

XXIIe année

No 2

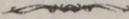
—o—

Février

1919

—o—

——
XXIIe Année


ANNALES

des

PRETRES-ADORATEURS

et de la

LIGUE SACERDOTALE DE LA COMMUNION



NOUVELLE SÉRIE

Canada: \$1.00 - - - - - Etats-Unis: \$1.25

368 MONT-ROYAL EST, MONTRÉAL, P. Q.



LITTERÆ ENCYCLICÆ

AD VENERABILES FRATRES PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS, PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES, PER OVAS PUBLICAE INDICUNTUR PRECES PRO CONVENTU DE PACE COMPONENTA.

BENEDICTUS PP. XV

VENERABILES FRATRES SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

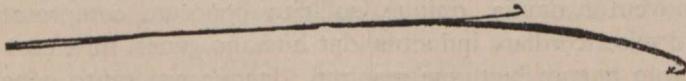
Quod iam diu orbis terrarum anxie expetebat, quod christianæ gentes omnes magnis precibus implorabant, quod Nos, ut communium dolorum interpretes, paterno erga omnes studio instanter quærebamus, id momento factum cernimus ut arma tandem conquieverint. Nondum quidem crudelissimo bello finem solemniter pax imposuit; sed tamen pactio illa, qua cædes et vastationes terra, mari cæloque intermissæ sunt, ianuam aditumque ad pacem feliciter patefecit. Quæ rerum subita commutatio cur evenerit, multiplices variæque sane possunt causæ afferri: verum si ultima et summa ratio quæritur, ad Eum demum mens attollatur oportet, cuius nutu moventur omnia, quique, sollicita bonorum comprecatione ad misericordiam inductus, dat humano generi ut a tam diuturno angore luctuque respiret. Itaque pro tanto beneficio

ingentes benignissimo Deo agenda sunt atque habenda grates; gaudemusque ob eam rem in orbe catholico crebras et celebres pietatis publicae significationes factas esse. Nunc autem illud est a Dei benignitate impetrandum ut collatum mundo beneficium ac munus cumulet quodammodo et perficiat. Scilicet propediem in unum convenient qui, populorum mandato, debent iustam mansuramque pacem orbis terrae componere. Deliberatio iis habenda est talis, qua nec maior unquam nec difficilior in ullo hominum consilio habita esse videatur. Nimium quantum igitur divini luminis ope indigent, ut recte possint mandatum exsequi. Quum vero communis salutis hoc vehementer intersit, profecto catholicorum omnium, qui, e sua ipsorum professione, humanae societatis bono et tranquillitati student, officium est "assistricem Domini sapientiam" eisdem delectis viris comprehendendo conciliare. Huius officii Nos, quotquot sunt catholici homines, commonefiant volumus: quare, ut e proximo conventu magnum illud Dei donum existat quod est vera pax, christianis iustitiae principiis constituta, vos, Venerabiles Fratres, *Patri luminum* propitiando publicas ad arbitrium vestrum supplicationes in unaquaque vestrarum diocesium parocia indicere maturabitis. Nostrum vero erit, cum Iesu Christi *Regis Pacifici* vices, quamquam nullo merito, geramus, pro apostolici muneris vi et auctoritate contendere, ut quae ad tranquillitatem ordinis et concordiam toto orbe perpetuandam consulta erunt, ea volentibus animis ubique a nostris excipiantur inviolateque serventur.

Auspiciem divinatorum munerum ac testem benevolentiae Nostrae vobis, et Clero populoque vestro apostolicam benedictionem amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die I mensis decembris
MDCCCXVIII, Pontificatus Nostri anno quinto.

Benedictus PP. X V



TRADUCTION

Ce que l'univers attendait anxieusement depuis si longtemps, ce que tous les peuples chrétiens demandaient en leurs prières et que Nous-même, interprète des communes douleurs, Nous cherchions ardemment avec la paternelle sollicitude que Nous avons pour tous, Nous l'avons vu se réaliser soudain, et les armes se sont enfin reposées. La paix n'a pas encore, sans doute, sous une forme solennelle, mis un terme à cette guerre cruelle: cependant la convention qui a interrompu partout, sur terre, sur mer, dans les airs, le carnage et les dévastations a ouvert heureusement la porte et les avenues à la paix. Pourquoi ce changement s'est-t-il si subitement produit? on en pourrait indiquer, à coup sûr, des causes variées et multiples. Mais si on en cherche la raison dernière et suprême, il faut que l'esprit s'élève vers Celui duquel tout dépend, et qui, touché de miséricorde par l'instante supplication des bons, accorde au genre humain la libération d'angoisses et de deuils si prolongés.

Aussi, de grandes actions de grâces doivent-elles être rendues à Dieu, et Nous Nous réjouissons d'avoir vu dans tout l'univers catholique de nombreuses et éclatantes manifestations de la piété publique. Il reste à obtenir maintenant de la bonté divine qu'elle mette en quelque sorte le comble à son bienfait, et qu'elle complète le don accordé au monde. *Ces jours-ci, en effet, vont se réunir ceux qui, en vertu du mandat des peuples, doivent instituer dans le monde une paix juste et durable: jamais délibération plus importante ni plus difficile n'aura été confiée à une assemblée humaine.* Ils ont donc, au plus haut point, besoin de la lumière divine, afin de pouvoir mener leur tâche à bon terme.

Le salut commun est ici hautement intéressé, et tous les catholiques qui, à raison même de leurs croyances, mettent à très haut prix le bien et la tranquillité humaine, ont à coup sûr le devoir d'obtenir par leurs prières à ces hommes éminents l'assistance de la sagesse divine.

Nous voulons que tous les catholiques soient avertis de ce devoir. C'est pourquoi, afin que les réunions prochaines

produisent ce grand don de Dieu, qui est la paix véritable, vous aurez soin, vénérables Frères, en invoquant le Père des lumières d'ordonner, sous la forme que vous préférerez, des prières publiques dans chacune des paroisses de vos diocèses.

Pour Nous, puisque, sans aucun mérite de Notre part, Nous tenons la place de Jésus-Christ, Roi pacifique, *Nous emploierons toute l'influence de Notre ministère apostolique afin que les décisions, qui seront prises pour perpétuer dans le monde la tranquillité de l'ordre et la concorde, soient partout acceptées par les catholiques et fidèlement exécutées.*

Comme gage des faveurs célestes, et en témoignage de Notre bienveillance, Nous vous accordons très affectueusement à vous, à votre clergé et à votre peuple, la Bénédiction apostolique.

Donné à Rome, le 1er décembre 1918, de Notre pontificat la cinquième.

La première Communion des petits enfants

(Suite et fin)

II

Conditions requises chez un enfant pour qu'il puisse être admis à la première Communion

Le décret *Quam singulari* exigeait deux conditions: que l'enfant ait une certaine connaissance des mystères de la foi nécessaires de nécessité de moyen et qu'il sût distinguer le Pain eucharistique du pain ordinaire, de manière à s'approcher de la sainte Eucharistie avec la dévotion que comporte son âge: *fidei mysteria necessaria necessitate medii pro suo captu percipiat, àque eucharisticum panem a communi et cor-*

porali distinguat ut ea devotione quam ipsius fert ætas ad SS. Eucharistiam accedat (§ 3).

Comme il est facile de s'en convaincre en lisant le canon 854, le droit détermine de deux manières les conditions requises pour qu'un enfant puisse être admis à la sainte Table.

Premièrement d'une manière négative, en défendant de donner la sainte Communion aux enfants qui, à cause de leur âge tendre, n'ont pas encore la connaissance et le goût de ce divin Sacrement: *Pueris, qui propter ætatis imbecillitatem nondum hujus sacramenti cognitionem et gustum habent, Eucharistia ne ministretur*(1). La même formule se retrouve dans le Rituel romain; le Catéchisme du Concile de Trente exprime lui aussi la même idée en la développant un peu (2).

En second lieu, le droit détermine d'une manière positive en quoi consistent cette connaissance et ce goût requis pour l'admission au banquet eucharistique. Et ici il rappelle une distinction faite par les théologiens, même avant le décret *Quam singulari*, mais qui en pratique était bien négligée. Deux cas peuvent en effet se présenter: autres seront les dispositions requises chez un enfant qui est sur le point de mourir, autres celles qu'on est en droit d'exiger d'un enfant qui ne se trouve pas dans ce danger.

Quand un enfant se trouve en danger de mort, deux choses seulement sont nécessaires pour qu'on puisse lui donner la sainte Eucharistie; il suffit: qu'il sache discerner le Corps de Jésus-Christ de la nourriture ordinaire, et qu'il sache l'adorer avec respect. Du moment que ces deux conditions sont remplies, on peut, bien plus, on doit lui donner la Communion, sans s'inquiéter de savoir s'il connaît ou non les autres vérités religieuses, quelles qu'elles soient: *In periculo mortis, ut sanctissima Eucharistia pueris ministrari possit ac debeat, satis est ut sciant Corpus Christi a communi cibo discernere illudque reverenter adorare*(3).

Quant aux enfants qui ne se trouvent pas en danger de mort, il est clair qu'on est en droit d'exiger d'eux une plus grande connaissance des vérités de la religion et une prépa-

(1) Can. 854 § 1. — (2) De Sacram. Euch., n. 56. — (3) Can. 854 § 2.

ration plus soignée: *Extra mortis periculum plenior cognitio doctrinæ christianæ et accuratior præparatio merito exigitur, ea scilicet, qua ipsi fidei saltem mysteria necessaria necessitate mediæ ad salutem pro suo captu percipiant, et devote pro suæ ætatis modulo ad sanctissimam Eucharistiam accedant*(1).

Il nous semble qu'ici plusieurs se font illusion: ils ne s'attachent qu'à la première partie de la proposition: *plenior cognitio, accuratior præparatio, merito exigitur*; ils traduisent en effet ces mots par connaissance assez parfaite, préparation assez soignée. Mais cette interprétation ne nous paraît pas exacte. Et cela pour deux motifs: premièrement parce que les comparatifs employés ici s'opposent, c'est bien évident, à ce qui vient d'être dit auparavant; mais surtout parce que le canon prend soin d'indiquer d'une manière très précise l'étendue de cette connaissance, l'intensité de cette préparation.

Quant à la science, il repète les paroles mêmes du décret *Quam singulari*: l'enfant doit connaître—suivant sa capacité—les mystères de foi nécessaires de nécessité de moyen. Il serait évidemment impossible d'exiger une science plus élémentaire: nous voilà donc loin de la "connaissance assez parfaite" des vérités religieuses.

Pour ce qui regarde la dévotion, on peut noter, entre le décret *Quam singulari* et le droit canon, une légère différence dans la rédaction. Le décret disait: *ut ea devotione quam ipsius fert ætas ad SS. Eucharistiam accedat*. Le droit canon dit: *et devote pro suæ ætatis modulo ad sanctissimam Eucharistiam accedant*. Les mots sont changés; mais n'est-il pas évident que le sens est parfaitement identique? Si même on voulait à tout prix trouver une différence à ce point de vue, ne faudrait-il pas dire plutôt que le droit canon exige encore moins que le décret: l'expression *pro suæ ætatis modulo* mérite d'être remarquée. En pratique cette différence nous semble bien difficile à établir. En tout cas, rien ne permet de supposer que le droit exige une "préparation assez soignée."

(1) Can. 854 § 3

Nous pouvons donc conclure ce paragraphe comme nous avons conclu le premier: le droit canon nouveau ne change rien au décret *Quam singulari* pour les conditions auxquelles un enfant doit être admis à la première Communion, de même qu'il ne changeait rien pour l'âge de la première Communion.

III

Qui a le droit et le devoir d'admettre les enfants à la première Communion?

Il est clair que l'enfant qui commence à avoir l'usage de la raison ne peut connaître par lui-même, le droit qu'il a de s'approcher de la sainte Table, ni le précepte qui l'oblige à communier une fois par an, au moins à Pâques. Il doit être instruit sur ce point, comme sur tous les autres, par ceux qui sont chargés de lui. Or quels sont ceux qui sont chargés de lui?— Comme le faisait déjà le décret *Quam singulari*, le droit canon distingue deux choses: l'admission à la première Communion et l'accomplissement du devoir pascal.

Commençons par ce qui regarde la première Communion. D'après le Catéchisme romain, auquel se référait le décret, (§ IV) c'est au père (ou à ceux qui le remplacent), et au confesseur, qu'il appartient d'admettre les enfants à la première Communion. Le droit canon dit que ce droit appartient au confesseur et aux parents ou à ceux qui en tiennent la place. Le décret parlait du père: c'est lui en effet qui est le chef naturel de la famille. Le droit canon emploie le terme plus général de parents. Mais il est clair qu'en pratique cela revient au même: en l'absence du père, c'était à la mère et successivement aux autres parents que revenait le droit et le devoir d'admettre les enfants à la première Communion. Ceux qui remplacent les parents sont les tuteurs, les parents adoptifs, les parrains et marraines et surtout les instituteurs: toutes ces personnes participent plus ou moins à l'autorité paternelle. Il faut en dire autant des proches, des amis, des bienfaiteurs, dans la mesure où les premiers répondants manqueraient à leurs obligations(1).

(1) Cf. Jules Besson. Nouv. Rev. théol. 1910 page 663.

Le décret *Quam singulari* plaçait en première ligne les parents et en second lieu le confesseur; le droit canon intervertit l'ordre: il nomme d'abord le confesseur puis les parents. Faut-il voir dans cette transposition matérielle, un changement dans la doctrine, ou bien le rédacteur du canon aura-t-il simplement voulu placer d'abord, comme cela se fait d'ordinaire, le complément plus court, en donnant la seconde place au complément plus long?—Ce qui est certain, c'est que la doctrine exprimée par le nouveau droit reproduit substantiellement la règle tracée par le décret *Quam singulari*: Les parents et le confesseur sont les seules personnes officiellement chargées d'admettre les enfants à la première Communion.

Le décret et le droit parlent du confesseur et des parents; mais il ne semble pas qu'il faille entendre ces mots d'un consentement réuni du confesseur et des parents. Car si un enfant, jugé par son confesseur suffisamment disposé pour s'approcher de la sainte Table, a des parents impies qui ne veulent pas entendre parler de première Communion, devra-t-on lui refuser la Communion, uniquement parce que l'avis des parents fait défaut?—Evidemment non. Par contre, si un enfant dûment instruit et préparé par sa famille n'a pas commis de péché mortel, quelle loi l'*oblige* à se confesser?

En pratique "le mieux sera que les parents et le confesseur procèdent de concert; leur jugement sera de la sorte plus éclairé: les parents se rendront mieux compte des circonstances extérieures; le confesseur sera plus à même d'apprécier ce qui est du for interne. La marche normale—et telle est, croyons-nous, la pensée du décret (et du nouveau droit)—serait que la famille, quand elle voit l'enfant parvenir à l'usage de raison, le conduisit au confesseur pour que celui-ci l'entendît en confession et le fît communier. Mais cependant cette double intervention n'est pas nécessaire. Parfois il ne sera pas possible au confesseur de conférer avec les familles; et, vu la triste indifférence de beaucoup d'entre elles, il lui faudra souvent agir seul."(1)

C'est donc au confesseur et aux parents à admettre l'en-

(1) Jules Besson. Loc. cit. page 664.

fant à la première Communion. Quant au curé, comme curé, il n'a pas, en règle générale, à intervenir directement dans la question. Cependant il ne faut pas oublier que le curé est tenu, par sa charge même, de procurer le bien spirituel de ses ouailles.(1) Il doit donc veiller à ce que les préceptes de Dieu et de l'Eglise soient observés par les fidèles confiés à ses soins, et à ce qu'aucun abus ne s'introduise dans la portion du territoire commise à sa vigilance pastorale.(2) C'est pourquoi, s'il n'a pas à admettre les enfants à la première Communion, sa charge lui donne cependant sur ce point un double droit ou, si l'on veut, un double devoir: il doit veiller d'une part à ce que les enfants qui n'ont pas encore l'usage de raison ou ne sont pas suffisamment disposés, ne s'approchent pas de la Sainte Table; d'autre part, il doit veiller à ce que ceux qui ont l'usage de raison et sont suffisamment disposés, fassent au plus tôt leur première Communion. Car ici, comme en toutes choses, on peut pécher par défaut et par excès.

Or, pour s'assurer qu'un enfant remplit les conditions requises, le curé peut, en rigueur de droit, exiger qu'il subisse devant lui un examen: *Parocho est officium advigilandi, etiam per examen, si opportunum prudenter judicaverit*(3). C'est là, on le comprend, un point assez délicat; aussi le curé fera bien de n'user de son droit que lorsqu'il aura des soupçons très fondés qu'un enfant, régulièrement admis à la Communion par son confesseur et ses parents, s'approche de la Sainte Table sans les dispositions voulues: *si opportunum prudenter judicaverit*. En effet, agir autrement, ce serait rendre illusoire la disposition du § 3 du même canon qui attribue au confesseur et aux parents l'admission à la première Communion, ce serait en particulier jeter le discrédit sur les confesseurs en leur décernant, pour ainsi dire, des brevets d'incapacité, et par le fait même ce serait engendrer entre les deux autorités, celle du for interne, et celle du for externe, un état de méfiance, de malaise, de lutte même: le *summum jus* deviendrait facilement la *summa injuria*.

(1) Cf. can. 451 § 1. — (2) Cf. can. 469. — (3) Cf. can. 854 § 5.

Pour ce qui regarde la première Communion des enfants, le devoir du curé se réduit donc à un devoir de surveillance et de suppléance: s'il intervient, ce n'est que pour redresser ce qui ne va pas, soit par défaut, soit par excès.

Il n'en est pas de même pour la communion pascale. Le décret *Quam singulari* aussi bien que le droit canon déclarent expressivement que l'obligation du précepte de la confession et de la communion qui s'impose à l'enfant, retombe non seulement sur les parents et le confesseur, mais encore sur le curé. Car ainsi que nous l'avons dit, le curé est tenu de veiller à ce que ses paroissiens observent les préceptes, le précepte de la communion pascale comme tous les autres.

C'est pourquoi, dans un autre canon, lorsqu'il parle de l'instruction catéchistique, le droit signale aux curés un autre de leurs devoirs. Les curés, dit-il, doivent, surtout pendant le Carême, s'il n'y a par ailleurs aucun empêchement, instruire et catéchiser avec un soin tout particulier les enfants, de façon à ce qu'ils s'approchent saintement pour la première fois, de la Table sainte(1). Remarquons bien de quelle manière s'exprime le législateur: il ne dit pas que les curés doivent admettre les enfants à la première Communion, il dit que les curés doivent aider les enfants à s'approcher avec toute la dévotion possible, pour la première fois, du Saint des saints. De même que le curé n'a pas à admettre les grandes personnes à la Communion, de même il n'est pas chargé d'y admettre les enfants. Il peut, s'il le désire, organiser des retraites préparatoires à la communion pascale, en faveur des adultes; pour les enfants, non seulement il le peut, mais il le doit.

Or en obligeant les curés à faire ainsi pendant le Carême un cours d'instruction spécialement destiné à préparer les enfants à la première Communion, le droit veut-il statuer que l'époque à laquelle ceux-ci doivent faire leur première Communion, est le temps pascal? Nullement; une telle interprétation contredirait le canon (854 § 3), où sont indiquées les conditions auxquelles un enfant peut être admis à

(1) Can. 1330 2°.

la sainte Table; ces conditions en effet peuvent très bien se réaliser dans le courant de l'année, sans attendre le retour du temps pascal. Il est certain cependant qu'à l'époque de Pâques, les premières Communions, seront plus nombreuses. Car si un enfant peut communier dès qu'il remplit les conditions requises par le droit, s'il devient dès l'instant sujet du précepte de la communion, l'obligation de lui faire accomplir aussitôt le précepte, de l'envoyer aussitôt à la Table sainte, n'apparaît pas avec une pleine évidence. Sauf circonstances spéciales, comme un danger prochain de mort, ou une tentation grave à vaincre, il ne semble pas qu'un certain retard soit gravement coupable. Mais ce retard ne saurait dépasser le temps pascal qui suit le moment où l'enfant a eu l'usage suffisant de sa raison. C'est pourquoi les premières Communions seront alors inévitablement plus nombreuses qu'en aucun autre temps de l'année. C'est, nous semble-t-il, en prévision de ce fait que le législateur a imposé aux curés l'obligation d'un cours spécial de préparation à la première Communion pendant le Carême.

Pour ce qui est du lieu de la première Communion, c'est à peine si la question se pose: il n'y a aucune obligation de la faire dans la paroisse. Si autrefois il y avait à ce sujet quelque doute plus ou moins fondé, ce doute, après le décret *Quam singulari* ne peut plus exister. Et rien, dans le nouveau droit, ne permet de supposer un changement sur ce point. Les enfants peuvent faire leur première Communion dans toute église, chapelle ou oratoire où la sainte Eucharistie est légitimement distribuée. Dans le cas cependant où la première Communion coïnciderait avec la communion pascale, ils sont exhortés, comme tous les fidèles d'ailleurs, à la faire dans leur paroisse. Ils sont exhortés, disons-nous; ils n'y sont donc pas obligés.

Le décret *Quam singulari* demandait aux curés de célébrer une ou plusieurs fois par an, des communions générales d'enfants. Le droit canon est muet sur ce point. Toutefois, s'il ne les ordonne pas, il ne les défend pas non plus. Les curés peuvent toujours inviter les enfants à des communions générales comme ils peuvent y inviter les grandes personnes.

Mais ces communions collectives n'ont rien à voir avec les premières Communions, et il n'y avait pas de raison pour que le droit en fit une mention spéciale.

IV

Après la première Communion

Le § VI du décret *Quam singulari* recommandait à ceux qui ont charge des enfants de les faire approcher de la Sainte Table tous les jours, si c'était possible, à partir de leur première Communion. Le droit canon ne dit rien de particulier pour la communion fréquente des enfants. Il se contente d'exhorter en général, tous les fidèles (et parmi les fidèles, il faut compter évidemment les enfants) à s'approcher avec fréquence et même chaque jour de la Sainte Table, selon les règles tracées dans les décrets du Siège Apostolique (décret *Sacra Tridentina Synodus*).

Le décret *Quam singulari* ajoutait que ceux à qui en incombe la charge doivent prendre tous les moyens nécessaires pour que les enfants continuent, après leur première Communion, à s'instruire dans la doctrine chrétienne. Le droit canon dit de même que non seulement les parents ou ceux qui les remplacent, mais encore les maîtres et les parrains sont tenus de veiller à ce que tous ceux qui leur sont soumis ou leur ont été confiés, reçoivent l'instruction catéchistique convenable(1). Aux curés en particulier il donne l'avertissement suivant: qu'ils n'omettent pas d'instruire et de perfectionner dans la science du catéchisme les enfants qui viennent de faire leur première Communion(2). En effet, si la première éducation chrétienne est surtout l'œuvre de la famille, l'instruction religieuse proprement dite appartient à l'autorité enseignante de l'Eglise et à ceux qu'elle délègue pour ce ministère, en toute première ligne aux curés. C'est pourquoi l'enseignement du catéchisme est un de leurs prin-

(1) Can. 1335. — (2) Can. 1331.

cipaux devoirs: *Debet parochus...maximam curam adhibere in catholica puerorum institutione*(1).

Les § 7 et 8 du décret *Quam singulari* réprovaient des abus: il n'est pas étonnant que le droit n'ait aucun canon correspondant à ces deux articles; les abus dénoncés ont, grâce à Dieu, disparu à tout jamais.

*
* *

Il est temps de conclure: nous le ferons en résumant ce que nous avons dit. Le décret *Quam singulari* ordonnait de faire communier les enfants dès qu'ils commencent à raisonner quel que fût leur âge; le droit parle de même.

Les conditions de science et de piété requises par le droit canon pour qu'un enfant puisse être admis à la Sainte Table, sont exactement les mêmes que celles qui sont indiquées par le décret.

C'est aux parents et au confesseur, que le droit, d'accord avec le décret, attribue la mission d'admettre les enfants à la première Communion.

Le décret recommandait de faire approcher souvent les enfants de la Sainte Table et de veiller avec un soin spécial à leur instruction religieuse; le droit canon fait de même.

Que faut-il donc penser de ceux qui prétendent que le nouveau droit canon a modifié les prescriptions du décret *Quam singulari*? Nous croyons avoir prouvé que ces modifications, en réalité, n'existent pas.

HENRI EVERS, S. S. S.

Docteur en Droit Canonique.

(1) Can. 467.

Sujet d'Adoration

Les vertus sacerdotales: l'amour du prochain

I. LE PRÉCEPTÉ DU SEIGNEUR

I — Adoration

1° Mon Dieu, je vous aime de tout mon cœur et par-dessus toutes choses parce que vous êtes infiniment bon et infiniment aimable; et j'aime mon prochain comme moi-même pour l'amour de vous.

Je le crois, Seigneur, je ne puis dire que je vous aime véritablement que si j'aime aussi mon prochain: "*Secundum (mandatum) simile est huic: diliges proximum tuum sicut teipsum.*" (Mat., XXII, 37).

Ce second commandement est semblable au premier, car ce que je dois aimer dans le prochain, c'est Dieu: "*ratio diligendi proximum, Deus est.*" (S. Thomas).

Mon prochain a la même origine divine que moi... comme moi il est aimé de Dieu qui lui a donné sa grâce... il a la même fin que moi: être perpétuellement heureux dans la contemplation du Souverain Bien...

Mon prochain, Jésus-Christ l'a aimé comme il m'a aimé, jusqu'à mourir pour lui. Serais-je donc plus délicat, plus difficile à contenter que Jésus-Christ, que Dieu lui-même?

2° Bien plus, Notre Seigneur va jusqu'à mettre en quelque sorte l'amour du prochain au-dessus de l'amour de Dieu: si au moment d'offrir à Dieu un sacrifice, nous nous rappelons que notre frère a quelque chose contre nous, nous devons laisser là notre offrande—faire attendre Dieu, en d'autres termes—et aller nous réconcilier avec notre frère: "*Si offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te: relinque ibi munus tuum ante altare,*

et vade prius reconciliari fratri tuo: et tunc veniens offeres munus tuum" (Mat., v, 23-24).

Quel n'est donc pas le prix de cette charité fraternelle, sa nécessité, ses avantages! Elle est le fondement, la condition indispensable de l'amour de Dieu!

3° Elle en est aussi le signe infallible; celui qui prétend aimer Dieu et n'aime pas son frère, est un menteur: "*Si quis dixerit quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est. Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?*" (I JOAN., IV, 20).

L'amour du prochain et l'amour de Dieu sont donc un seul et même amour qui a deux objets: l'un visible, l'autre invisible; l'un près de nous, sur la terre, l'autre dans le ciel: "*Qui diligit Deum, diligit et fratrem.*" (I JOAN., II, 21). "*Dilectio proximi dilectio Dei est.*" (S. Léon).

4° Oui, reconnaissons-le avec le scribe de l'Évangile: "*Diligere proximum tanquam seipsum, majus est omnibus holocaustomatibus, et sacrificiis.*" (Marc., XII, 33).

Et avec Jésus-Christ lui-même: "*In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ.*" (Mat., XXII, 40). Si j'aime Dieu et si j'aime mon prochain—et il m'est impossible d'aimer Dieu vraiment si je n'aime pas mon prochain—je suis parfait!

Toute la loi, dit à son tour l'Apôtre, se résume en un mot: tu aimeras ton prochain comme toi-même. "*Omnis lex in uno sermone impletur: diliges proximum tuum sicut te ipsum.*" Gal., v, 14)—Aussi ailleurs appelle-t-il la charité le "lien de la perfection, *vinculum perfectionis.*" (Colos, III, 14), car la charité fraternelle, pour être pratiquée parfaitement, exige l'exercice de plusieurs autres vertus: l'humilité et l'abnégation, la patience et la douceur...

5° Pour aimer Dieu, pour assurer mon salut, pour progresser dans la voie de la sainteté, j'aimerai mon prochain. Puis-je me rappeler toujours la parole du prince des Apôtres: "*Ante omnia, mutuam in vobismetipsis caritatem continuam habentes.*" (I Petr., IV, 8).

II — Action de grâces

1° Pour nous exciter à la pratique de la charité fraternelle, considérons en second lieu les avantages qu'elle nous procurera.

Premièrement, si nous aimons nos frères que nous voyons, nous sommes assurés d'aimer Dieu que nous ne voyons pas. Savoir qu'on aime Dieu, n'est-ce pas le bonheur du ciel assuré, goûté même par avance ?

Savoir qu'on aime Dieu, c'est en même temps savoir qu'on est aimé de lui. Quoi de plus rassurant, de plus consolant ?

2° En effet, celui qui aime son prochain, a accompli toute la loi; il a satisfait à tous ses devoirs: "*Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis: qui enim diligit proximum, legem implevit.*" (Rom., XIII, 8).

Combien nous serions reconnaissants à celui qui nous procurerait le moyen de ne pas pécher! Ce moyen, l'Esprit-Saint nous l'indique dans la charité fraternelle.

3° La charité fraternelle ne préserve pas seulement du péché, elle nous en mérite le pardon si nous avons eu le malheur d'y tomber: "*Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam quoniam diligimus fratres.*" (I Joan., III, 14).

Et saint Pierre (I Petr., IV, 8), après avoir dit que nous devons conserver entre nous une charité continuelle, en donne la raison: "*quia caritas operit multitudinem peccatorum.*" — Remarquons-le bien: la multitude des péchés. Nous tremblons au souvenir de nos fautes: leur nombre nous effraie... Or nous pouvons les effacer, en pratiquant la charité fraternelle... Avec quelle ardeur je vais donc me mettre dès maintenant à pratiquer la charité envers mes frères!

4° La charité fraternelle met Dieu en notre âme; elle y perfectionne l'amour divin: "*Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas ejus in nobis perfecta est.*" (I Joan., IV, 12). C'est ainsi que notre âme devient l'habitation du Seigneur, la demeure de l'Esprit d'amour qui y répand ses dons avec abondance.

Bien plus, la charité nous établit en Dieu: "*Qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo*" (I Joan., IV, 16). Si nous demeurons en Dieu, et si Dieu demeure en nous, que pourrions-nous craindre... et quels biens, au contraire, n'espérerions-nous pas?

5° Enfin la charité fraternelle apporte avec elle des avantages d'ordre temporel qui ne sont pas à dédaigner: la paix, le bonheur, la sécurité, l'assurance d'un secours en cas de besoin; elle est un soutien, une force; elle rend plus faciles les devoirs envers nos frères, elle met sur les relations de la vie un charme inexprimable, elle donne ici-bas un avant-goût du ciel. "*Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum.*" (Psalm. CXXXII, 1).

III — Réparation

1° S. Paul écrivait aux premiers chrétiens: "*De caritate fraternitatis non necesse habemus scribere vobis... etenim illud facitis in omnes fratres.*" (I Thes., IV, 9). Et ailleurs, la Sainte Ecriture nous apprend que les premiers fidèles n'avaient qu'un cœur et qu'une âme.

Si l'Apôtre revenait parmi nous, pourrait-il nous adresser la même louange?

2° Suis-je d'abord bien persuadé de l'excellence, de la nécessité, des avantages de cette vertu? Comment en douter après les témoignages que je viens de méditer: "*Majus horum aliud mandatum non est.*" (Marc., XII, 31).

Mais alors pourquoi y ai-je manqué si souvent... avec tant de facilité...? Et après avoir commis quelque faute contre la charité, pourquoi n'en suis-je pas peiné davantage?

3° Si je ne suis pas charitable autant que je devrais l'être, ne serait-ce point parce que j'ai trop oublié le fondement surnaturel sur lequel repose l'amour du prochain?... Je ne vois pas assez Dieu dans mes frères; je n'y vois que le côté humain: c'est pourquoi je m'arrête à leurs défauts.

Chaque jour je dis à Dieu que je veux l'aimer de tout mon cœur, et en même temps, peut-être, je refuse d'obéir à Dieu

qui m'ordonne d'aimer mes frères. En effet, quand j'examine mes sentiments, mes paroles, mes actions, que de manquements à la charité je dois y reconnaître...

Le manque de charité peut encore venir du manque d'humilité. Je ne veux pas m'abaisser pour rendre tel service... Je porte envie à tel confrère qui réussit mieux que moi... Je ne pardonne pas une humiliation qu'on m'a fait subir, un reproche qui m'a été adressé...

Une autre cause du manque de charité est l'égoïsme, le sans-gêne, l'habitude d'une vie peu mortifiée. On craint de s'imposer quelques sacrifices pour le bonheur du prochain; on met au contraire son bien-être propre au-dessus de tout, cherchant pour soi ce qu'il y a de meilleur, ne se souciant pas de ce qui manque aux autres...

4° Je dois m'examiner ici pour voir quels sont les points sur lesquels je manque le plus souvent à la charité fraternelle... et pour rechercher les causes de mes fautes les plus fréquentes.

Acte de contrition et de réparation: Dieu m'a tant aimé, et comme je l'ai peu aimé...

"*Sex sunt, quæ odit Dominus... et eum qui seminat inter fratres discordias.*" (Prov., VI, 16, 19).—Cherchons à conformer nos sentiments à ceux du Seigneur...

5° Hélas! combien la charité fraternelle est peu pratiquée parmi les hommes! Offrons nos plus ferventes réparations à notre Dieu si bon, obligé de voir ses propres enfants se haïr, se déchirer entre eux, au lieu de s'aimer: "*Numquid non pater unus omnium nostrum? Numquid non Deus unus creavit nos? Quare ergo despicit unusquisque nostrum fratrem suum?*" (Math., II, 10).

Nous du moins qui voulons aimer Dieu, consolons notre Père en nous aimant sincèrement les uns les autres...

6° Pendant qu'ils violent avec tant d'insouciance le précepte divin de la charité fraternelle, les hommes veulent le remplacer par une charité tout humaine qu'ils appellent philanthropie ou altruisme...

D'autres aiment la créature, mais non selon l'ordre, car ils l'aiment plus que Dieu...

Or l'amour du prochain, qui n'est pas fondé sur Dieu, n'a que les apparences de la charité, et bien souvent il n'aboutit à autre chose qu'au péché: combien pourtant s'y laissent tromper!

IV — Prière

1° La charité fraternelle est une vertu qui doit nous être donnée par Dieu.—Demandons-la à l'Esprit-Saint qui est amour... A nous cependant de correspondre aux lumières, aux bonnes inspirations, que le Seigneur nous envoie.

O mon Dieu, je veux vous aimer et pour vous prouver mon amour, faites que j'aime mon prochain.

Mettez en moi ce regard divin qui me fasse voir dans tous mes frères, votre image et votre ressemblance.

Enlevez-moi mon cœur de pierre pour tout ce qui touche à mes frères et donnez-moi un cœur bon, tendre, généreux, compatissant.

Guérissez-moi de l'égoïsme qui est au fond de ma nature.

Et c'est ainsi qu'avec le secours de votre grâce, lorsque l'occasion se présentera, je mettrai en pratique les saintes résolutions que je viens de prendre sur la charité.

2° Prions aussi pour que la charité fraternelle soit davantage pratiquée parmi les hommes.

3° Prions spécialement pour tous ceux qui ont à gémir d'un manque de charité; demandons pour eux la patience dans l'épreuve... en attendant que le Seigneur veuille bien y mettre fin.

Pour ceux qui sont coupables, demandons le retour à de meilleurs sentiments: qu'ils reconnaissent leurs torts, en demandent pardon, afin que tous nous ne soyons qu'un: *ut sint unum*.

4° Que la paix, l'union, la concorde parfaite règnent principalement entre les membres d'une même famille, d'une même société... Que surtout, tous les enfants de l'Eglise s'aiment mutuellement d'un sincère amour: qu'il n'y ait entre eux ni division, ni schisme.

Devoirs du prêtre envers les malades

Dans le compte rendu du récent congrès eucharistique tenu à Victoriaville et publié dans nos *Annales*, nous n'avons pu donner qu'un résumé du travail présenté par M. l'abbé A. Camirand.—Nous sommes heureux de pouvoir offrir aujourd'hui à nos lecteurs deux extraits complets de ce travail. Ils touchent deux points importants du ministère sacerdotal.

I. Communion des malades

Une personne qui a déjà fait la sainte communion à jeun une ou plusieurs fois par semaine peut-elle, la même semaine, jouir du privilège de communier deux fois sans être à jeun ? La réponse paraît devoir être affirmative pour les raisons suivantes.

a) Le décret, en effet, renferme un véritable privilège, comme l'a exposé M. l'abbé N. Gariépy, l'éminent professeur de Théologie morale à l'Université Laval de Québec, dans une séance du XXI^e Congrès eucharistique international (cf. p. 650). Partant, on peut ici se servir du principe qui veut qu'un privilège s'interprète dans un sens large.

b) De plus, si l'on examine le texte du décret, on trouve que le privilège de communier deux fois sans être à jeun est accordé à tous les malades pourvu qu'ils satisfassent à trois conditions: a) qu'ils soient alités depuis un mois; b) qu'il n'y ait pas d'espoir certain de prompt guérison; c) qu'ils aient l'avis de leur confesseur.

Vainement nous chercherions dans le décret une autre condition; par exemple celle de n'avoir pas fait déjà la sainte communion à jeun dans le cours de la semaine. Puisque le décret ne parle que de trois conditions, nous n'oserions pas, pour notre part, ajouter une quatrième condition qui non-seulement n'est pas mentionnée dans le décret, mais qui paraît même contraire à l'esprit qui a présidé à sa rédaction: celui de favoriser le nombre de communions.

c) Et l'on comprend quel inconvénient cela pourrait avoir en pratique. Supposons par exemple qu'une religieuse malade soit dans les conditions voulues pour jouir du privilège.

Or au commencement de la semaine elle se sent capable de rester à jeun, et par respect pour le sacrement, elle fait ainsi deux communions. Mais voilà que la maladie devient plus incommode, au point qu'elle ne peut plus rester à jeun. Il faudra donc pendant le reste de la semaine priver cette religieuse de la communion qu'elle désire cependant de toute son âme et dont elle a besoin pour l'aider à supporter sa maladie. Cela paraîtrait quasi cruel. Nous ne croyons donc pas qu'un prêtre puisse agir ainsi en s'appuyant sur le décret et retrancher un privilège qui est accordé à une personne qui satisfait parfaitement aux conditions exigées pour en jouir.

d) Pour mieux saisir la force de cet argument, supposons maintenant que cette religieuse fasse la sainte communion sans être à jeun deux fois au commencement de la semaine. Pendant les jours qui suivent, sa maladie l'incommode moins et elle peut rester à jeun jusqu'à l'heure de la communion. Faudrait-il lui refuser la communion parce qu'elle a fait usage de son privilège? Cela ne serait pas raisonnable. Donc on peut dans la même semaine jouir du privilège et faire d'autres communions sans être à jeun.(1) Car, en vérité, quelle différence peut-il y avoir entre jouir du privilège au commencement ou à la fin de la semaine?

Nous concluons donc que le privilège de communier sans être à jeun n'est pas accordé au rabais des communions que l'on peut faire à jeun; il est plutôt donné dans le but de favoriser le nombre de communions dont ces malades ont besoin pour endurer chrétiennement leurs souffrances. Partant dans aucun cas, l'usage du privilège n'est exclusif des autres communions que le malade peut faire dans les conditions normales.

(1) Consulté à ce sujet, un de nos plus éminents moralistes répondit qu'il interprétait de cette manière le susdit privilège et en agissait ainsi dans les communautés religieuses. D'ailleurs, Arregui, S. J. dans un récent ouvrage dit clairement que: "*Supradicti possunt aliis diebus hebdomadæ ieiuni communicare, si incommodum in ieiunio servando sua virtute superent.*"

Nous ajoutons encore, avec Ferreres, que le malade peut user de son privilège, alors même qu'il ne se serait pas écoulé un mois depuis que la maladie l'empêche de rester à jeun jusqu'à l'heure de la communion, car le décret dit qu'il faut être alité depuis un mois, et non qu'il faut avoir été incapable de communier à jeun depuis un mois. Encore une fois, n'ajoutons pas de nouvelles conditions à celles exigées par le décret.

Le nouveau code de Benoît XV élargit sur deux points importants, le privilège déjà concédé par Pie X. Ce dernier acte nous fait encore mieux saisir l'esprit qui doit présider à l'interprétation du décret. N'allons donc pas restreindre son application en supposant des conditions que Rome, il semble bien, n'a pas posées ? Voilà pourquoi nous acceptons bien volontiers aussi longtemps que l'autorité compétente n'aura pas tranché la question, l'opinion de Noldin: "*At nihil impedit quominus bis in hebdomada communicet non jejunos (ex morbo non gravi decumbens), aliis autem diebus jejunos, jejunium, quamvis cum difficultate observat.*"

II. Extrême-Onction

A ce devoir pour le prêtre, de munir le malade du saint Viatique le plus tôt possible, l'on doit ajouter celui de donner l'Extrême-Onction. Ce sacrement, en effet, a été institué, semble-t-il, pour accompagner le Viatique toutes les fois qu'il s'agit d'un danger de mort provenant de la maladie. De plus, sans l'administration de ce sacrement, le ministère du prêtre serait incomplet, car le malade serait privé de grands secours pour le bien de son âme et celui de son corps.

Le curé est tenu de bien instruire les fidèles sur la nature et les effets du sacrement de l'Extrême-Onction, et de faire disparaître la crainte de la recevoir avant que la maladie n'ait réduit le malade à un état de trop grande faiblesse, selon la direction du Concile plénier de Québec (C. 487). Cette crainte, en effet, existe chez un bon nombre et tend à se généraliser avec la diminution de l'esprit de foi. Mais nous voulons insister sur un autre point.

Une maladie grave déclarée suffit-elle pour recevoir l'Extrême-Onction? Il est des maladies qui, si je puis m'exprimer ainsi, concluent aussi souvent à la mort qu'à la vie. A quel point de leurs cours commence-t-il à être permis de donner l'Extrême-Onction? Suffit-il que la maladie soit nettement déclarée, alors même qu'aucune complication ne s'est encore produite et ne s'annonce?

A cette question, nous répondons que le prêtre peut, et même doit charitablement, conférer l'Extrême-Onction au commencement d'une maladie grave de sa nature, et cela pour les raisons suivantes.

D'abord il peut le faire.

a) Cette doctrine découle clairement du texte de saint Jacques (v, 14): "Quelqu'un parmi vous est-il malade, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise, et qu'ils prient sur lui l'oignant d'huile au nom du Seigneur." Ce texte permet de conclure, avec tous les théologiens d'ailleurs, qu'une maladie grave est nécessaire pour la validité, et suffisante pour la licéité de ce sacrement. Aussi, dans une circulaire à son clergé, Mgr Mathieu rappelait naguère à ses prêtres qu'il suffit pour donner l'Extrême-Onction, d'une maladie qui soit de nature à faire craindre la mort.

b) D'après le nouveau code de Droit Canonique, le sujet de l'Extrême-Onction, c'est celui qui est "*in periculo mortis*," et d'après le Rituel, ce sont les fidèles "*vita periclitantes*." Or le code explique le sens de cette expression en disant: "*Vita autem periclitari dicendi sunt quicumque gravi morbo laborant*." C'est dire clairement que le danger de mort, condition requise pour recevoir l'Extrême-Onction, existe par le fait que le malade est atteint d'une maladie grave de sa nature. Ce danger peut-être plus ou moins imminent, mais il suffit qu'il existe. La vieillesse elle-même équivaut à une maladie dangereuse lorsqu'elle peut amener la mort d'un jour à l'autre. Dans le doute si le danger de mort existe réellement, on administrera l'Extrême-Onction sous condition, dit le code de Droit Canonique.

c) Tout ceci paraît d'accord avec la recommandation suivante que nous donne le catéchisme du concile de Trente;

“C'est cependant une faute très grave (*gravissime peccant*) de ne donner l'Extrême-Onction au malade qu'au moment ou tout espoir de guérison est perdu, et où la vie semble déjà l'abandonner avec l'usage de sa raison et de ses sens.”

En second lieu, nous disons qu'il doit le faire. Le curé est tenu en effet, en charité, sinon en justice, de procurer au malade le plus tôt possible tous les secours que lui offre la sainte Eglise pour ce moment difficile et douloureux de la vie. Or, parmi ces secours, il faut compter, en même temps que le Viatique, le sacrement d'Extrême-Onction. Pour s'en convaincre, il suffit de réfléchir un instant sur les effets produits par ce sacrement.

L'apôtre saint Jacques les énumère; ils sont au nombre de trois: “Et la prière de la foi sauvera le malade; le Seigneur le soulagera, et s'il a commis des péchés, ils lui seront remis (v, 15). C'est dire que l'Extrême-Onction efface les péchés et les restes du péché dans l'âme, aide le malade à supporter sa maladie et à résister aux tentations, et rend la santé au corps si cela doit être utile à l'âme. Examinons brièvement chacun de ces effets.

L'Extrême-Onction remet par elle-même, directement, les péchés véniels et même les péchés mortels pour celui qui ayant l'attrition ne pourrait se confesser; elle remet aussi directement une partie de la peine dûe aux péchés et surtout elle efface les restes du péché dans l'âme. Ce dernier effet mérite d'être étudié un peu en détail.

Selon le catéchisme du concile de Trente, le plus grand avantage que nous procure l'Extrême-Onction est de nous rendre forts contre le démon pour les dernières luttes qui sont les plus redoutables. Le sacrement produit cet effet en effaçant les restes du péché. Or par restes du péché, il faut entendre avec saint Thomas, de mauvaises dispositions nées des actes par lesquels on a perpétré le péché et qui demeurent en l'âme après qu'il a été pardonné (3a Pars, q. 86, a. 5). Cette définition se comprend facilement.

Dans le sacrement de Pénitence, la vertu rédemptrice de la Passion de Jésus-Christ n'agit en nous que selon nos actes qui en sont la matière. Partant, l'absolution qui nous fait

rentrer en grâce avec Dieu, ne fait pas toujours disparaître complètement la peine temporelle, les désordres de la convoitise et les inclinations formées dans l'âme par l'attachement désordonné aux choses créées, mais seulement dans une mesure plus ou moins étendue, proportionnée à la perfection des actes que nous posons dans le sacrement de Pénitence.

L'Extrême-Onction fait disparaître les restes du péché parce qu'elle confère des grâces qui rendent plus faciles les actes de vertu auxquels les mauvaises dispositions nées des actes du péché et qui persistent dans l'âme tendent à faire obstacle. Ces grâces illuminent l'intelligence, rendent la volonté capable de mépriser avec promptitude et même avec joie les biens périssables de cette vie, font tendre vers Dieu avec plus de ferveur et inclinent à faire avec empressement des actes de foi, d'espérance et de charité. Muni de ces secours, le malade est plus courageux pour supporter ses souffrances et plus fort pour résister au démon.

Une autre pensée, un autre souci qui tourmente encore violemment les malades, et que le démon sait exploiter avec un art qui lui est propre, c'est que bientôt il leur faudra paraître devant le tribunal de Dieu, qui prononcera sur eux dans sa justice infinie, la sentence qu'ils auront méritée. Souvent il arrive que, sous le coup de cette terreur, les fidèles se troublent étrangement. Or rien n'est plus propre à faire rentrer l'âme dans la tranquillité à l'heure de la mort, que d'éloigner d'elle toute tristesse, de lui faire attendre avec un cœur plein de joie la venue du Seigneur, et de la disposer à Lui rendre volontiers le dépôt qui lui avait été confié, dès qu'il le redemandera. Et précisément l'Extrême-Onction possède la vertu de délivrer les malades de cette anxiété, et de remplir leurs cœurs d'une pieuse et sainte joie en les raffermissant dans les vertus de foi et d'espérance et en leur inspirant une grande confiance en la miséricorde divine.

Un dernier effet de l'Extrême-Onction, c'est de rétablir la santé du corps, quand cela est avantageux aux malades. Si de nos jours, fait remarquer le catéchisme du concile de Trente, la guérison du corps s'obtient moins souvent, croyons bien

que cela ne provient point de l'impuissance du Sacrement, mais de ce que la plupart de ceux qui reçoivent l'Extrême-Onction ou qui l'administrent ont une foi trop faible. C'est dire que les malades doivent conserver la ferme espérance que par la vertu de l'Huile sainte ils peuvent obtenir la santé de l'âme et du corps, et qu'ils éprouveront, s'ils viennent à mourir, la vérité de cet oracle sacré: "Heureux ceux qui meurent dans le Seigneur."

"Si la pratique s'établissait de donner l'Extrême-Onction au commencement de toute maladie grave, le sacrement projetterait ses grâces sur tout le cours de la maladie et se sentirait plus au large pour diriger, par les voies ordinaires, les causes secondes vers la guérison, si elle est utile à l'âme." Et nous n'entendrions plus dire autour de nous: Il va mourir car il a été administré; mais nous entendrions plutôt cette autre parole plus consolante: Il ne mourra pas, car il a reçu l'Extrême-Onction, gage de sa guérison.

Pour ces raisons, nous croyons que le curé est tenu, au moins en charité, de donner l'Extrême-Onction le plus tôt possible, c'est-à-dire dès que la maladie grave est déclarée.

ANTONIO CAMIRAND, S. T. D.

Prêtre-Adorateur

MESSE ANNUELLE

Pour les Associés défunts

(Messe privilégiée par Rescrit du 8 février 1906).

Nous prions les Confrères qui ont leur numéro d'inscription de **400 à 800** de vouloir bien célébrer durant le mois la messe prescrite pour les Associés défunts.

ETUDE SUR LES RELATIONS DU TE DEUM ET DU GLORIA IN EXCELSIS

(suite)

Cette première partie se termine, dans les deux cantiques par une mention explicite du Père. Les expressions :

Deus Pater omnipotens. | *Patrem immensæ majestatis.*

expriment bien la même pensée. Mais comme le *Te Deum*, du moins, en tant que cantique(1) est vraisemblablement du Ve siècle, on crut bon d'ajouter à l'invocation au Père, un acte de foi explicite à la Divinité des deux autres Personnes, contre les doctrines ariennes. Cette précaution n'était pas nécessaire à l'époque où fut composé le *Gloria* (vers le IIe siècle).

La seconde partie du *Gloria* comme celle du *Te Deum* débute par une confession de la Divinité du Christ :

Domine, Tibi unigenite, Je- | *Tu, rex gloriæ, Christe, tu*
su Christe. | *Patris sempiternus es Filius.*

A noter les expressions *rex gloriæ* et *sempiternus Filius* du *Te Deum* contre l'hérésie arienne.

Le *Gloria*, comme le *Te Deum*, célèbre ensuite l'œuvre de la Rédemption :

Domine Deus, Agnus Dei, | *Tu ad liberandum suscep-*
Filius Patris, qui tollis peccata | *turus hominem... Tu devicto*
mundi... | *mortis aculeo, aperuisti...*

Enfin le règne glorieux du Christ à la droite du Père :

Qui sedes ad dexteram Pa- | *Tu ad dexteram Dei sedes*
tris. | *in gloria Patris.*

La ressemblance est remarquable. Toutefois elle ne se limite pas au développement des pensées et au choix des mots,

(1) Dom Paul Cagin, O. S. B., a écrit tout un livre pour démontrer que notre *Te Deum*-cantique, pourrait bien n'être qu'une très ancienne *illatio* ou préface désaffectée. Cette remarque explique pourquoi dans le texte nous disons que le *Te Deum* en tant que cantique est vraisemblablement du Ve siècle.

comme nous venons de le dire, elle s'étend encore à la manière d'exprimer ces pensées. Les deux cantiques, en effet, procèdent par voie d'acclamation. Or cette manière d'apostropher Dieu, est bien caractéristique.

<i>Laudamus Te.</i>		<i>Te Deum laudamus.</i>
<i>Glorificamus Te.</i>		<i>Pleni sunt cæli et terra majestatis gloriæ tuæ.</i>
<i>Deus Pater omnipotens.</i>		<i>Patrem immensæ majestatis.</i>
<i>Domine, Fili unigenite Jesu Christe,</i>		<i>Tu rex gloriæ, Christe.</i>
<i>Qui sedes ad dexteram;</i>		<i>Tu ad dexteram Dei sedes.</i>

*
* *

Le *Gloria*, il est vrai, a une doxologie finale que n'a pas le *Te Deum*; par contre, celui-ci a comme conclusion un certain nombre de versets (ou stichologie) tirés des psaumes qui manquent au *Gloria*.

De ces deux objections, la seconde est celle qui est la plus sérieuse. Quant à la première, qui ne voit que l'absence d'une semblable doxologie ne peut détruire les points de ressemblance par ailleurs si nombreux et si évidents? Du reste, si cette conclusion manque à notre texte actuel du *Te Deum*, nous en trouvons des exemples dans plusieurs documents anciens, entre autres dans le psautier de la Reine (VI ou VIIe siècle) et dans l'antiphonaire de Bangor (VIIe siècle).

Voici celle du psautier de la Reine:

"Tu es béni, Seigneur, Dieu de nos pères, et ton nom est glorieux et chanté dans l'éternité.

"Nous t'adorons toi, le Père éternel,

"Nous t'invoquons toi, le Fils éternel,

"Nous te confessons, toi Esprit-Saint, qui demeures dans la substance unique de la Divinité;

"A toi, Dieu unique dans la Trinité, nous rendons les louanges que tu mérites et les actions de grâces afin de mériter

de te louer d'une voix qui ne se taira pas dans les siècles éternels."(1)

La seconde difficulté semble à première vue plus grave; aussi va-t-elle nous retenir un peu plus longtemps. A la suite des louanges au Fils de Dieu, le *Te Deum* a un certain nombre de versets, tirés en partie de l'Écriture Sainte et qui se suivent, dirait-on, un peu au hasard. Cette stichologie manque totalement au *Gloria*.

Pour répondre à cette objection, nous ferons deux remarques: 1° les versets dont il s'agit ne font pas partie intégrante du *Te Deum*; 2° ils ne sont pas sa propriété exclusive.

Et d'abord nous disons que ces versets ne font pas partie intégrante du *Te Deum*. Leur présence ici et leur absence à la suite du *Gloria* ne peut donc constituer une diversité essentielle entre les deux cantiques. Supposons en effet que le *Te Deum* se terminât avec les paroles: *Æterna fac cum sanctis tuis in gloria numerari*. Que lui manquerait-il pour être complet? Absolument rien. Car n'est-ce pas par une demande de ce genre que se terminent ordinairement les prières liturgiques? Nous ne voulons pas dire par là que ces versets ont été ajoutés après coup; nous faisons seulement remarquer qu'ils se trouvent en dehors du cadre de notre cantique.

D'ailleurs, si nous les comparons avec le reste du *Te Deum*, quelle différence nous constatons dans les pensées et dans le style! D'une part, c'est le chant lyrique à la Majesté divine directement interpellée; d'autre part, nous avons une simple juxtaposition de versets scripturaires fort semblables aux versets des prières fériales.(2)

Enfin, autant la tradition est constante et invariable pour la première partie du *Te Deum*, autant elle est mobile et changeante pour le choix et l'ordre des versets de la stichologie. Les variantes de ce que nous appellerions la partie lyrique du *Te Deum* sont sans importance: il en va tout autrement

(1) Man. du Vatican, Reg. XI.

(2) Les trois versets *Dignare, Domine, die isto... Miserere nostri... Fiat misericordia tua...* se retrouvent textuellement dans les prières fériales de Prime: de même à Complies où le *die isto* devient *nocte ista*.

pour la deuxième partie. Sans doute les ressemblances ne manquent pas, mais à côté de ces points de contact, il y a de nombreuses différences. Cette stabilité d'une part, cette variété de l'autre n'est-elle pas un signe évident que les versets en question n'étaient pas considérés comme faisant partie essentielle du *Te Deum* ?

En résumé, soit que nous les considérions par rapport à l'ensemble du cantique, soit que nous les considérions en eux-mêmes, soit que nous les regardions à la lumière de la tradition, il semble bien que les versets, objet de la présente difficulté, ne font pas partie intégrante du *Te Deum*.

Nous disons en second lieu qu'ils ne sont pas sa propriété exclusive. Il est vrai que notre *Gloria in excelsis* n'a plus ces versets; mais il les avait autrefois; il les eut, dans la liturgie ambrosienne jusqu'au XVI^e siècle et il les possède encore aujourd'hui dans la liturgie grecque où on le récite chaque jour à l'office du matin.

Or, il est évident que "la rencontre ici ne saurait être fortuite. Nous avons affaire à une centonisation, et il n'est pas admissible que les auteurs des deux cantiques aient exécuté directement cette centonisation indépendamment l'un de l'autre. S'il n'était question que d'emprunts quelconques aux psaumes, le cas serait bien différent. Les psaumes étant du domaine commun, il est évident que le seul fait d'y puiser d'une certaine manière pour augmenter un cantique, comme d'autres y avaient puisé d'une autre manière pour augmenter un autre cantique, n'impliquerait aucun lien de dépendance entre les divers emprunteurs. Tout au plus pourrait-on voir l'imitation d'un procédé dans le fait, assurément peu indiqué, de compléter un cantique par une rapsodie de versets de psaumes.

Mais si les emprunts sont les mêmes et se groupent à peu près de la même façon, suivant certaines analogies, si la circonstance pour laquelle on emprunte est la même de part et d'autre, comme c'est le cas pour nos deux cantiques matutinaux "l'hymnus matutinus (*Gloria in excelsis*) et l'hymnus matutinatis in die dominica" (le *Te Deum*), alors, il faut bien en convenir, l'explication d'un pareil accord ne peut être

qu'une reconnaissance d'originalité, d'une originalité relative, cela va sans dire, au profit exclusif de l'un ou de l'autre, sinon d'un tiers, dans le choix et la disposition des versets sur lesquels a lieu la rencontre. Or c'est ici, je le repète, le cas du *Te Deum* par rapport au *Gloria in excelsis*."

Nous ne prétendons certes pas qu'il y ait, dans tous les documents, indentité parfaite entre les versets du *Gloria* et ceux du *Te Deum*. La chose d'ailleurs n'est pas nécessaire. Il suffit que la rencontre se fasse sur tel ou tel point absolument caractéristique. C'est ce qui a lieu. En effet, parmi ces versets, tirés, "des psaumes, il y a quelque chose qui ne vient pas de la Bible. Je veux parler surtout du verset non scripturaire: *Dignare, Domine, die isto...* qui fait suite au verset 2 du psaume 144 (*Per singulos dies...Et laudamus...*) qui forme les numéros 24 et 25 du *Te Deum*, et de la présence simultanée de l'un et de l'autre, à la fois dans la liturgie ambrosienne, dans la liturgie celtique, dans la liturgie romaine et dans la liturgie grecque. La liturgie grecque le récite avec d'autres versets à la suite de *umnos éôthinos*, l'antiphonaire de Bangor, le Book of Hymns, de Franciscan Convent et de Trinity College à Dublin, et l'Antiphonaire ambrosien le chantent également avec le *Gloria in excelsis* au milieu d'autres versets, qui varient généralement d'un document à l'autre; mais, dans tous, le groupe dont je parle, fait invariablement suite au *Gloria in excelsis*. La liturgie romaine ne le chante que dans son *Te Deum*."(1)

Que conclure de là? D'abord, comme nous l'avons déjà dit, que cette stichologie n'était pas la propriété exclusive du *Te Deum*. Mais cette première conclusion n'en amène-t-elle pas nécessairement une seconde: à savoir que le *Gloria in excelsis* était assimilé par ces liturgies au *Te Deum* puisqu'elles attribuaient les mêmes versets (nous disons les mêmes versets caractérisques) indifféremment à l'un et à l'autre de ces deux cantiques; en d'autres termes qu'elles considéraient le *Gloria* et le *Te Deum* comme synonymes ou si l'on veut comme "frères jumeaux".

(à suivre)

HENRI EVERS, S. S. S.

(1) Cagin *Te Deum ou illatio?* 2e partie, chap. I art. III.

S. G. Mgr SCHREMS et l'Association des Prêtres-Adorateurs

Sur la demande du R. P. A. Letellier, s. s. s., Directeur général de l'Association des Prêtres-Adorateurs aux Etats-Unis, Sa Grandeur Mgr Schrems, évêque de Toledo, a bien voulu accepter d'être le protecteur de l'Association dans la république voisine.

L'éminent prélat succède, dans cette charge importante, au très regretté Monseigneur Maes, le grand promoteur de la dévotion et des œuvres eucharistiques aux Etats-Unis.

Tous ceux qui connaissent Monseigneur l'évêque de Toledo se réjouiront de sa nomination et applaudiront à ce choix on ne peut plus heureux du Directeur général.

Au nom des deux mille prêtres-adorateurs du Canada, nous prions Sa Grandeur d'agréer, avec nos humbles félicitations et l'expression de notre vive gratitude, nos vœux les plus ardents pour le progrès et l'extension de notre belle Association au sein du clergé américain.

LE DIRECTEUR GÉNÉRAL.

Feu Mgr BLAIS

Au moment où vont paraître les *Annales*, nous apprenons par télégramme la mort du vénérable Mgr Blais, évêque de Rimouski. Nous nous empressons de recommander aux prières des Confrères l'âme du bien-aimé Pontife qui, dès la première heure, s'est montré l'un des amis les plus fidèles et les plus dévoués de notre Association. Sa piété éclairée envers Jésus-Hostie, son zèle à promouvoir au sein de son clergé et des fidèles de son diocèse la connaissance et l'amour du Mystère Eucharistique, la bienveillante amitié dont il nous honora toujours lui assurent dans notre Œuvre une place de choix. Que le Dieu de l'Hostie daigne l'admettre au plus tôt dans l'immortelle phalange des saints pontifes qui entourent là-haut son trône de gloire et chantent à sa louange l'éternel *Sanctus*.

Publié avec l'approbation de S. G. Mgr l'archevêque de Montréal

ŒUVRE DES PRÊTRES-ADORATEURS

DIRECTEURS DIOCÉSAINS

- QUÉBEC:** R. P. Gaudiose Labrecque, s. s. s., Noviciat des Pères du T. S. Sacrement, Chemin Ste Foy.
- Trois-Rivières:** M. l'abbé Léon Lamothe, Précieux-Sang, Trois-Rivières.
- Rimouski:** M. l'abbé J.-Lionel Roy, directeur du grand Séminaire de Rimouski.
- Chicoutimi:** M. l'abbé F.-X. Frenette, procureur à l'Evêché de Chicoutimi.
- Nicolet:** M. l'abbé F.-A. St-Germain, Evêché de Nicolet.
- MONTREAL:** R. P. Philippe Cayer, s. s. s., 368 Ave. Mont-Royal, Est.
- Saint-Hyacinthe:** M. l'abbé J.-B.-O. Archambault, Séminaire de St-Hyacinthe.
- Sherbrooke:** M. l'abbé J.-Chs McGee, Sutton, P. Q.
- Valleyfield:** M. l'abbé, J.-S. Edmond Aubin, Collège de Valleyfield.
- Joliette:** Mgr Eustache Dugas, V. G., Église St-Pierre, Joliette.
- OTTAWA:** M. le chanoine L.-N. Campeau, chancelier de l'Archevêché.
- Pembroke:** M. l'abbé Henri Martel. "Ile du Grand Calumet", comté de Pontiac.
- Mont-Laurier:** M. l'abbé J.-Eug. Limoges, Saint-Jovite, comté de Terrebonne, P. Q.
- TORONTO:** Rev. A. O'Leary, St. Mary's Church, Collingwood, Ont.
- London:** Rev. Theo. Valentin, St-Joseph's Hospital, London, Ont.
- Hamilton:** Very Reverend Michel J. Weidner, Hespeler, Ont.
- KINGSTON:** Rev. Archibald Hanley, Archbishop's Palace, Kingston, Ont.
- Peterboro:** Rev. Patrick J. Kelley, St-Paul's Church, Norwood, Ont.
- HALIFAX:** Rev. Gerald Murphy, St. Patrick's Church, Halifax.
- Charlottetown:** Rev. M. Monaghan, Vernon River, Co. Queen, P. E. I.
- Saint-Jean:** M. l'abbé M.-E. Savage, Moncton, N. B.
- Antigonish:** Rev. Michael Gillis, Antigonish, N. S.
- SAINT-BONIFACE:** Mgr Frs-Az. Dugas, V. G., Archevêché de St-Boniface.
- EDMONTON:** Rév. Père L. Simard, O. M. I., Archevêché de St-Albert.
- REGINA:** M. l'abbé Zéphirin Marois, Archevêché de Régina, Sask.
-

DIRECTION GÉNÉRALE DE L'ŒUVRE POUR LE CANADA:

R. P. DIRECTEUR, - - 368 Ave Mont-Royal Est, Montréal.

NOTICE

— SUR —

L'Association des Prêtres-Adorateurs

1. Obligations.

1. Faire, chaque semaine, une heure continue d'adoration devant le Très Saint Sacrement exposé ou renfermé dans le tabernacle.

De préférence, la faire avec ses paroissiens à jour et à heure fixes. Dans ce cas, on peut faire l'exposition privée, c'est-à-dire ouvrir le tabernacle et terminer par la bénédiction.

2. Envoyer régulièrement, au siège de l'Œuvre, le *billet mensuel* avec indication des heures faites durant le mois.

3. Célébrer une messe, chaque année, pour les associés défunts. Cette messe est privilégiée.

2. Avantages principaux.

1. Une indulgence plénière pour *toute heure d'adoration, à quelque jour* qu'on la fasse, en y priant un peu aux intentions du Souverain Pontife.

2. Les très nombreuses indulgences plénières et partielles dites de *la Station du Saint Sacrement*, pour une *simple visite* au Saint Sacrement, en récitant *six Pater, Ave et Gloria*.

3. Commencer *Matines et Laudes* tous les jours, à partir de 1 heure de l'après-midi.

4. Faculté de recevoir du *Tiers-Ordre franciscain* et de donner aux tertiaires réunis en commun l'Absolution générale, *communi formula*.

5. Faculté d'attacher aux chapelets l'indulgence des *Croisiers* par un simple signe de croix.

Ligue Sacerdotale Eucharistique

BUT: Promouvoir la communion fréquente et quotidienne, parmi les fidèles, selon le Décret du 16 déc. 1905.

CONDITIONS: 1. Être inscrit dans la Ligue.—2. S'efforcer, dans toute la mesure possible, par les moyens dont on dispose, de propager la pratique de la communion fréquente.

AVANTAGES: Les membres de la Ligue peuvent:

1. Jouir de *l'Autel privilégié* personnel trois fois la semaine.

2. Gagner une indulgence plénière à toutes les fêtes primaires des Mystères de la foi, de la Très Sainte Vierge et des Saints Apôtres.

3. De plus, une indulgence de 300 jours pour chaque œuvre qu'ils feront conformément au but de la Ligue Sacerdotale.

4. Après une retraite de 3 jours, ils pourront donner au peuple la *Bénédiction Papale*, à condition que ces exercices soient dirigés vers une connaissance plus grande et une fréquentation plus assidue de l'Eucharistie.

5. Ils peuvent faire gagner, une fois par semaine, une *indulgence plénière* à ceux de leurs pénitents qui ont coutume de communier tous les jours ou presque tous les jours, (c. à. d. au moins 5 fois la semaine.) Cette concession peut être faite pour plusieurs semaines à la fois.

6. Appliquer aux chapelets les indulgences dites des "Pères Croisiers," par un simple signe de croix.

(Pour user de ce dernier pouvoir, les prêtres inscrits seulement dans la Ligue doivent avoir le *visa* de leur évêque.)