NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

51 Nº 2 1924

La vocation religieuse considérée dans S. Thomas, S. Alphonse et le code de droit canonique (2)

Jean-Baptiste RAUS

p. 94 - 107

https://www.nrt.be/it/articoli/la-vocation-religieuse-consideree-dans-s-thomas-s-alphonse-et-le-code-de-droit-canonique-2-3150

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

La vocation religieuse

considérée dans S. Thomas, S. Alphonse et le Code de droit canonique. *(Suite)*.

b) *Les signes de la vocation religieuse.*

En considérant le sujet sur lequel s'exerce l'acte de Dieu qu'on nomme « l'appel divin », nous devons y trouver certaines *dispositions* nécessaires pour entrer en religion; on leur a donné le nom de « signes de la vocation ».

S. Alphonse connaît *trois signes* de vocation religieuse : 1) l'idonéité ou l'absence d'empêchements et l'aptitude voulue pour supporter les obligations de l'état religieux; 2) l'intention droite ou le « finis rectus »; 3) l'admission par les supérieurs légitimes.

Tout d'abord le saint et prudent Docteur recommande que le *confesseur* examine si les premiers signes de la vocation se trouvent chez les âmes confiées à sa direction. « Confessarius, dit-il (*Praxis*, n. 92), vocationem sui paenitentis bene probet, inquirendo si ad illam habeat paenitens impedimentum aliquod inhabilitatis, infirmae valetudinis, inopiae parentum; et speciatim expendat finem : an sit rectus, nempe magis se coniungendi Deo, aut lapsus emendandi anteactae vitae, aut saeculi pericula vitandi » (2).

(1) Lire de belles pages de LEBRUN, o. c., t. VIII, pp. 78-87 (*Raisons mystérieuses du silence du Canon tirées des Pères et des Conciles*). — (2) Nous trouvons le même enseignement dans le *Homo Apostolicus* (tract. ultim. n. 39). On voit par là que S. Alphonse, d'accord avec le Docteur Angélique, n'excluait nullement de la vie religieuse les pécheurs.

L'idonéité comporte, outre l'absence d'empêchements, cet élément positif de « l'aptitude. » Or pour se rendre compte de la capacité ou aptitude, il faut considérer les difficultés morales du sujet même en général, par exemple s'il est très entêté et ne sait se plier aucunement à l'obéissance; ou encore, en particulier, les difficultés qui naissent du choix de l'Institut dans lequel on entre. Ici encore c'est au confesseur à bien examiner. — Mais saint Alphonse insiste surtout sur l'examen de *l'intention droite*, parce que de son temps et dans le royaume de Naples ce point était d'une nécessité urgente. Il énonce clairement ce qu'il faut entendre par : *finis rectus*. « Si vous voulez entrer en religion, ne cesse-t-il de répéter (*Avvisi*, p. 392, 459, etc.), que ce soit avec la résolution de vous sanctifier ». Mais si l'intention n'est pas droite, ou, pour me servir des mots du Saint (*Homo Apost.* tr. ult. n. 39) « si principalis finis esset mundanus », par exemple, dit-il, si on voulait uniquement mener une vie plus commode ou échapper à l'autorité de parents qu'on déteste ou faire acte de complaisance à l'égard des parents qui le veulent absolument, alors on ne doit pas entrer en religion. *La raison*, la voici : « Nam eo casu illa non est vera vocatio, sine qua huiusmodi ingressus malum habebit eventum ». Dans la conclusion des *Avvisi*, le Saint explique plus amplement cette parole (p. 392) : « Si cette résolution (de se sanctifier) lui manque, je l'engage à ne pas tromper ses supérieurs, et lui-même avec eux, et par conséquent à ne pas entrer en religion; car, c'est là un signe qu'il n'y est point appelé, ou bien, ce qui est pire encore, qu'il ne veut point correspondre comme il le doit à l'appel de Dieu ». Ce n'est pas que le Docteur très zélé veuille, même en ce cas, lui défendre absolument de se vouer à l'état de perfection; pas le moins du monde. Écoutons ce qu'il ajoute *immédiatement* : « Se trouvant donc dans des dispositions si défavorables, il fera mieux de remettre à plus tard son entrée au couvent, et d'employer l'entre-temps à se

disposer mieux par la ferme résolution de se donner à Dieu sans réserve ».

Outre l'idonéité et la bonne intention dont je viens de parler, saint Alphonse exige positivement comme troisième condition d'une vocation bien fondée, « qu'on *soit admis par les supérieurs* » (*Avis aux novices*, p. 471). Et il ajoute ces mots remarquables : « Quand ces trois conditions existent, un novice ne doit avoir aucun doute sur la vérité de sa vocation ». En cela saint Alphonse est parfaitement d'accord avec M. LAHITTON, dont nous avons parlé au commencement; il est en parfaite harmonie avec le *Code* qui demande : a) absence d'empêchement, b) intention droite, c) idonéité. Ni chez saint Alphonse, ni chez M. Lahitton, ni dans le Code il n'est fait mention « d'attraits sensibles, de propension, d'aspirations, d'invitations spéciales du Saint-Esprit. » Pourquoi veut-on faire dire à saint Alphonse ce qu'il n'a pas dit et ce qu'il ne voulait pas dire; pourquoi le met-on en opposition avec saint Thomas, lui qui parle absolument comme parle le Code? L'enseignement du maître des moralistes ici encore porte l'empreinte de la vérité.

Examinons *le cas* où quelqu'un, n'ayant pas les dispositions voulues, aurait cependant été admis par les supérieurs légitimes. Ceux-ci, en effet, quoique représentants de Dieu dans l'acte d'admission, ne sont ni omniscients ni tout-puissants; par conséquent ils ne confèrent pas la vocation vraie, surnaturelle, à celui qui en est dépourvu. Voici comment saint Alphonse propose cette difficulté et la résoud (*Vera sposa*, ch. 24, § 8, II) : « Quelqu'une (une religieuse professe) me dira peut-être qu'elle ne pourra jamais trouver de paix, parce qu'elle a été contrainte par ses parents et qu'elle est religieuse contre son gré. Voici ce que je lui réponds : Si, lorsque vous êtes entrée en religion, vous n'y étiez pas appelée, je ne vous aurais pas conseillé de choisir un tel état; néanmoins je vous aurais en même temps engagée à suspendre la résolution de

vous jeter dans le monde, au milieu de tant de dangers de vous perdre. Du reste, maintenant que je vous vois placée dans cette maison de Dieu, et devenue, bon gré mal gré, l'épouse de Jésus-Christ, j'avoue de mon côté que je ne saurais vous plaindre... Vous avez donc fait profession dans le couvent, et il ne vous est plus permis d'en sortir; dites-moi alors : quel parti voulez-vous prendre? Le parti sage, le voici : si vous êtes entrée de mauvais gré au couvent, il faut maintenant que vous y restiez de bon gré... Il faut donc, dans le cas présent, faire de nécessité vertu... Donnez-vous de bon cœur à Dieu, et je vous assure qu'alors vous serez plus contente que toutes les princesses et reines du monde... Vous répliquez : Comment puis-je être heureuse dans cet état, si je n'y ai pas été appelée d'abord? Mais qu'importe que vous n'ayez pas été appelée d'abord! Quoique vous ne soyez pas entrée au couvent par vocation, il est néanmoins certain que Dieu a permis cela pour votre bien; et si alors Il ne vous appelait pas, à présent Il vous appelle certainement à être toute à Lui ».

La sagesse et la modération du saint Docteur éclatent dans ces lignes consacrées à résoudre un des cas les plus perplexes; il s'appuie d'ailleurs au cours de la solution plus développée qu'il en donne, sur la doctrine de saint FRANÇOIS DE SALES et sur de nombreux exemples tirés de la vie des saints. — Nous trouvons dans cet exposé de saint Alphonse une *nouvelle preuve* que le Saint se garde bien de faire intervenir les « attraits, propensions, goûts constants et sensibles, voix intérieures de l'Esprit Divin ». Pour lui comme pour saint Thomas, il suffit qu'aux conditions requises d'idonéité s'ajoute la droiture d'intention ou, si l'on veut, la ferme volonté d'être à Dieu. Alors tout est bien, pourvu qu'on soit accepté par les supérieurs. C'est ce qu'Alphonse expose aussi dans une lettre très intime au Père de Robertis (*Correspondance génér.* trad. Dumortier, I, p. 110 et 112) : « Aussitôt libre, écrit-il à celui-ci qui restait encore dans le monde, ne perdez pas un

seul instant, venez. Vous ne seriez pas le premier à être reçu parmi nous comme séculier et sans être revêtu d'aucun ordre ; dès que les conditions convenables sont remplies et que nous constatons la ferme volonté d'être tout à Dieu, c'est assez ». Il termine la lettre (1) par ces mots : « Si vous n'avez pas le temps de me répondre, peu importe ; il suffit que vous receviez ma lettre et que vous veniez avec la droiture d'intention dont vous faites preuve dans les vôtres ». De Robertis vint et fut admis par le Saint.

c) *Obligation qu'impose la vocation religieuse.*

Est-on obligé de suivre sa vocation et d'entrer au couvent, quand on en a pris une fois la résolution d'une volonté sincère et droite, dans le cas où tout empêchement aurait été écarté et où l'admission serait assurée? — En soi, non, dit S. Alphonse (*Theol. mor.* IV, n. 78), et son argument est convaincant : « Divina enim consilia per se non obligant ad culpam » (2).

Mais s'il n'y a pas de péché en soi à négliger l'appel de Dieu à un état de vie plus parfaite, sera-t-on exempt de toute faute *en raison du péril de damnation* auquel on s'expose en restant, malgré le désir de Dieu, dans le siècle? La réponse à cette question est identique chez les auteurs par rapport à *un point seulement*, elle diffère par rapport à un autre. Voici d'abord comment saint Alphonse s'exprime à ce sujet : « Si quis crederet, dit-il (*l. c.*), quod in saeculo manens damnationem incurreret, tum ob suam fragilitatem quam inter saeculi occasiones expertus est, tum ob carentiam auxiliorum quae in religione haberet, non potest excusari a peccato gravi, cum in grave discrimen salutis suae se iniiciat ». C'est aussi la doctrine de LESSIUS (*De statu vitae relig.*,

(1) Le Père de Robertis, moins de 2 ans après cette lettre, fit profession entre les mains du Saint, à Iliceto. Il mourut plein de mérites en 1807. — (2) Déjà S. Thomas avait déterminé cette différence entre le précepte et le conseil : « Respondeo dicendum, quod haec est differentia inter consilium et praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius, cui datur (I. II, q. 108, a. IV, in corpore).

q. 8, n. 94), et elle est devenue commune de nos jours.

Il y a toutefois un autre aspect de cette même question, qui présente de réelles difficultés et sur lequel les avis des théologiens sont très partagés ; le voici : Ceux-là pèchent-ils gravement qui, moralement sûrs de l'appel divin et libres de tout empêchement, restent quand même dans le siècle en cherchant à se persuader qu'ils y pourront faire leur salut tout aussi bien? — Saint ALPHONSE pose en ces termes le problème si grave et si pratique que je viens d'indiquer (*l. c.*) : « Utrum autem sit in malo statu conscientia eorum qui, certi moraliter iam facti de vocatione Dei ad religionem, nituntur sibi suadere, manendo in saeculo vel in illud redeundo, salutem suam aeque facile facere posse? » Le Saint donne une double réponse à cette question, la première dans le *sens affirmatif*, et c'est son sentiment personnel exprimé d'après son « système sur la grâce » et d'après son principe sur l'intervention divine par rapport au « choix d'un état de vie », dont nous avons parlé au commencement de ce paragraphe ; la seconde dans un *sens dubitatif*, et c'est la décision du prudent moraliste, qui s'abstient, sur ce point, de vouloir imposer son propre système d'une façon absolue et définitive. « Ceterum nolo in hoc puncto, dit-il avec une modestie qui lui fait honneur, absolutum iudicium proferre : sapientibus illud remitto » ; voilà sa réponse de savant : la chose lui semble discutable. Son opinion personnelle, basée sur son système de la grâce et ses autres principes énoncés plus haut, il la produit également au grand jour, non seulement dans sa Théologie morale, mais encore en beaucoup d'endroits de ses œuvres ascétiques, et même dans ses lettres les plus intimes (1) ; il la défend, il l'appuie de raisons. Le résumé très concis, et, avouons-le, *très solide* de son argumentation est contenu dans ces deux phrases de sa Théologie morale : *a*) « Deus negabit ipsis (scil. vocationem respuen-

(1) Cf. *Correspondance génér.*, I, p. 110, etc.

tibus) auxilia quae in religione eis parata habebat, et quibus destituti, licet auxiliis ordinariis salvari possent, de facto tamen difficulter salutem adipiscentur ». — *b*) « Si alter qui vocato ad religionem dissuadet ingressum vel suadet egressum, etiam sine vi aut fraude, peccat mortaliter (1), quo modo poterit excusari ille ipse qui sibi tale damnum infert? » Donc d'après saint Alphonse (*Avvisi*, p. 360), Dieu s'indigne en quelque sorte contre ceux qui, de propos délibéré, font si peu de cas de la grâce si précieuse de la vocation, et quoiqu'il ne leur refuse pas dans la suite les grâces ordinaires de salut, ni même le moyen de se procurer pour les œuvres plus difficiles le secours de la grâce intrinsèquement efficace, cependant il les privera « des secours abondants et efficaces qui leur étaient réservés en religion ». C'est pourquoi, s'ils se sauvent, ils ne se sauveront *qu'avec peine*. Or n'est-ce pas manquer gravement de charité envers soi-même, n'est-ce pas sans motif et sans raison, par pur caprice, se causer un grave dommage et exposer son âme à un grand danger? Le saint Docteur qui avait tant étudié et scruté le problème du salut, conclut dans un sens affirmatif; il appuie son sentiment sur des autorités sérieuses sans aucun doute, quoiqu'on reproche à Habert, dont il amène aussi le témoignage, un certain penchant vers des opinions rigides (1). D'ailleurs saint Alphonse, je le répète, nous avertit explicitement que c'est une impression personnelle et qu'il abandonne à de plus sages que lui de se prononcer définitivement à ce sujet.

Saint Thomas, il est vrai, ne traite pas cette dernière question; il affirme cependant hautement combien l'action de celui qui empêche quelqu'un d'entrer en religion lui semble coupable. Voici ses paroles, auxquelles saint Alphonse adhère sans restriction, et qui corroborent toute son argumen-

(1) Vermeersch, *De vocatione religiosa et sacerdotali* (p. 24) : « In hac severitate potius adhaeret Lessio, videturque praeoccupatus rigidiorum quorumdam placitis, nominatim Habert ».

tation en cette matière : « Si enim aliquis vellet religionem intrare, et immineret opportunitas temporis... graviter peccaret, qui eum ab ingressu religionis prohiberet » (Quodlib. III, q. 5, a. 14 in corp.).

§ 3. Enseignement des auteurs plus récents et du Code.

Nous venons de le constater, ni saint Thomas ni saint Alphonse n'ont jugé à propos de distinguer une vocation générale et spéciale. *L'Ange de l'École* montre que la volonté sérieuse d'entrer en religion vient de Dieu, et s'élève avec énergie contre les délais inutiles et funestes ; le *Docteur très zélé*, lui, a senti le besoin d'insister sur le fait même d'une vocation vraie, surnaturelle, mais déclare qu'il suffit amplement de la vocation ordinaire, commune, sans attraits ni goûts sensibles, sans propension constante ou invitations spéciales divines. Des *auteurs modernes*, d'ailleurs bien intentionnés, ont cru bon d'établir la distinction si connue entre vocation générale et vocation spéciale ; mettant ensuite saint Alphonse en opposition avec saint Thomas, ils ont affirmé que pour le sacerdoce il faut une vocation spéciale, que pour l'état religieux la vocation générale est suffisante. Il semble impossible d'adhérer en tout à cette manière de voir ; parce que ces assertions ne sont pas assez justes et que la distinction elle-même est pour le moins discutable, comme le faisait déjà remarquer avec beaucoup d'à-propos le R. P. Vermeersch, S. I. dans son ouvrage : *De religiosis institutis et personis*, I, n. 124 (p. 82).

Voici les *définitions* qu'on se plaît à donner de la vocation générale et spéciale. « Generalem dicunt vocationem, dit le R. P. Vermeersch (*l. c.*), quae fit invitatione universali seu directa ad omnes, quam omnes in Scripturis legere possunt ». — « Specialis dein vocatio, ut iidem volunt scriptores, fit **per locutionem singularem, id est ad unum directam. Ita...**

interiore, ut plurimum, locutione, Spiritus sanctus animos ad sancta opera intime movet et impellit ». Ce qui est particulier à cette vocation « spéciale » disent les auteurs (1), c'est qu'elle renferme nécessairement cette « propension interne et constante » vers l'état religieux. Or, toute vocation, remarque le R. P. VERMEERSCH, pour être vraie, doit absolument dans un certain sens « esse immediate specialis, id est ex interna gratia excitante et adiuvante ». En effet la grâce, si elle veut inviter quelqu'un à une chose bonne, doit s'adresser à lui et se mettre en relation avec lui. Ce principe est d'une vérité qui saute aux yeux, et nous partageons entièrement l'opinion de l'illustre canoniste. Personne ne niera que le désir, l'idée d'entrer en religion et de tendre à la perfection est un acte bon en soi; il suppose la grâce et par conséquent une action de Dieu sur l'âme individuelle. Notre Seigneur a proposé aux hommes l'observance des conseils évangéliques, c'est vrai; mais cette invitation générale écrite dans nos Saints Livres est, sous un rapport, *lettre morte* pour tous ceux que la grâce ne rend pas attentifs d'une manière ou d'une autre. Comme il s'agit d'un bien surnaturel, celui-ci ne sera atteint par l'homme qu'en vertu d'un acte surnaturel, provoqué par un mouvement de la *grâce en particulier*.

On répond : l'invitation générale de l'Évangile contient déjà la grâce nécessaire. Mais je demanderai à mon tour : Comment ceux qui ne lisent jamais les saintes Écritures, auront-ils cette grâce? Et puis quant aux autres, est-il sûr que cela suffit? Le R. P. HILAIRE BALMÈS écrit, non sans raison (p. 106) : « Tant de chrétiens ont lu, entendu l'invitation générale du Christ à la vie religieuse, et ils n'ont jamais eu un soupçon qu'elle contenait un appel à leur bonne

(1) On peut lire, par exemple, ce que disent PIAT, I, q. 37; PRÜMMER, q. 200; VICTORIUS AB APPELTERN, q. 27; GUIDUS COCCHI, *Commentarium*, IV, 59, etc.

volonté. D'autres, et combien nombreux, ont eu le désir sincère de s'enrôler dans ce saint état et, pour des motifs parfois très involontaires, ont dû rester dans le monde ». — Il est vrai que dans ce dernier cas, la présence d'empêchements ou un défaut d'aptitude, de talent, de santé, etc. démontreraient seulement qu'on n'est pas appelé à tel ou tel institut, ou même à la vie religieuse en général; le désir résulterait cependant d'un appel à une vie plus parfaite (dans le monde), selon l'observation très juste du R. P. CREUSEN (*Religieux et religieuses*, n. 104).

Il n'y a pas lieu de parler d'une vocation générale dans le sens indiqué, parce que tous ne sont pas même « remote », d'une façon éloignée, appelés au service de Dieu dans l'état religieux. La raison en est évidente, puisqu'ils ne pourront jamais entrer dans un « institut approuvé par l'Église ». Or *actuellement* en dehors des formes de vie religieuse reconnues par l'Église, il n'y a pas d'état religieux possible. Il semble enfin, d'après le R. P. VERMEERSCH (*l. c.* n. 125), qu'il faudrait admettre aussi des exceptions à l'universalité de l'appel divin, par rapport à la simple observance des conseils évangéliques, pratiqués « occulte », c'est-à-dire en dehors de l'état religieux, par exemple, dans la solitude, dans un ermitage, dans l'isolement au milieu du monde, etc. « Quaestio, dit-il, huc redit, utrum necne sit in Deo voluntas vi cuius nemini adulto oranti et se praeparanti, idque moraliter ab initio vitae rationalis, negetur gratia utendi consiliis evangelicis ut re ipsi meliore ». Voici son jugement, tel qu'il le motive ensuite en toute brièveté : « Non constat omnes remote vocari ad sectanda consilia evangelica »; et il ajoute sous forme de réflexion ces mots très vrais : « Quis dixerit quotquot in coniugio ad sanctitatem pervenerint, ut exempli causa sanctus Ludovicus rex, ob aliquam suam negligentiam proxima caruisse vocatione »! En effet, tant de saints se sont sanctifiés dans *l'état de mariage*, en remplissant avec une

touchante exactitude et délicatesse de conscience tout ce qu'ils savaient devoir plaire à Dieu, est-il probable que dans la question de la vocation à une vie plus parfaite, ils se soient montrés négligents, insouciants, indifférents?

Par là, nous nous croyons en droit de récuser avec c R. P. VERMEERSCH ce que certains auteurs, dont nous avons parlé plus haut, appellent « la vocation générale » ; mais avec le même écrivain (n. 124) nous l'entendons et l'admettons dans le sens de « vocation commune ou ordinaire », c'est-à-dire dans le sens où la prenait saint Alphonse.

Par le fait tombe aussi l'autre distinction de la vocation en « *vocation spéciale* », telle qu'on la trouve définie chez ces auteurs. Et en effet, comme toute vraie vocation, nous l'avons montré, doit être particulière, il n'y a pas lieu sous ce rapport de distinguer entre une vocation qui n'est pas faite à quelqu'un en particulier mais à tous, et une vocation qui est faite à chacun en particulier. Reste enfin l'autre élément de la définition, que la vocation spéciale se manifeste par une propension sensible et constante, par des attraits, des voix intérieures et des invitations du Saint Esprit. Mais alors nous aurons affaire à une vocation sortant de l'ordinaire, non ordinaire, non commune, qui d'après l'enseignement manifeste de saint Thomas, de saint Alphonse et du Code, n'est nullement requise pour entrer en religion ou devenir un très bon religieux, un saint comme sainte Thérèse et tant d'autres, auxquels manquait complètement l'extraordinaire dans leur vocation. Citons encore une fois à ce sujet le R. P. VERMEERSCH: « Speciali dicimus vocatione ornatos qui in istis versentur adiunctis, ea copia illustrationum et motionum moveantur, ut de beneplacito divino dubitare nequeant et nisi fiant religiosi, suasioni divinae quasi aperte obniti videantur ». Evidemment une vocation de ce genre n'est pas commune, n'est pas ordinaire ; nous devrions la désigner simplement sous le nom de vocation en dehors de l'ordinaire, et alors on se

rapprocherait de la terminologie suggérée par la réponse de la Commission Cardinalice au sujet de la vocation sacerdotale : « Condicionem quae ex parte ordinandi debet attendi, quaeque vocatio sacerdotalis appellatur, nequaquam consistere, saltem necessario et *de lege ordinaria*, in interna quadam aspiratione subiecti seu invitamentis Spiritus Sancti » etc. Donc en bonne logique, il y a une vocation qui est donnée et se manifeste d'une manière « ordinaire » (lege ordinaria) ; nous l'appelons avec le R. P. VERMEERSCH : vocation commune ou ordinaire. Saint Thomas, saint Alphonse, Rome dans ses documents officiels (1) disent purement et simplement « vocation, vocation vraie, surnaturelle ». Ensuite il y a aussi une vocation qui se manifeste d'une manière moins commune, qui est « plus qu'ordinaire » (lege non ordinaria) ; par là même elle sort des limites d'une vocation ordinaire, telle que la décrivent saint Thomas et saint Alphonse.

En terminant, demandons-nous encore ce qu'il faut penser de cette assertion du R. P. Prümmer (2) : pour entrer en religion le Code n'exige point de vocation divine spéciale (altum silentium tenet de vocatione divina), mais pour entrer dans les rangs du clergé, pour devenir prêtre, il suppose la nécessité d'une vocation divine spéciale. « E contra, dit-il, pro statu clericali supponit vocationem specialem divinam, ut apparet ex c. 1353 ». — Nous répondons que le Code parle *trois fois* de la vocation au sacerdoce, à savoir, deux fois au canon 1353 et une fois au canon 1357, § 2. Jamais cependant il ne parle de vocation « spéciale », car d'après ce que nous avons dit plus haut, c'est superflu, à moins qu'on ne veuille reprendre la thèse des « attraits et aspirations

(1) Le Code, en parlant de la vocation au sacerdoce, se sert des expressions (c. 1353 et 1357, § 2) « vocatio ecclesiastica, vocatio divina, vocatio » : les Normae en parlant de la vocation religieuse (n. 56) disent « vera vocatio a supernaturali fine procedens ». — (2) *Manuale iuris canonici*, editio tertia (Herder, 1922), p. 200.

intérieures » rejetée en 1912. Or il serait absurde de présupposer une pareille intention chez le législateur.

Mais pourquoi n'est-il pas fait *mention* dans le Code de la vocation divine à l'état religieux? — Ce n'était pas nécessaire, dirons-nous, car il suffisait d'énumérer les conditions internes et externes requises « ex parte subiecti », pour *affirmer en même temps* la nécessité d'une vocation divine. En effet, nous l'avons montré plus haut, personne ne peut, en matière de perfection, être mû par une droite intention, ni se sentir capable d'assumer les obligations de la vie religieuse sans l'intervention de la grâce divine; il faudra donc remonter à la « vocation divine ». Le R. P. FANFANI, O. P., a très bien rendu, à notre humble avis, cette idée en commentant de la manière suivante cette condition du Code « rectaque intentione moveatur » (c. 538): « Ex quo apparet, déclare-t-il (1), admitti nullumodo posse in religionem : *a) qui carent divina vocatione; b)* qui aliud, praeter Deum animaeve salutem, in religione quaerunt, e. g. ut fiant abbates, superiores generales, etc. ». Le Code présuppose donc comme condition interne nécessaire, la vocation divine; autrement il se serait explicitement mis en contradiction avec le paragraphe 56 des *Normae*, publiées officiellement par la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, et dont voici la teneur à propos de l'admission dans un institut : « Condiciones sunt : in primis *vera vocatio* a supernaturali fine procedens ». Nous nous refusons à croire que le Code ait voulu supprimer cette première condition énoncée par les Normae; ici le silence n'équivaut en aucune manière à une négation, parce que l'expression « rectaque intentione moveatur, etc. », renferme en elle l'affirmation d'une vocation divine. Par là aussi, la distinction établie par le R. P. Prümmer, au fond, perd sa raison d'être, et nous

(1) ***De iure religiosorum ad normam Codicis Iuris Canonici.*** **Marietti,** 920 (n. 150, p. 86).

revenons à l'enseignement naturel et obvie de saint Thomas et de saint Alphonse, enseignement qui se trouve en harmonie parfaite avec la doctrine de l'Église : il faut une vocation (interne) divine pour entrer dans l'état religieux comme pour se vouer au sacerdoce ; dans l'un et l'autre cas, cette vocation est suffisante, si elle est commune et ordinaire, même sans attraits sensibles ; cependant les obligations du sacerdoce, étant en elles-mêmes plus graves que celles du simple religieux, elles réclament généralement une plus grande idonéité de la part du sujet (1).

Echternach. J. B. Rauss, C. SS. R.