Tarse, l'un des théologiens les plus écoutés de la ville éternelle ; et tant d'autres, de tout pays et de toute langue : Belges, comme les PP. Hanssens (3) et Dom L. Beauduin (4) ; Français, comme M. le Vicaire Général Dupin de Saint-Cyr (5), ancien professeur de théologie, et les PP. Riedinger (6), chroniqueur théologique de la *Revue Apologétique,* et Pollinger (7), professeur de théologie ; Anglais, comme le professeur Bird (8), d'Oscott, et les PP. M. C. d'Arcy (9), d'Oxford, et Joseph Rickaby (10), ancien professeur à St. Beuno's ; Américains, comme le P. Otten (11), professeur à Chicago, et la Rédaction de l'*American Catholic Quarterly Review* (12) ; Canadiens, comme le Dr. A. Mac Donald (13), Évêque de Victoria (aujourd'hui d'Hébron), et le Dr. N. Mc Neil (14), Archevêque de Toronto ; Australiens, comme le Dr. M. Sheehan, Archevêque coadjuteur de Sidney (15) ; Espagnols, comme le Dr. S. Alameda O. S. B. (16) ; Italiens, comme le P. F.-M. Cappello (17), etc. : tous gens qui savent leur catéchisme et ont lu le Concile de Trente (18).

(1) *Lettre pastorale sur le Saint Sacrifice de la Messe*, Carême 1922, p. 20. — (2) Introduction au livre du Dr A. Mac Donald, *The Sacrifice of the Mass*, p. VIII. — (3) *Gregorianum* 3, p. 307-312. — (4) *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* 7, 166-205. — (5) *Semaine Religieuse du Diocèse de Périgueux et de Sarlat*, 25 avril 1925, p. 203 sq. — (6) *Revue Apologétique*, 34, p. 686. — (7) *Ibid.*, 41, 424. — (8) *Adoremus*, 3, 87 sq. — (9) *Dublin Review*, Oct.-Nov.-Déc. 1925, p. 171-178. — (10) *Family Life and the Mass*, C. T. S. Londres 1925, p. 12 sq. — (11) *Institutiones Dogmaticae*, tom. 5, Chicago 1923, p. 523 et 546 sq. — (12) *A. C. Q. R.*, 47, 261-262. — (13) *Ecclesiastical Review*, 76, 2, p. 205. — (14) *The Passion and the Mass*, édité par les Passionnistes de West Hoboken, New Jersey. — (15) *The Sacrifice of the Mass*, Dublin, 1926, p. 8-12. — (16) *Rivista Ecclesiastica*, Mai 1925, p. 257-263. — (17) *Gregorianum*, Mars 1926, p. 122. — (18) Ajouterais-je que M. G. Rabeau, ancien professeur à l'Université de

Mais outre ceux qui ont adhéré explicitement, il y a ceux qui dans leur exposé ont marqué une sympathie non douteuse, comme cela s'est fait dans la *Nouvelle Revue Théologique* elle-même, sous la plume d'un écrivain qui sait unir la science historique à la pénétration théologique (1). Dans cette dernière catégorie, encore plus nombreuse que la première, je ne veux retenir ici qu'un nom : le même qui a déjà été relevé tout à l'heure à propos des Offrandes de Messes, celui du Révérendissime Maître du Sacré Palais. « Dans son ensemble, écrit-il, la doctrine qu'il [l'auteur du M. F.] soutient repose sur des bases très solides [nel complesso la dottrina propugnata poggia su basi solidissime] et mérite d'être prise en sérieuse considération et d'être étudiée à fond » (2). On se figure malaisément une telle recommandation en faveur de propositions « risquées », pour ne rien dire de « l'hérésie ».

Je m'excuse auprès du public de cette débauche de témoignages. Il n'y a, je pense, qu'un moyen de couper court à certaines campagnes. En tout cas, c'est quelque chose à mettre en regard du nom de mon censeur.

M. DE LA TAILLE, S. I.,
Professeur à l'Université Grégorienne.

Lublin, actuellement professeur au Grand Séminaire de Nice, auteur d'un récent et magnifique ouvrage sur l'*Introduction à l'Étude de la Théologie* (Paris 1926), dans les cinquante thèses qu'il présentait naguère à l'Institut Catholique de Paris pour l'agrégation de théologie, me faisait le très grand honneur d'insérer les thèses I-V, XII, XVI-XVII, XXIII, XXXV-XXXVIII, de mon *Mysterium Fidei*, « Facultate Sacrae Theologiae approbante. »

(1) P. HOCEDEZ, *N. R. Th.*, 1923, p. 281-292. — (2) *Scuola Cattolica*, Mai 1926, p. 375.