NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

52 N° 2 1925

Plusieurs consultations (1)

Jos. PAUWELS

p. 102 - 112

https://www.nrt.be/en/articles/plusieurs-consultations-1-3184

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

I

Jouissance des privilèges accordés à une association pieuse.

« Un prêtre s'est fait inscrire dans plusieurs associations pieuses, afin de jouir des pouvoirs spéciaux accordés à leurs membres. A l'une, il a donné son nom ; ce qui suffit. Aux autres, il paie la cotisation fixée par les statuts. Il se soucie d'ailleurs fort peu d'accomplir les œuvres prescrites. Jouit-il des privilèges concédés à ces associations? A supposer qu'il n'accomplisse aucune des œuvres prescrites et ne garde plus aucun souvenir de son **inscription, reste-t-il membre de l'association ?** »

R. Pour jouir des privilèges d'une association pieuse, il faut en être membre. Faut-il en observer les statuts? Si l'on répond affirmativement, cela vaut-il de tous les privilèges et dans quelle mesure?

1. On devient membre d'une association par la réception valide. Dans le cas posé, cette question n'offre pas de difficulté. Nous supposons que le prêtre a été reçu par une autorité compétente et dûment inscrit parmi les membres.

2. Comment cesse-t-on d'être membre d'une association pieuse?

D'abord par l'*exclusion* prononcée par l'autorité légitime (c. 696). Sur ce point aussi le doute ne sera guère possible. Le droit commun n'a pas attaché la peine de l'exclusion à certaines fautes. Cependant le c. 696, § 2 ordonne de rayer de la liste des membres ceux qui passeraient à l'hérésie, entreraient dans une secte condamnée, deviendraient des pécheurs publics.

Y a-t-il des associations dont les statuts prononcent l'exclusion pour fait déterminé? La chose est possible, bien que nous n'en connaissions pas d'exemple. Mais les statuts peuvent facilement énumérer des fautes ou des délits qui donneront lieu à l'exclusion que prononcera le directeur ou le conseil. On pourrait citer une association dans laquelle la jouissance des grâces et faveurs est suspendue pour le membre qui tombe dans le péché mortel, aussi longtemps qu'il n'aura point recouvré la grâce sanctifiante par la contrition parfaite ou la réception du sacrement de pénitence. Il n'y a pas eu exclusion et la communication des privilèges est rétablie sans aucune formalité.

Peut-on cesser d'appartenir à une association par un acte formel de *renonciation*, sans que celle-ci soit communiquée à la direction de l'association et acceptée par elle? Le P. Ferreres l'affirme (1), si l'acte de renonciation est mani-

(1) *Le confraternite e congregationi ecclesiastiche*, Venezia, 1904, n. 154.

festé extérieurement. Ce serait le cas d'un confrère du Mont-Carmel, ôtant son scapulaire avec l'intention de ne plus faire partie de la confrérie; Wernz (1) et Cocchi (2) semblent du même avis. « Semblent », disons-nous, car les mots « expressa sua renuntiatione » ne disent pas si cette renonciation doit être communiquée ou non. Le décret apporté par WERNZ comme preuve (3) nie seulement que l'abandon du scapulaire retranche de la confrérie du Mont-Carmel.

Nous pensons que la renonciation n'opérerait son effet qu'après communication à l'autorité compétente. L'aggrégation résulte d'un accord entre le fidèle qui manifeste son désir d'être membre de l'association, sa volonté d'en remplir les obligations, et l'autorité compétente qui accepte le nouveau membre et l'introduit dans l'association. Ce lien juridique issu d'un double acte, dont la valeur est définie par la législation ecclésiastique et relève, à ce titre, du for externe, ne peut être rompu sans l'intervention de la personne autorisée par le droit pour le faire naître, à moins que le droit lui-même, commun ou particulier, ne le déclare caduc. D'autre part, l'affiliation à une association pieuse n'impose aucune obligation, juridique d'en rester membre. Dès lors, la direction ne peut qu'enregistrer la renonciation d'un membre et n'a aucune autorité pour le maintenir malgré lui dans l'association. Il suffira que la renonciation lui soit parvenue pour que l'affiliation cesse.

Il est certain que la *négligence* habituelle et prolongée des devoirs imposés ou proposés par les statuts ne retranche pas du nombre des membres. Sur ce point, il n'y a pas de controverse. Cette négligence publique peut seulement donner lieu à une sentence d'exclusion, généralement avec préavis.

3. L'observation des statuts est-elle requise pour jouir des

(1) *Ius Decretalium*, III, n. 713, 714. — (2) *Commentarium*, IV, n. 180. — (3) *S. C. Ind., Decr. auth.*, n. 399.

droits, privilèges, indulgences et autres faveurs spirituelles accordées aux membres?

Une distinction s'impose entre les indulgences et les autres faveurs. Les indulgences sont toujours attachées à un acte déterminé, inscription dans l'association, prière, aumône, visite d'église, communion, etc. Ces œuvres sont indiquées dans les statuts ou y sont annexées. Pour gagner les indulgences, il est trop évident qu'il faut accomplir les actes qui en sont la condition, auxquels elles sont attachées. Au contraire, les autres faveurs ne supposent pas un acte déterminé. Mais faut-il également, pour gagner les indulgences ou profiter des autres faveurs, se conformer aux autres obligations imposées par l'association à ses membres?

Le c. 692 répond formellement par la négative : « Ad fruendum associationis iuribus, privilegiis, indulgentiis, aliisque gratiis spiritualibus, *necesse est et sufficit* ut quis in eam valide receptus sit, secundum propria associationis statuta et ab ea non legitime expulsus ».

Plusieurs fois le S.-Siège a été interrogé à ce sujet. Les questions avaient toujours pour objet le gain des indulgences, faveur à laquelle participe le plus grand nombre des fidèles. La réponse fut invariablement que la négligence des statuts n'était pas un obstacle au gain des indulgences. On peut, sans crainte de se tromper, se servir de ces réponses pour interpréter et confirmer la norme si précise du c. 692. Donnons un exemple de ces réponses; les multiplier serait inutile.

L'évêque de Cambrai avait demandé : « Utrum praefata statuta [sodalitatum] servanda sint sub poena nullitatis indulgentiarum, ita ut fideles indulgentiis priventur ob eorum inobservantiam sive integram, sive ex parte tantum? » (1) La réponse fut : « *Dummodo sodalitates sint canonice erectae et sodales adimpleant opera iniuncta a SS. PP. pro*

(1) *S. C. Indulg., Cameracen.*, 25 ian. 1842. — *Decr. auth.*, n. 298.

lucrandis indulgentiis suae respectivae confraternitati adnexis, ipsique sodales legitime ascripti fuerint in confraternitatem, inobservantia partialis seu generalis statutorum non obest acquisitioni indulgentiarum, ex eo quod statuta sunt potius ad regimen et ad rectam sodalitatis administrationem data, minime vero tamquam iniuncta opera ad indulgentias acquirendas ».

Les statuts pourraient-ils faire dépendre le droit aux privilèges concédés aux membres, de leur fidélité à accomplir les œuvres imposées? On serait tenté de répondre que pareille prescription est formellement contraire au Code (c. 692). C'est exact, à condition de ne pas exclure la faculté de réserver certains privilèges aux membres qui accomplissent une pratique déterminée. Ceci équivaudrait à accorder un privilège moins étendu, moins absolu, ce qui ne contredit en rien le c. 692. Il est à peine besoin d'observer qu'à moins de déterminer clairement les actes à poser par ceux qui veulent jouir d'un tel privilège, les statuts donneraient lieu aux doutes les plus fâcheux. Il est même des pouvoirs dont l'usage valide ne pourrait guère, à cause de cet inconvénient, être concédé conditionnellement. Comment restreindre le pouvoir d'indulgencier les chapelets, d'anticiper la récitation du bréviaire, etc., d'après l'accomplissement ou l'omission d'une œuvre de piété ou de miséricorde? Mais rien n'empêche de statuer que l'omission pendant un temps déterminé de telle œuvre particulière prive, à titre de peine, de tel privilège. Cette concession restreinte, ce privilège conditionnel ne nous paraît pas contredire le c. 692.

4. Quelle faute commet le prêtre qui se fait inscrire dans une association sans avoir l'intention d'en observer les statuts, mais par le seul désir de jouir de ses privilèges?

Les statuts ne prescrivent aucune pratique sous peine de péché. Reste à savoir si l'inscription dans un groupement de fidèles qui poursuivent un but déterminé, avec l'intention

de ne promouvoir en rien le but poursuivi, est une faute et à quelle vertu elle s'oppose?

L'inscription ne constitue certainement ni un contrat, ni un quasi-contrat. Personne ne songe à s'engager formellement à procurer aux autres membres un avantage déterminé; il n'y a convention à aucun titre. Donc pas de péché contre la justice. Pourrait-on dire que l'inscription équivaut à une promesse de fidélité, au moins relative, aux statuts? Nous ne contredirions pas à cette conception, si on laisse une latitude convenable à l'engagement, si on n'y voit qu'une obligation légère de faire quelque chose pour assurer le bien spirituel visé par l'association.

Quoi qu'il en soit, un membre qui n'accomplit sciemment *aucune* des pratiques imposées et se contente de jouir des faveurs et privilèges de l'association nous paraît manquer à la charité, quand le but de l'association est de procurer à ses membres un avantage spirituel personnel. En effet, l'associé à ce point négligent reçoit et ne donne rien et cela dans un groupement fondé sur la volonté d'une communication plus grande des biens de l'ordre surnaturel.

Nous parlons de ceux qui ne font *rien* pour l'association. Payer une cotisation est déjà quelque chose; cet argent permet la propagande, la diffusion des bulletins, une solennité plus grande de certaines réunions, etc. C'est quelque chose!

Il faut dissuader les fidèles et les prêtres de se faire inscrire dans des associations dont ils ne veulent pas observer les statuts essentiels. Cette conduite favorise un certain égoïsme spirituel, le calcul dans le monde de la grâce, la chasse aux indulgences peu ou pas gagnées, etc. Tous défauts qui, sans donner lieu à des fautes graves, déparent vraiment une âme chrétienne.

J. CREUSEN, S. I.

II

Texte corrigé de constitutions religieuses.

« Dans nos constitutions, corrigées d'après le Code et approuvées définitivement par la S. C., on lit au chapitre sur l'admission : les empêchements

à l'admission valide au noviciat sont les suivants : 5° ... ou avoir été lié par des vœux de religion *dans un autre Institut*. Le reste du texte est manifestement la traduction du c. 542. Mais le religieux chargé de rédiger le texte a ajouté les mots « dans un autre Institut », *qui ne sont pas dans le Code*, parce qu'il les a trouvés dans un commentaire. Puisque nos constitutions ont été ainsi approuvées, pourrions-nous réadmettre un de nos anciens profès sans indult du S. Siège? »

R. L'article des Constitutions ainsi rédigé est manifestement contraire au Code, qui exclut de l'admission valide au noviciat « ceux qui sont ou ont été liés par les liens de la profession religieuse » (c. 542, 1°). Dans la première édition de *Religieux et religieuses* (n. 10, e), nous avions sous l'influence de l'ancien droit et par pure méprise écrit : « les profès ou anciens profès d'un autre Institut ». Nous corrigeâmes cette traduction erronée dès qu'on nous questionna à son sujet (1).

Les Supérieurs ne seraient autorisés à suivre ce texte des Constitutions que s'il constituait un *privilège pontifical*. Il nous paraît évident qu'ils ne peuvent le considérer comme tel. Le S. Siège a ordonné en 1918 de mettre les Constitutions en harmonie avec le Code (2). Dans une déclaration du 26 octobre 1921, la S. Congrégation prescrit de faire dans le texte les seules corrections exigées par les prescriptions contraires au Code (3). Elle spécifie que les modifications non nécessaires, mais souhaitées par le Chapitre général, doivent être présentées à part, et défend de les insérer dans le texte corrigé des Constitutions (4). Cela suffirait à montrer l'intention du S. Siège. Ajoutons qu'un privilège dans le sens de ce texte erroné paraît très opposé aux directions du S. Siège en cette matière, qu'il n'aurait certainement pas été accordé sans

(1) Cf. *Religieux et religieuses*, 2e éd. n. 112, e; 3e éd. n. 145, e. — (2) *S. Congr. de relig.*, Décret *Ad norman*, 25 juin 1918. — *A. A. S.*, t. x, 1918, p. 290. — *Per.*, ix, p. 137. — (3) *S. Congr. de relig.*, Déclaration *Iam inde*, 26 oct. 1921. — *A. A. S.*, t. xiii, 1921, p. 538. *Per.*, x, p. 361. — (4) *Ibid.*, ad. iv.

aucune observation, et moins encore à une simple Congrégation, surtout laïque, qu'à un Ordre religieux.

L'approbation du texte erroné s'explique sans peine. Vu le nombre des Constitutions à reviser et la similitude des autres textes avec la traduction littérale du Code, l'attention du ou des consulteurs chargés de l'examen a pu faiblir quelques instants. Il y a donc dans ces Constitutions une pure erreur matérielle, dont les supérieurs ne peuvent profiter puisqu'elle met cette partie du texte en opposition avec le Code.

J. CREUSEN, S. I.

III

Accusation implicite.

L'accusation implicite d'un péché suffit-elle dans ces cas : Un prêtre accuse un péché contre la chasteté sans faire mention du vœu ; il le fait tout naturellement, parce que le confesseur le voit et sait bien que ce pénitent est lié par un vœu... Un pénitent s'accuse la veille de Pâques d'avoir fait des communions sacrilèges depuis quatre mois, mais il ne parle pas de la transgression du précepte de la communion pascale ?

R. 1. L'intégrité de l'accusation peut être matérielle ou formelle. Prise matériellement, elle suppose l'accusation de toutes les fautes commises, avec leur spécification théologique ou morale ; formellement, elle exige que le pénitent manifeste tout ce qu'il croit devoir accuser. Comme cette ouverture de conscience se précise par toutes les circonstances déjà connues du confesseur, il est inutile de les lui rappeler, à moins que le silence n'équivaille à une négation.

2. Si le confesseur sait que son pénitent est prêtre, il n'est pas nécessaire que celui-ci ajoute à l'accusation d'une faute contraire à la chasteté la mention de son vœu. Taire cette circonstance n'est pas la nier, mais le pénitent devrait la mentionner, si le confesseur, sans le connaître, voyait seulement qu'il porte la soutane ; à moins que l'âge du pénitent ou une autre circonstance de la confession ne permettent pas de penser qu'il n'a peut-être pas encore reçu les ordres majeurs.

3. Le second cas est plus compliqué. La veille de Pâques, il reste encore au moins huit jours pour remplir le devoir de la communion pascale. Il est donc assez étrange qu'un pénitent s'approchant ce jour-là du sacrement de pénitence ait à s'accuser d'avoir manqué à ce devoir. La seule hypothèse justifiant la question paraît être celle-ci. Ce pénitent communie une ou deux fois par mois et il avait décidé de remplir son devoir pascal par la dernière communion sacrilège. S'il a agi de la sorte, et s'il savait qu'on ne peut satisfaire au précepte de cette manière, il a eu conscience de violer une loi ecclésiastique grave et il doit s'en accuser. Le confesseur ne peut vraiment deviner cette circonstance, qui donne à la dernière communion sacrilège une double malice. Mais le silence du pénitent semble écarter l'hypothèse proposée. Puisqu'il vient encore à confesse ce Samedi-Saint et s'accuse courageusement de ses graves sacrilèges, il est très bien disposé. S'il avait conscience d'avoir manqué gravement au devoir pascal huit jours auparavant, il le dirait. Il est donc moralement sûr que déjà alors il pensait s'acquitter plus tard par une bonne communion de cette obligation spéciale.

J. C.

IV

Les vœux douteux.

« X... promet telle mortification s'il obtient la guérison de sa mère... et la faveur est obtenue.

« Plus tard, il interprète son cas dans le sens d'une simple résolution, sans se poser, autant qu'il se le rappelle, la question du vœu ; et il casse sa résolution probablement avec l'idée d'une simple violation de son engagement « ex fidelitate ».

« Cependant, peu de temps après, mis en meilleure connaissance de la question du vœu, il se met à douter : « Est-ce véritablement un vœu que j'ai fait ou une simple résolution que j'ai prise ?... Et les aurais-je faits l'un et l'autre pour toujours, ou simplement pour tel espace de temps que j'avais particulièrement en vue » ? »

« Après étude du cas il me semble y avoir un véritable contrat « do ut des ». Or d'après les principes de la théologie, il suffit de vouloir

sérieusement promettre **pour** ***s'engager*** **soit « ex fidelitate » soit « ex** justitia », et point n'est besoin d'advertance explicite à l'obligation (Noldin, de Praec., 546, 2. a).

« C'est bien ici le cas de mon homme : il a voulu sérieusement s'engager. Mais à la question : « pensiez-vous vous engager de telle sorte que vous ne pouviez plus manquer à votre promesse sans pécher », il doute et il ne peut que répondre : « Je croyais bien qu'il me fallait tenir plus tard ma promesse, sans quoi Dieu pouvait me punir en m'enlevant ma mère. Quant au reste je doute de tout ».

« Alors en supposant qu'il a contracté un engagement constituant un vœu, ne pourrait-on pas interpréter cet engagement dans le sens d'un engagement simplement « ex fidelitate » et non « ex iustitia » et par là ne pas y voir de vœu, mais une simple résolution? » (1)

R. 1. Il a fait un vœu si, en promettant à Dieu cette modification particulière, il avait l'intention de contracter une obligation nouvelle. A-t-il eu cette intention? Un confesseur ne peut faire à ce sujet que des conjectures et se guider sur des présomptions d'ordre psychologique ou moral, si l'intéressé ne peut affirmer quelle a été la nature de son acte.

Deux circontances tendraient à faire croire que X. n'a pas fait de vœu : le fait qu'il a interprété assez spontanément son acte dans le sens d'une résolution et le doute persistant sur la volonté de s'engager. Mais les motifs de croire à l'émission d'un vœu sont plus concluants.

D'abord X. a *promis* à Dieu une mortification. Sans doute, l'expression ne suffit pas à trancher le doute. Quand, à la fin d'une fervente méditation, on promet à Notre Seigneur d'éviter telle faute, de L'imiter par tels actes de vertu, on n'a pas l'intention de s'engager par vœu. Cette promesse est l'expression d'une volonté mieux décidée, qui veut s'affirmer avec plus de force. C'est la manifestation faite au Christ, comme à un maître ou à un ami, des dispositions actuelles de l'âme à son égard. Si X. est un chrétien fervent, fidèle à la prière, assez attentif aux inspirations de la grâce, la promesse

(1) Cette consultation, envoyée à la *N. R. Th.*, par un correspondant anonyme, a été soumise par lui dans les mêmes termes, sans nous avertir, à l'*Ami du clergé;* nous l'y avons lue quand notre texte était imprimé.

ainsi faite auprès d'une mère malade pourrait très bien être l'expression d'une résolution plus généreuse; en le faisant réfléchir davantage à la fragilité des biens humains, en lui faisant percevoir plus nettement les avantages d'une union plus étroite avec Dieu, cette épreuve a pu lui inspirer de prendre et de manifester à Dieu une décision plus ferme de se mortifier. Est-ce le cas? Au confesseur de l'apprendre par ses interrogations s'il ne connaît son pénitent par ailleurs.

En dehors de cette hypothèse, la promesse d'une œuvre particulière pour obtenir la guérison d'une personne chère a toutes les apparences d'un vœu. Dans ces heures d'épreuve, c'est une des formes les plus naturelles par lesquelles l'homme, sentant son impuissance et l'avantage de se rendre plus agréable à Dieu, s'efforce d'obtenir un secours si nécessaire. Sans doute X. n'avait pas des notions bien précises sur la nature du vœu. Ses doutes, ses hésitations, ses réflexions mêmes suffisent à le montrer. Mais cette connaissance par définitions et déductions n'est pas requise pour être capable de s'engager par vœu. Il suffit de comprendre l'importance de l'engagement, de distinguer pratiquement entre une résolution et une promesse, de vouloir se lier par une obligation nouvelle à l'égard de Dieu. Écoutez X. Il croyait bien qu'il lui fallait *tenir* plus tard sa *promesse*, sans quoi Dieu pouvait le punir en lui enlevant sa mère. Sans doute, cette conception de son acte ne suffit pas à prouver péremptoirement qu'il y a eu promesse. Un homme peut croire que Dieu le châtiera s'il est infidèle à une résolution. Mais l'engagement à une nouvelle obligation assez tricte pour que sa violation appelle un châtiment divin, semble mieux répondre à la nature du vœu qu'à la notion d'une simple résolution.

Que décider dans le doute? Les auteurs ne sont pas d'accord. Les uns, avec saint Alphonse, concluent à l'obligation (1); d'autres pensent qu'en pareille matière le doute doit

(1) *Th. Mor.*, IV, t. 2, d. II, 201.

assurer la liberté (1). Avec ces derniers, nous croyons qu'une certitude morale ou une très sérieuse probabilité est requise pour imposer l'obligation du vœu. Le principe de possession est sans application en cette matière où des droits humains ne sont pas en conflit. Mais pour affirmer l'obligation certaine à un acte de pure libéralité, il faut un motif qui exclue tout doute prudent en sens contraire. En effet, seule la volonté spontanée, pleinement libre, généreuse, a pu créer cette obligation. Comment la conscience serait-elle nécessairement liée aussi longtemps que, tout bien pesé, un motif vraiment sérieux demeure que l'engagement n'a pas été pris. D'autre part, quand le doute porte sur la distinction entre le vœu et le propos, saint Alphonse raisonne fort bien en concluant à l'existence du vœu chez celui qui a eu conscience de faire une promesse l'engageant *sous peine de péché*. Encore cette présomption d'ordre psychologique ou moral ne peut-elle dispenser d'examiner si le pénitent, comme le cas peut se présenter, ne croyait pas à l'obligation grave, d'une simple résolution en matière grave ou même légère.

2. Second doute. La promesse est-elle temporaire ou perpétuelle? Ici la réponse est beaucoup plus facile. Puisque X. avait en vue un temps déterminé au moment où il s'est engagé, rien n'indique que la promesse ait été faite sans limites.

Que fera le confesseur? Il engagera vivement le pénitent à accomplir sa promesse. S'il constate qu'elle doit devenir pour lui une source d'inquiétudes ou de fautes, il lui conseillera de la remplacer par une œuvre équivalente qui ne présenterait pas les mêmes inconvénients. Constate-t-il que la chose n'est guère possible, il l'engagera à demander la dispense du vœu.

3. La solution proposée par notre correspondant est inexacte dans ses principes et ses conclusions.

(1) Grümmer, o. c., *Th. Mor.*, II, n. 408.

Le vœu n'est jamais un contrat. Notre totale dépendance vis-à-vis de Dieu et son domaine infini sur nous ne comporte entre son infinie Majesté et la créature aucun engagement de justice. Incapables de transférer à Dieu un droit, nous sommes plus inaptes encore à être les sujets d'un droit vis-à-vis de lui. La notion du contrat « do ut des » appliquée hélas! au vœu par des chrétiens peu instruits est en contradiction avec la vraie nature du vœu.

Celui-ci est un acte de religion, un acte de culte, un hommage destiné à reconnaître la souveraine Majesté de Celui auquel il est offert. Si son objet est une affliction de notre nature, c'est que toute la mortification judicieusement choisie, en comprimant nos tendances déréglées, en donnant à l'esprit la suprématie sur la chair, en fortifiant une volonté souvent coupable parce que toujours faible, perfectionne notre nature, nous rend aptes à accomplir la loi divine, nous rapproche de l'idéal de perfection auquel Dieu nous invite. Les raisons de promettre à Dieu des œuvres afflictives ne manquent pas, comme cette riche énumération suffit à le montrer. S'agit-il d'obtenir une grâce, la mortification en nous rendant plus agréables à Dieu augmente la valeur de notre prière, car tout accroissement d'amitié se traduit par une augmentation de bienveillance. À notre point de vue, cette pénitence, en concentrant notre attention et notre effort, *augmente l'intensité de notre désir et de notre prière*; elle est à la fois l'expression très naturelle et l'agent très efficace de ce désir grandi.

4. Si la justice n'est pas le motif formel de l'obligation du vœu, l'absence d'une obligation contractuelle ne prouve en rien l'absence du vœu. Mais il est tout aussi inexact de voir « une simple résolution » dans l'objet d'un engagement « ex fidelitate ». La manifestation d'une simple résolution n'ajoute à celle-ci aucune obligation nouvelle et l'engagement *ex fidelitate* est une promesse. Manquer à une résolution est

un acte d'inconstance, spécifié moralement par le motif qui l'a provoqué ; manquer à une simple promesse est un acte d'infidélité.

Le vœu n'est pas autre chose qu'une promesse. Mais faite à Dieu, elle constitue elle-même un acte de la vertu de religion parce qu'elle ordonne à sa louange, à sa gloire, à son culte, un acte quelconque de vertu. Si X. a vraiment pris un engagement « dans le sens d'un engagement simplement *ex fidelitate* » il faut donc conclure à l'obligation d'un vœu.

L'exécution des promesses faites aux hommes est commandée par la fidélité, vertu que les moralistes ne spécifient guère et dont ils analysent trop peu la notion. Dans la Somme, saint Thomas n'a point d'article sur cette vertu. Mais il nous dit bien clairement que nous sommes tenus de remplir nos vœux parce que nous devons surtout à Dieu la fidélité. Seulement, comme on vient de le dire, l'exécution de la promesse devient ici un acte de religion. Cela ne change rien à la conclusion tirée de cette supposition : un engagement de fidélité, envers Dieu s'entend. « Ad fidelitatem hominis pertinet ut solvat id quod promisit... Maxime autem debet homo Deo fidelitatem... Et ideo maxime obligatur homo ad hoc quod impleat vota Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem quam homo debet Deo. Fractio autem voti est quaedam infidelitatis species » (1). J. C.

V

Récitation du Petit office en dehors du chœur.

Dans nos couvents, bien qu'aucun précepte ne nous y astreigne en aucune manière, existe la coutume de dire en commun, mais en dehors du chœur de l'église et de n'importe quel oratoire, la plus grande partie du Petit office de la Sainte Vierge Marie. Devons-nous conclure les Matines par l'hymne *Te Deum* aux jours indiqués dans le récent décret de la

(1) S. Thomas, II IIae, q. 88, art. 3. — La spécification de l'obligation de simple fidélité, demanderait de plus amples développements, dont ce n'est pas ici la place.

S. Congrégation des Rites, du 2 mai 1924 (*A. A. S.*, 1924, p. 248)? Et qu'en est-il si on récite ces Matines en particulier?

R. D'après les rubriques du Bréviaire de saint Pie V la récitation du petit office de la sainte Vierge était obligatoire dans le chœur en dehors des jours à neuf leçons et de quelques autres privilégiés; la Congrégation des Rites avait même loué la coutume de le réciter les dimanches ainsi qu'aux fêtes semidoubles et même aux doubles pendant l'année. L'office à dire ainsi était donné dans le Bréviaire de Pie V pour tous les jours avec un troisième répons sans *Te Deum*.

Cependant dans plusieurs Congrégations religieuses non tenues au chœur ni à l'office canonial, le petit office de la Vierge était imposé par la règle ou récité en vertu de la coutume, et la S. Congrégation des Rites avait déclaré que dans ce cas on devait réciter le *Te Deum* depuis la Noël jusqu'à la Septuagésime et depuis Pâques jusqu'à l'Avent, enfin pendant l'Avent et depuis la Septuagésime jusqu'à Pâques aux seules fêtes de la Vierge (decr. 3572 du 27 févr. 1883 ad 1). Le 30 mars 1886 (decr. 3659) elle faisait également dire le *Te Deum* le jour de la Saint Joseph.

Pie X dans sa réforme du Bréviaire a supprimé complètement l'obligation de dire encore, même au chœur, le petit office de la Vierge. Dans le nouveau Bréviaire cependant cet office est resté tel qu'il se trouvait dans le Bréviaire de de saint Pie V, seules les rubriques se rapportant à l'obligation de le réciter et à la manière de l'unir au grand office canonial ont été supprimées. Nous avions cru pouvoir en déduire (1) que dans la récitation du petit office indépendante de l'office canonial, la seule qui reste actuellement, on devait dorénavant s'en tenir au nouveau Bréviaire, et par conséquent réciter cet office tous les jours avec troisième répons et sans *Te Deum*, en d'autres mots que le nouveau

(1) *N. R. Th.*, t. XLVIII, 1921, p. 250.

Bréviaire avait implicitement révoqué le décret 3572. La réponse de la S. Congrégation des Rites du 2 mai 1924 montre que cette conclusion n'est pas légitime. Il est donc avéré qu'on doit remplacer le troisième répons par le *Te Deum* tous les jours depuis la fête de la Nativité jusqu'à la Séptuagésime et depuis la fête de Pâques jusqu'à l'Avent et que pendant l'Avent et depuis la Septuagésime jusqu'à Pâques, on doit le dire aux fêtes de la sainte Vierge ; il est en outre probable que le décret 3659 reste pareillement en vigueur et par conséquent qu'on devra ajouter également le *Te Deum* le jour de la fête de saint Joseph. D'ailleurs, le décret ne distingue pas entre récitation en commun ou récitation privée, l'une et l'autre étant actuellement absolument indépendantes de l'office canonial. Nous croyons donc devoir appliquer la même règle aux deux cas.

JOS. PAUWELS, S. I.

VI

La commémoraison des morts au Martyrologe

Voudriez-vous nous dire quand il faut lire au chœur le Martyrologe le jour des morts, 2 novembre. Est-ce à Prime ou avant None comme semble l'indiquer la rubrique du Martyrologe : *In ipsa die Commemorationis Omnium Fidelium Defunctorum, antequam legantur Nonae?* Puis il semblerait qu'il faut annoncer par deux fois le même jour la Commémoraison des Fidèles Trépassés. Car la rubrique dit « *Si dies secunda incidat in Dominicam, praedicta verba* Commemoratio omnium fidelium Defunctorum, *leguntur primo loco die sequenti* ». Puis un peu plus loin, à propos de la lecture *Hac die : In ipsa die Commemorationis*, etc.

R. La difficulté de notre honorable consultant s'explique par le fait que nous sommes en présence d'un cas tout à fait nouveau et unique ; l'annonce du jour des morts dans le martyrologe s'écarte en effet en plus d'un point des règles ordinaires.

1. Conformément à la règle générale le jour des morts est annoncé en premier lieu, après l'indication de la date et de l'âge de la lune, en tête des saints dont le jour vient le

2 novembre, lecture qui est par conséquent faite la veille, 1 novembre. Cependant ici se présente déjà une première anomalie : en général, lorsqu'une fête doit être transférée, au martyrologe reste cependant son annonce en son jour propre, quitte à reprendre en quelques mots l'annonce de la fête ou de l'office au jour de translation. Pour le jour des morts il n'en est pas ainsi : si le 2 novembre tombe un dimanche, le jour des morts est remis au lendemain ; dans ce cas l'annonce du jour des morts est supprimée dans le martyrologe du 2 novembre (lu le 1er) pour être placé en tête de celui du 3, *die sequenti* et qui est lu le 2.

2. Outre cette première annonce presque régulière et qui se fait toujours la veille du jour où on célèbre de fait la Commémoraison des défunts, il y a pour les morts une seconde annonce beaucoup plus développée introduite par Pie X. Cette seconde annonce, qui fait en quelque sorte partie de l'office des morts, se lit, contrairement aux règles générales du martyrologe, le jour même où on célèbre la Commémoraison des défunts, *In ipsa die Commemorationis omnium Fidelium defunctorum,* donc le 2, ou, si le 2 est un dimanche, le 3. Seulement comme cette annonce n'a aucun rapport avec le reste du martyrologe lu ce jour là (celui-ci d'après les règles générales est le martyrologe du lendemain), cette annonce sera placée avant la date et l'indication de l'âge de la lune : *antequam kalendae, vel nonae vel idus et quantitas lunae pro die sequenti leguntur,* absolument comme cela se fait pour l'éloge de la fête de Pâques qui se lit aussi le jour même, parce que la veille il n'y a pas de lecture du martyrologe. Comme on le voit, il est bien vrai que la Commémoraison des morts, contrairement aux règles ordinaires s'annonce deux fois au martyrologe, mais à deux jours consécutifs, jamais deux fois le même jour ; la première annonce se faisant toujours la veille du jour où on célèbre la Commémoraison des défunts, l'autre le jour même.

3. **Quant à l'heure à laquelle on doit lire au chœur le** Martyrologe le jour des morts, il n'y a aucun doute possible, c'est bien comme toujours à Prime. Les rubriques du Martyrologe le disent explicitement : *Lectio Martyrologii quae praeceptive quidem in Choro et laudabiliter extra Chorum, agitur quotidie ad Primam ante Versum* Pretiosa, *tribus exceptis diebus ante Pascha in quibus omittitur.* Aucune exception n'y est faite pour le jour des morts. Au contraire, au n. 4 la rubrique indique clairement que même ce jour là la lecture du Martyrologe se fait à Prime. Parlant en effet de la Commémoraison des défunts elle ajoute : *in qua insuper die, post Martyrologii lectionem, loco Versus* Pretiosa *adhibetur Versus* In memoria aeterna, *et Prima peculiari modo sine Lectione brevi ad absolutionem Capituli concluditur.* La rubrique du Bréviaire concorde parfaitement avec ces prescriptions du Martyrologe; on y lit à Prime, après l'oraison *Supplices* : *Deinde in Choro legitur Martyrologium, ut ibi suo loco notatur*, c'est-à-dire avec l'addition *Hac die.* Et la rubrique qui dans le Martyrologe précède : *antequam legantur Nonae*, ne le contredit en aucune façon. Ces mots en effet n'ont aucunement trait à l'heure de None; si on avait voulu indiquer que cela devait se dire avant la récitation de None, on aurait mis au singulier *antequam dicatur Nona.* Cela signifie tout bonnement que l'éloge *Hac die* doit se dire avant l'indication de la date. Pour s'en convaincre, il suffit de comparer ce texte à celui des rubriques générales du Martyrologe et à la rubrique qui précède l'éloge de Pâques. Dans les rubriques générales n. 4 nous lisons : *A tribus regulis, sub num. 1-3 superius indicatis, duo solummodo excipiuntur elogia, quae in ipsa occurrentiae seu celebrationis die ponuntur et antequam kalendae, vel nonae, vel idus, ac lunae quantitas pro die sequenti legantur, uti suo loco notabitur; scilicet : 1° Elogium Resurrectionis Domini nostri Iesu Christi, quod in ipsa Paschatis die ponitur.*

2° *Elogium Commemorationis Omnium Fidelium Defunctorum, quod, salva quidem breviore illius annuntiatione pridie facienda, in die secunda aut tertia novembris ponitur, in qua nimirum eo anno fiat huiusmodi Commemoratio.* Et avant l'éloge de Pâques : *In die festo Paschae, antequam legantur kalendae, vel nonae, vel idus.* On voit, c'est la même expression ; si pour le jour des morts on ne fait pas mention des calendes ni des ides, c'est que la date à annoncer se rapporte toujours aux nones : *Tertio vel Pridie nonas novembris.* JOS. PAUWELS, S. I.

VI

Prières après la messe.

Les auteurs de liturgie ne disent rien ou presque rien des prières ordonnées par Léon XIII, à dire après les messes privées : « 3 *Ave Maria, Salve*, etc. ».

Quand faut-il dire ces prières et quand peut-on les omettre ?

Faut-il les dire, par exemple, les dimanches et fêtes, dans les églises paroissiales et les oratoires semi publics, aux messes basses qui réunissent une nombreuse assistance, assistance qui remplit en même temps le précepte dominical ?

Quelques explications sur ce point intéresseraient, j'en suis persuadé, nombre de lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique*.

R. C'est par le décret *Urbis et Orbis* du 6 janvier 1884 que Léon XIII imposa ces prières (1) ; quelques détails ont été précisés par des réponses ultérieures de la Congrégation des Rites.

a) Ces prières doivent se dire à genoux (décr. du 6 janvier 1884), le célébrant ne se lèvera pas même pour l'oraison ; il pourra d'ailleurs s'agenouiller soit sur le bord du *suppedaneum*, soit sur le degré inférieur, et il lui est loisible, avant de descendre, de faire ou d'omettre une inclination à la croix de l'autel (décr. 18 juin 1885, n. 3637 ad 8) ; il peut même sans revenir au milieu de l'autel, descendre obli-

(1) L'obligation de ces prières a été maintenue par Pie X, le 11 septembre 1903 et par Benoît XV, le 24 novembre 1915.

quèment du coin de l'évangile et aller directement s'agenouiller. Il semble, pour le moins, peu convenable de réciter ces prières avec le calice en main, surtout si on est obligé, pour les dire, d'employer le carton.

b) Ces prières doivent être dites *immédiatement* après le dernier évangile, sans qu'il soit permis d'intercaler une autre fonction quelconque (décr. 23 nov. 1887, n° 3682).

c) Ces prières doivent être dites avec le peuple qui doit répondre. Ceci ressort déjà du texte du décret du 6 janvier 1884; c'est très explicite dans le nouveau texte communiqué aux Ordinaires en 1886 (1) : *Sacerdos ter dicat* CUM POPULO. Et, comme il s'agit ici de prières qui ne font pas partie de la fonction liturgique proprement dite, les auteurs, se basant sur un décret du 5 mars 1904 ad 5, lequel toutefois n'a pas été reproduit dans la *Collectio authentica decretorum S. R. C.*, admettent que ces prières peuvent se dire en langue vulgaire, à condition que la traduction soit fidèle et ait été approuvée par l'évêque. Cependant, si à la fin de la messe, la communauté était occupée à réciter en commun d'autres prières, le célébrant dirait les prières de Léon XIII à voix basse avec le servant (décr. 2 juin 1916 ad 2).

b) Ces prières, d'après le décret de 1884, devaient se réciter après *toute* messe célébrée *sans chant*, *in fine* CUIUSQUE *missae* SINE CANTU *celebratae*. Toutefois, le jour de Noël, si on célèbre les trois messes consécutivement, on ne les dira qu'après la dernière, lorsqu'on quitte l'autel (décr. 30 avril 1889, n° 3705 et 10 mai 1895, n° 3855 ad 7), même, si après deux messes basses suit immédiatement la messe solennelle ou chantée, on les omettra (décr. 11 déc. 1896, n° 3936 ad 1). Si au contraire les trois messes ne se suivent pas immédiatement, on devra les dire chaque fois qu'on quitte l'autel. On appliquera la même règle le jour des morts.

(1) *N. R. Th.*, t. XVIII, 1886, p. 464.

L'expression *in fine cuiusque missae sine cantu celebratae* est par elle-même bien claire : il s'agit de toute messe où le célébrant ne chante pas; toute messe basse, quel que soit le rite ou la dignité du jour, ou la solennité extrinsèque avec laquelle on célèbre, tombe sous la loi. En 1886 le nouveau texte communiqué aux Ordinaires portait comme titre : *Preces iussu Papae Leonis XIII in omnibus orbis ecclesiis post* PRIVATAE *missae celebrationem recitandae;* les mots *missae sine cantu* étaient donc remplacés par *missae privatae*. Quoique les deux expressions ne soient nullement synonymes et qu'actuellement les nouvelles rubriques distinguent entre la *missa lecta* et le *missa privata,* de ce temps-là cependant les deux expressions étaient prises dans le même sens, et généralement on a continué à considérer ces prières comme obligatoires après *toute* messe basse.

Cependant peu à peu certaines messes, quoique basses, furent à ce point de vue assimilées aux messes chantées; et on peut omettre ces prières :

a) Après les messes conventuelles (décr. 7 déc. 1888, n° 3697 ad 7 et 19 janv. 1906, n° 4177 ad 1) ainsi que les messes qui peuvent leur être assimilées, telles que la messe qui suit la bénédiction des cierges, des cendres, des rameaux, respectivement au 2 février, le mercredi des cendres et le dimanche des rameaux, la messe des jeudi et samedi saints (MEMORIALE RITUUM. *Prooemium*), une messe d'ordination, une messe d'enterrement, etc.

b) Après la messe votive privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois (décr. 8 juin 1911, n° 4271 ad 2).

c) Après les messes qui se célèbrent avec une certaine solennité extrinsèque comme la messe dite à l'occasion d'une première communion, d'une communion générale, d'un mariage (décr. 20 juin 1913) et aussi, d'après le R. P. RÆGY (*Manuel de Liturgie et Cérémonial selon le Rit Romain* t. 1 p. 280) une première messe, une messe de jubilé, de

paroisse, de communauté ; certains même veulent étendre l'exemption aux messes dialoguées.

d) Après les messes suivies immédiatement d'une fonction sacrée, ou d'un pieux exercice, pour lesquels le célébrant reste à l'autel comme serait une bénédiction du Saint-Sacrement, un sacrifice de confrérie, etc., (*Ibid.*). Cependant, le fait de devoir distribuer la sainte Communion immédiatement après la messe n'est pas une raison suffisante pour pouvoir omettre ces prières ; on dira dans ce cas ces prières immédiatement après le dernier évangile, et les prières dites, on distribuera la sainte Communion (décr. 2 juin 1916, ad 4).

Jos. Pauwels, s. l.