NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

86 N° 2 1964

Sacerdoce et célibat

Jean GALOT (s.j.)

p. 113 - 136

https://www.nrt.be/it/articoli/sacerdoce-et-celibat-1636

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Sacerdoce et célibat

Vers un essai de clergé marié ?

On sait que dès avant le Concile et en vue de sa préparation, le P. Spiazzi, O.P., avait posé la question de l'ouverture du sacerdoce à des hommes mariés [1]. Il avait fait valoir trois motifs en faveur de cette ouverture : la diminution de plus en plus accentuée de vocations sacerdotales, en contraste avec l'augmentation des besoins et des ministères ; les graves difficultés que rencontre la pratique de la chasteté parfaite, spécialement en certaines régions mais aussi un peu partout, en raison du milieu malsain et de la faiblesse physique et psychique des nouvelles générations ; la nécessité de rassembler et de bien distribuer les forces capables de donner le maximum de rendement dans l'apostolat sacerdotal. Pour ces raisons, il estimait qu'« en certains lieux, dans certaines limites et à certaines conditions, on pourrait conférer même le sacerdoce à des hommes mariés, spécialement à de bons pères de famille ayant donné des preuves d'une honnêteté exemplaire et d'esprit chrétien. Ils pourraient recevoir une préparation adéquate, même en peu de temps, pour accomplir ce qui est essentiel dans le culte et les sacrements, spécialement dans les paroisses les plus isolées, et dans les régions les plus dépourvues de vocations : pour la célébration de la messe, le baptême, l'extrême-onction et la pénitence à l'article de la mort, le mariage, les autres fonctions sacrées. Au cours des cérémonies sacrées, ils pourraient donner lecture d'instructions catéchétiques et de sermons spécialement préparés et prescrits, de façon à suppléer au défaut de préparation théologique personnelle [2] ». A côté de ce clergé marié, existeraient des prêtres consacrés avec le vœu de chasteté parfaite et éventuellement de pauvreté et d'obéissance à l'évêque ; ils assumeraient les fonctions les plus importantes ou les plus délicates : missionnaires apportant partout une

1. R. Spiazzi, *Annotazioni*, dans *Monitor Ecclesiasticus*, 84 (1959), p. 389 s. ; reproduit dans la *Documentation Catholique*, 57 (1960), 402-404.
2. *Doc. Cath.*, 402-403.

instruction plus complète, doyens, directeurs des œuvres diocésaines ; l'administration habituelle du sacrement de pénitence leur serait réservée, ainsi que les activités dépassant le cadre de la paroisse.

Le P. Spiazzi ne se dissimulait pas les difficultés d'une telle innovation, et il avouait n'aborder qu'en tremblant un problème aussi grave. Par la suite, il eut à tenir compte de l'allocution du Pape Jean XXIII au Synode diocésain de Rome. Après avoir évoqué les infidélités de certains prêtres à l'idéal de la chasteté, Jean XXIII se déclarait plus navré encore par le fait que « pour sauver quelque lambeau de leur dignité perdue, d'aucuns puissent délirer (*vaneggiare*) quant à savoir s'il faut, s'il convient que l'Eglise renonce à ce qui, pendant des siècles et des siècles, a été et reste une des gloires les plus nobles et les plus pures de son sacerdoce [3] ». La réaffirmation de la « loi du célibat ecclésiastique et du souci de la faire prévaloir, rappel des batailles des temps héroïques », provoqua même les applaudissements de l'assemblée, ce qui manifestait bien les sentiments du clergé de Rome, son attachement à un idéal supérieur de chasteté. « Le fait demeure, écrivit le P. Spiazzi en accueillant cette déclaration pontificale, que la voie marquée par l'Eglise latine pour le prêtre est celle du célibat [4] ». Néanmoins il observait que demeurait également le problème de la rareté des vocations, rareté qui, en partie du moins, résulte de la difficulté que représente le célibat ecclésiastique : « En conséquence, le sacerdoce (sinon nécessairement l'Eglise) se trouve privé de beaucoup d'hommes riches d'énergies, de talents, de générosité apostolique, qui, pourtant, ne se sentent ni appelés ni aptes au célibat [5] ».

On aurait pu se demander si Jean XXIII avait voulu simplement exclure toute demande de modification de la loi du célibat qui aurait émané de prêtres infidèles, puisqu'il avait fait allusion à ceux qui auraient voulu « sauver quelque lambeau de leur dignité perdue ». Par la suite, dans une audience privée, il revint sur le thème de son allocution et souligna qu'il avait voulu réagir contre l'illusion que la rigueur de la loi du célibat ecclésiastique pourrait être atténuée [6]. C'est d'ailleurs selon cette intention plus générale que la plupart avaient interprété sa déclaration.

Néanmoins, depuis lors, certaines voix ont encore cherché à se faire entendre, pour réclamer l'atténuation ou la suppression de la loi. On propose à titre d'expérience l'ordination de pères de famille ou d'époux de ménages sans enfants [7] ; on fait valoir toute sorte d'arguments

3. *Allocution à la deuxième session du Synode de Rome,* dans *Doc. cath.,* 57 (1960), 403, n. 1. Voir aussi c. 270.

4. *« La sainteté d'une loi »,* article de *L'Oss. Rom.* (15-6-1960), reproduit dans la *Doc. Cath.,* 57 (1960), 850.

5. *Ibid.,* 849-850.

6. Audience accordée à M. P. Gérard, Supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice ; cfr *Doc. Cath.,* 57 (1960), 847, n. 3.

7. Cette proposition est faite par un prêtre anonyme dans une brochure néer-

en défaveur d'un célibat qui est trop peu observé, provoque des refoulements et empêche l'épanouissement personnel, gêne le contact avec les ouailles, résulte d'une méfiance envers la sexualité ; on essaie de montrer les avantages du mariage, qui accroîtrait la compétence pastorale par l'expérience de la vie conjugale, permettrait le témoignage d'une communauté d'ordre religieux, contribuerait au rapprochement œcuménique, procurerait même un gain de temps pour l'exercice du ministère, grâce à l'aide d'une épouse [8]. En vue d'obtenir l'élargissement de la discipline dans l'Eglise latine, on invoque l'exemple de l'Eglise orientale et les exceptions récemment admises pour des pasteurs convertis qui, tout en étant mariés, sont ordonnés prêtres et peuvent exercer leur ministère sacerdotal : plusieurs cas peuvent être cités en Allemagne, au Danemark, en Hollande [9].

Pour mieux situer le débat actuel, signalons qu'il n'est pas le premier du XX[e] siècle sur le sujet. La question a été soulevée lors de la crise moderniste [10], puis dans les années qui ont suivi : la loi du célibat a été attaquée dans des livres [11], a fait l'objet de campagnes hostiles en plusieurs pays ; un certain nombre de prêtres en Tchécoslovaquie ont réclamé le droit de se marier, mais le pape Benoît XV leur opposa un refus très net [12].

Mentionnons néanmoins une différence d'atmosphère : si certaines réclamations contemporaines contre le célibat ont une résonance plutôt scandaleuse, le problème est posé par d'autres à un niveau plus élevé et dans des buts louables, par souci d'une réponse adéquate à d'urgents besoins apostoliques de l'Eglise. Aussi mérite-t-il sérieuse considération.

Les dominantes dans le développement de la tradition

Comment le problème avait-il été affronté, dans le passé, par la tradition de l'Eglise ? Nous nous contenterons de relever quelques orientations essentielles dans l'histoire du célibat ecclésiastique [13].

---

landaise *Celibaatscrisis. Suggesties van een priester,* La Haye, 1963. Cfr J. Coppens, *Les problèmes de Vatican II,* dans *Eph. Theol. Lov.,* 39 (1963), p. 705.

8. H. Brentjens, *Het Celibaat,* dans *G 3.* Cfr Mgr Coppens, *art. cit.,* p. 706 s. Dans son article *Sacerdoce et virginité,* le P. J. Gonsette avait déjà exposé et réfuté des objections de ce genre (*N.R.Th.,* 1952, p. 244-258).

9. Cfr également le dossier présenté par les *Informations catholiques internationales,* 1-12-1963, p. 25-34.

10. Cfr Denzinger, 2104.

11. Notamment deux ouvrages mis à l'index en 1912 (*Act. Ap. Sed.,* 4 (1912), p. 56, 369) : Abbé Dolonne, *Le clergé contemporain et le célibat* ; Abbé Jules Claraz, *Le mariage des prêtres,* Paris 1911. L'ouvrage de P. L. Couchoud, *Le douloureux débat : les prêtres et le mariage,* Paris, 1927, a fait état d'un décret de Léon XIII abolissant le célibat pour le clergé de l'Amérique latine, mais ce décret était un faux.

12. *Act. Ap. Sed.,* 12 (1920), p. 585.

13. Pour plus de précisions sur cette histoire, on peut voir notamment E. Vacandard, *Célibat ecclésiastique,* dans *Dict. Théol. Cath.,* II, 2068-2088 ; *Célibat des clercs,* par E. Jombart (Droit occidental) et E. Herman

Dans les premiers siècles, on ne connaît pas de loi qui oblige les clercs au célibat. Cependant la coutume se répand, fondée sur les conseils du Christ dans l'évangile (Mt 19, 12) et sur les déclarations de saint Paul (1 Co 7, 7.25). De la généralisation de la coutume surgiront les prescriptions juridiques, dont la première est édictée par le concile d'Elvire, en Espagne, vers 300, et interdit l'usage du mariage à tous les clercs dans les ordres sacrés. On peut donc dire que la loi du célibat résulte non pas d'abord d'une décision de l'autorité mais de la maturation d'un idéal, de mieux en mieux discerné et de plus en plus vécu par le clergé lui-même.

En 325, au concile de Nicée, se révèlent la force acquise par cet idéal en même temps que la divergence entre les Eglises d'Occident et d'Orient. Ce concile interdit aux clercs le mariage après la réception des ordres sacrés, mais ne leur défend pas d'user d'un mariage contracté auparavant[14]. Les Occidentaux auraient voulu interdire cet usage, et proclamer le principe de la continence absolue, mais d'après le témoignage de l'historien Socrate[15], un évêque oriental, Paphnuce, de Haute Egypte, fait prévaloir une règle moins sévère : tout en vivant lui-même dans la chasteté parfaite, il déclare préférable de ne pas imposer au clergé un fardeau insupportable, d'autant plus qu'une interdiction d'user du mariage affecterait non seulement les clercs mais leurs épouses. Qu'on remarque la raison invoquée : Paphnuce ne met pas en question l'idéal du célibat, auquel il est personnellement resté fidèle, mais il estime que dans l'état actuel du clergé et dans le cadre social où celui-ci est placé, la réalisation de l'idéal est pratiquement impossible, au moins comme règle obligatoire pour tous. La divergence ne porte donc pas sur la nature de l'idéal ni sur son ampleur, mais sur sa possibilité concrète d'application.

En Occident, la loi de la chasteté parfaite est formulée et mise en vigueur notamment par les papes. Le concile romain, tenu par le pape Sirice en 386, impose la continence aux prêtres et aux diacres ; Sirice en urge l'observation dans toute l'Eglise latine, en communiquant ses décisions aux Eglises d'Espagne et d'Afrique. Peu après, le pape Innocent I adresse de semblables avertissements à des représentants de l'Eglise de Gaule. Vers 440, saint Léon le Grand renouvelle les prescriptions de ses prédécesseurs, et y soumet également les sous-diacres[16]. Au V[e] siècle, la législation occidentale est donc fermement constituée en ce domaine. Elle trouve un appui dans la doctrine des Pères, de saint Ambroise[17], de saint Jérôme[18], de saint Augustin[19].

Dans les siècles suivants, cette législation est confirmée par les décisions de conciles particuliers et les décrétales des papes. Des crises surviennent dans l'observation de la loi : au VIII[e] siècle, puis surtout au X[e], où même des évêques se marient. Une réaction se produit au XI[e] siècle, où plusieurs papes s'attachent à rétablir la discipline. En 1139, le 3[e] concile de Latran déclare nul tout mariage contracté par un clerc dans les ordres sacrés, ou tout au moins cette nullité résulte de la décrétale d'Innocent II qui promulgue la décision du concile.

(Droit oriental), dans *Dict. de Droit Canonique*, III, 132-156 ; F. Vernet, *Célibat ecclésiastique*, dans *Dict. de Spiritualité*, II A, 385-396 ; A. M. Henry, G. Bardy, etc., *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, 1954. Sur la situation en Orient, cfr R. Clément, *Le sacerdoce en Orient*, dans *Proche-Orient Chrétien*, 12 (1962), p. 126-140.

14. C'est ce que paraît signifier l'interdiction faite aux clercs de cohabiter avec d'autres femmes que leurs proches parentes (Mansi, *Concilia*, II, 670).
15. *Hist. eccl.*, I, XI ; *PG*, 67, 101-104.
16. *Ep. ad Anastasium Thessalonic.*, IV ; *PL*, 54, 672 ; *Ep. ad Rusticum Narbon.*, III ; *PL*, 54, 1201.
17. *De officiis*, I, 50 ; *PL*, 16, 97-98.
18. *Adv. Jovinianum*, I, 34 ; *PL*, 23, 256.
19. *De conjugiis adulterinis*, II, 21 ; *PL*, 40, 486.

La pratique du célibat subit une nouvelle crise au XIV[e] et au XV[e] siècle, où le concubinage des clercs devient une plaie de l'Eglise. Il est intéressant de noter que, devant cette situation apparemment irrémédiable, certains canonistes préconisent l'abrogation de la loi, et qu'au concile de Constance le cardinal Zabarella exprime l'avis que si l'on ne parvient pas à réprimer le concubinage chez les clercs, mieux vaut leur permettre le mariage. Mais le concile de Trente, loin de céder devant cette angoissante situation, reprend la législation du 3[e] concile de Latran, proclame l'invalidité du mariage des clercs, et se préoccupe d'une meilleure formation des prêtres, qui facilitera la restauration de la discipline.

En conclusion, la tradition occidentale manifeste un effort mené par les autorités ecclésiastiques et principalement par les papes pour maintenir ou rétablir l'observation d'une loi édictée dès la fin du IV[e] siècle. On ne rencontre guère de contestation de l'idéal du célibat sacerdotal, sauf chez les Réformateurs protestants ; les quelques avis émis en faveur de l'abrogation de la loi ont été inspirés par les difficultés de la pratique de cet idéal. Malgré les crises très graves de certains siècles, on doit noter une tendance générale, dans l'évolution de l'Eglise latine, à renforcer la règle du célibat.

En Orient, dès les premiers siècles, une grande partie du clergé a pratiqué le célibat ; dès 314, le concile d'Ancyre interdit aux évêques, aux prêtres et aux diacres de contracter mariage, et plusieurs conciles locaux formulent la même prohibition. Le concile *in Trullo*, en 692, la reprend à son tour et fixe la discipline qui restera en vigueur jusqu'à nos jours : l'évêque doit garder la continence parfaite ; les autres clercs doivent simplement cesser toute relation conjugale les jours où ils exercent le ministère sacré. C'est dire que l'idéal du célibat n'est pas absent de la discipline orientale : mais il ne s'impose qu'à l'évêque.

Dans l'Eglise orientale unie à Rome, qui possède en principe la même discipline, on remarque un progrès très net de l'idéal du célibat. Plusieurs Eglises en ont même fait une loi : Malabar, Ethiopie, Syriens, Coptes. Dans d'autres Eglises, où la liberté est encore laissée, le célibat tend à se généraliser. C'est ainsi que chez les Grecs catholiques et chez les Maronites du Liban, le clergé marié paraissait récemment en voie d'extinction, au point que les hiérarchies ont fondé des séminaires spéciaux en vue de préparer au sacerdoce des hommes mariés. Pourquoi souhaite-t-on le maintien de ce clergé, malgré la moindre estime dont il jouit généralement dans la population[20] ? Pour beaucoup de villages, surtout les plus arriérés et les plus misérables, il est impossible de trouver un clergé célibataire ; de telles paroisses ne suffiraient d'ailleurs pas à l'activité d'un prêtre célibataire, qui serait condamné à un isolement et à un désœuvrement dangereux. Si l'on veut assurer le maintien de la foi et du culte dans ces paroisses, il reste un recours : demander à un fidèle d'assumer la charge pastorale et de se faire ordonner ; c'est ainsi que le clergé marié semble être l'unique solution actuellement possible pour la conservation de la religion dans les régions rurales. Au clergé célibataire incomberait davantage la mission apostolique d'évangélisation, de formation spirituelle des chrétiens et de contact avec les non-chrétiens.

Ce n'est donc pas à titre d'idéal que l'ordination d'hommes mariés est envisagée dans l'Eglise orientale. L'idéal est le célibat tel qu'il est obligatoire pour l'évêque et qu'un nombre de prêtres de plus en plus grand veut le vivre. Sur ce point, il y a un accord fondamental avec l'Eglise d'Occident. Mais le clergé marié semble encore nécessaire en certains endroits, là où le célibat sacerdotal ne paraît guère possible et où l'absence de prêtres résidents aurait de déplorables conséquences pour la population chrétienne.

---

20. Cfr la lettre de Mgr Méouchi, patriarche maronite, dans *Proche-Orient Chrétien*, 12 (1962), p. 123-126.

Le problème du fondement

Après cette esquisse historique, abordons le problème doctrinal : sur quoi repose l'obligation du célibat ecclésiastique ?

Dans une étude sur le célibat du prêtre, le P. Beyer distingue trois théories concernant le fondement du célibat [21]. La théorie légale fait reposer simplement l'obligation du célibat sur la loi positive de l'Eglise latine. La théorie du vœu estime que l'obligation résulte d'un vœu implicite ou explicite, émis lors de l'ordination au sous-diaconat [22]. La théorie de la fonction fonde l'obligation sur la tâche confiée au prêtre, et affirme un lien essentiel entre l'ordination sacerdotale et la chasteté parfaite [23]. Cette dernière théorie est jugée nettement exagérée et difficilement admissible par le P. Beyer, qui manifeste des préférences pour la théorie légale.

En fait, deux problèmes se posent ici, à un niveau différent : celui du fondement immédiat de l'obligation du célibat, et celui de la justification doctrinale du célibat, des raisons profondes pour lesquelles le sacerdoce suscite la chasteté parfaite.

C'est au premier problème que se rapportent les deux premières théories mentionnées par le P. Beyer : la théorie légale et la théorie du vœu. Elles veulent en effet déterminer la source immédiate de l'obligation du prêtre au célibat, soit la volonté du législateur ecclésiastique, soit celle du prêtre lui-même qui s'est lié par une promesse. C'est là une matière à discussion entre canonistes ; nous ne nous y arrêterons pas ici, et nous nous bornerons à observer que les deux points de vue peuvent assez aisément se concilier [24]. Il y a une loi, qui témoigne de la volonté de l'autorité ecclésiastique, mais d'autre part cette loi s'applique à celui qui librement par vœu s'engage au célibat en accédant au sous-diaconat dans le but de recevoir ensuite la prêtrise. La loi atteste qu'il ne s'agit pas simplement d'une promesse individuelle dont la responsabilité appartiendrait intégralement à celui qui la fait ; le célibat est institution d'Eglise pour le sacerdoce. Le vœu met en lumière l'engagement personnel par lequel on entre dans cette institution.

Ce qui retiendra davantage notre attention, c'est la justification doctrinale. Une fois admis que le prêtre est obligé au célibat par la loi de l'Eglise latine, et qu'il s'y engage lui-même par vœu avant de recevoir l'ordination, on doit s'efforcer d'élucider le pourquoi de cette loi et de ce vœu.

---

21. *Het celibaat van de priester,* dans *Bijdragen,* 23 (1962), p. 52-62.
22. Comme exemple d'un exposé récent de la théorie du vœu, le P. Beyer cite W. Bertrams, *Le célibat du prêtre, sens et fondement,* Mulhouse, 1961.
23. Cfr la brochure publiée par le « Comité d'études doctrinales de Lille » : *Célibat et sacerdoce,* Paris, 1961.
24. Cfr E. Jombart, *Chasteté* (des clercs), dans *Dict. de Droit Can.,* III, 665-672.

C'est ici qu'intervient la théorie de la fonction. Elle veut préciser le fondement dernier du célibat sacerdotal, sa raison d'être selon le plan divin. Y a-t-il notamment, comme le prétend la doctrine proposée par le « comité d'études doctrinales de Lille », un lien essentiel entre sacerdoce et célibat [25] ? Si l'on parle de lien essentiel, ne devient-il pas plus difficile d'expliquer la discipline de l'Eglise orientale, ainsi que les dispenses accordées dans l'Eglise latine ? Et ne semblerait-on pas, par la notion d'un lien essentiel, lier la validité même des actes sacerdotaux à la pratique du célibat, ou la validité de l'ordination à l'engagement du vœu de chasteté, ce que personne n'admettra ? Aussi le comité de Lille précise-t-il que le lien entre sacerdoce et célibat n'est pas nécessaire, tout en étant « pleinement conforme aux intentions du Christ » [26].

La difficulté consiste à déterminer un solide fondement doctrinal qui n'implique cependant pas de nécessité absolue ; c'est à cause de cette apparence de nécessité absolue que le P. Beyer repousse la théorie de la fonction telle qu'elle est proposée par le comité de Lille. Cependant le souci d'éviter toute affirmation de nécessité absolue ne doit pas non plus faire négliger le lien profond de convenance entre la nature du sacerdoce et la chasteté parfaite.

Le caractère sacerdotal, fondement du célibat

C'est la nature même du sacerdoce qu'il importe de considérer. La première question n'est pas celle des bienfaits qu'apporte la chasteté parfaite à une vie sacerdotale, et le premier débat ne doit pas se trouver dans une comparaison des avantages et inconvénients du mariage et du célibat. Il faut avant tout se remettre devant les yeux, dans toute sa profondeur, l'essence du sacerdoce.

Le courant si puissant de la tradition qui dans l'Eglise occidentale a imposé de plus en plus aux prêtres la loi du célibat, qui l'a maintenue en dépit de toutes les difficultés et l'a fait triompher du relâchement qui s'est produit à certaines époques, ne se justifie que si la nature même du sacerdoce et des fonctions sacerdotales appelle cette loi. S'il n'y avait pas eu dans le sacerdoce même un fondement de cette chasteté, et si celle-ci avait été due seulement à des avantages pratiques pour l'exercice du ministère sacerdotal, on aurait pu attendre une beaucoup moindre fermeté dans une prescription qui réclame du prêtre un si profond renoncement. D'ailleurs la tradition a toujours rapporté cette prescription à la sainteté de l'état sacerdotal et des fonctions sacerdotales.

On peut dire en ce sens que le célibat sacerdotal permet de découvrir ce qu'est le prêtre, dans sa consécration la plus foncière. Il fait pé-

25. *Célibat et sacerdoce*, p. 31-33.
26. *Ibid.*, p. 30-31.

nétrer dans le mystère du sacerdoce. Tout en n'étant pas absolument nécessaire à l'existence ni à l'exercice du sacerdoce, il lui est néanmoins tellement adapté qu'il en éclaire la nature.

En même temps, la considération de la nature du sacerdoce nous épargne un examen du problème du célibat qui se ferait uniquement à partir d'un point de vue partiel, comme l'urgence de l'apostolat rendue plus vive en certains endroits par la rareté des vocations, ou comme les difficultés éprouvées en certaines régions dans l'observation de la loi. De telles situations ne sont pas nouvelles ; on peut dire qu'elles appartiennent à l'histoire de l'Eglise, car le nombre de vocations sacerdotales a souvent été insuffisant pour la tâche de l'évangélisation, et dans les siècles antérieurs la situation morale du clergé a souvent été moins bonne qu'elle ne l'est à l'heure actuelle. Or les situations anciennes, parfois plus défavorables que celle d'aujourd'hui, n'ont pas empêché l'Eglise d'urger l'observation du célibat sacerdotal, pour assurer la sainteté même du sacerdoce, ce qui est la réalité essentielle à sauvegarder et à développer.

La sainteté fondamentale du sacerdoce est imprimée dans l'âme du prêtre par le caractère sacerdotal. Celui-ci en effet produit une consécration, sainteté objective qui est à la base de toutes les grâces sacerdotales auxquelles il dispose, et qui requiert tous les efforts de sanctification. C'est justement pour se conformer aux exigences du caractère sacerdotal que celui qui s'engage sur la voie du sacerdoce par l'ordination fait le vœu de chasteté.

Il n'y a pas lieu, notons-le, d'opposer la chasteté impliquée dans l'ordination sacerdotale à celle qui fait l'objet d'un vœu, ni à négliger, dans le cas du prêtre, le fondement personnel de l'obligation au célibat que constitue le vœu, pour attribuer au seul fait de l'ordination elle-même le principe de l'obligation[27]. En réalité, le caractère conféré par l'ordination, tout en étant principe de la chasteté parfaite, doit néanmoins s'accompagner d'une manifestation concrète et personnelle de cette exigence dans l'engagement pris par l'ordonné. Le vœu traduit dans une démarche personnelle ce que le caractère appelle et réclame ; il devient ainsi, comme nous l'avons observé, le fondement immédiat de l'obligation.

Le caractère est certes du domaine de la sainteté objective, tandis que le vœu appartient à l'ordre de la sanctification subjective. Cependant les deux domaines sont connexes, car la sainteté objective du caractère existe en vue du développement de la sainteté subjective. C'est dans le caractère qu'il faut rechercher la source profonde du célibat, mais en ajoutant que pour être efficaces et s'épanouir pleine-

27. Dans « *Célibat et sacerdoce* » (p. 30, n. 4) le comité de Lille estime que le sous-diacre ne fait pas un vœu proprement dit, et que l'obligation qui résulte de l'ordination est plus stricte que celle qui résulte d'un vœu. Bien plutôt que d'opposer ordination et vœu, il faut, nous semble-t-il, les unir.

ment, les orientations contenues dans le caractère sacerdotal ne revêtent la forme d'une exigence absolue universelle qu'en vertu d'une loi de l'Eglise, et ne deviennent exigence particulière pour un individu que par l'engagement subjectif du vœu.

Il nous faut voir maintenant à quel titre le caractère sacerdotal réclame la chasteté parfaite.

Le caractère sacerdotal, consécration à Dieu, et la chasteté

Le caractère est une marque, un signe de propriété. Tel est le sens du terme « sphragis » par lequel les chrétiens, dans les premiers siècles, ont commencé à désigner l'empreinte faite dans l'âme par le baptême ; tel est aussi le sens du terme « caractère » employé par saint Augustin à la manière d'une image qui évoque l'appartenance du soldat, même déserteur, à l'empereur et à l'armée, pour faire comprendre l'appartenance du baptisé, même schismatique, au Christ et à l'unité de son Eglise [28].

Le caractère sacerdotal achève de faire d'une personne humaine la propriété de Dieu. Il complète et pousse à l'extrême la consécration qui avait déjà été réalisée par le baptême puis par la confirmation. En vertu de l'ordination sacerdotale un homme appartient entièrement au Seigneur ; le Christ revendique toute l'existence et toutes les forces de cet homme pour son service exclusif.

La totale appartenance a pour but d'assurer l'exercice des fonctions sacerdotales ; elle doit permettre au prêtre de rendre à Dieu, par le culte, un hommage complet de lui-même, de se dévouer sans réserve à l'apostolat de la prédication et à la tâche pastorale. La consécration sacerdotale est en effet ordonnée à une mission d'Eglise ; elle n'est pas imposée pour elle-même, mais en vue de cette mission.

L'appartenance de principe, gravée dans l'être humain par le caractère, demande à se concrétiser dans une forme de vie. Or l'état qui répond le mieux à une telle appartenance et qui permet de vivre pleinement cette totale consécration est celui de la chasteté parfaite. Dans cet état le cœur humain se livre plus exclusivement au Seigneur, et la chair elle-même lui est intégralement consacrée. La propriété de droit posée par le caractère s'accompagne donc d'une possession de fait.

Le caractère sacerdotal trouve ainsi dans l'état de vie virginale la véritable expression de l'idéal qu'il tend à promouvoir. Aussi y a-t-il une convenance étroite entre sacerdoce et virginité : celle-ci répond à la consécration fondamentale de l'être même du prêtre, en vue de l'exercice de ses fonctions sacrées.

---

28. *Enarr. in Ps. 21*, 31 ; *PL*, 36, 181 ; *Sermo ad Caes. eccl. pl.*, 4 ; *PL*, 43, 693. Pour plus de précision sur la doctrine de S. Augustin, nous renvoyons à notre ouvrage *La nature du caractère sacramentel*, Bruges, 1957, p. 36-41 et, pour la doctrine générale du caractère, à l'article *Le caractère sacramentel*, dans *Revue du Clergé Africain*, 17 (1962), p. 209-231.

Parmi les témoignages que l'on pourrait invoquer pour montrer que l'Eglise a compris, dès les premiers siècles, cet idéal sacerdotal de l'appartenance à Dieu par la chasteté, retenons celui de saint Epiphane. Il a l'avantage de nous livrer la pensée de l'Eglise orientale du IV[e] siècle, et il nous fait voir que l'idéal du sacerdoce dans les premiers siècles comportait, en Orient comme en Occident, une chasteté requérant au minimum le renoncement à l'usage du mariage.

L'Eglise, déclare l'évêque de Salamine, « n'admet au diaconat, à la prêtrise, à l'épiscopat ni même au sous-diaconat celui qui vit encore dans le mariage et engendre des enfants... Elle n'y admet que celui qui, marié, s'abstient de sa femme ou celui qui l'a perdue ». On lui objecte néanmoins la coutume de certaines régions : « Mais du moins, me diras-tu, en certains endroits les prêtres, les diacres et les sous-diacres continuent d'avoir des enfants. » Il répond : « Ce n'est pas selon la règle ; cela résulte de la disposition des hommes à se laisser aller à la mollesse selon les occasions, et cela arrive à cause des besoins de la masse pour qui on ne trouve pas de ministres en nombre suffisant ». Notons au passage que les deux motifs cités par saint Epiphane sont déjà ceux qui seront invoqués par le P. Spiazzi : la difficulté d'observation du célibat pour la faiblesse humaine et la nécessité de subvenir aux besoins religieux du peuple, faute d'un clergé assez nombreux. Mais notre évêque maintient fermement le principe de la chasteté ; après avoir affirmé que l'usage du mariage n'était pas conforme à la règle, il explique : « En effet, l'Eglise qui, bien dirigée par l'Esprit Saint, voit toujours ce qui convient le mieux, a estimé qu'il ne fallait pas être distrait par autre chose pour accomplir avec zèle les actes du culte divin et pour remplir les fonctions spirituelles avec la conscience la plus dévouée. Je dis qu'en raison des obligations de culte et de service, il convient que le prêtre, le diacre, l'évêque se vouent à Dieu[29] ».

Dans cette déclaration, comme dans les décisions prises dans l'Eglise d'Occident à partir de 300 pour imposer aux prêtres la continence puis le célibat, s'affirme la conviction que l'appartenance à Dieu, nécessaire pour l'exercice des fonctions sacerdotales, implique normalement le renoncement au mariage.

Cette appartenance à Dieu, assurée par la chasteté, avait été auparavant exprimée par Tertullien dans une brève et belle formule, lorsqu'il parlait de ceux qui, dans les ordres sacrés, « ont préféré se marier à Dieu[30] », et qui par là se sont déjà consacrés à titre de fils de l'éternité céleste.

Ainsi apparaît l'aspect positif du célibat sacerdotal, qui n'est renoncement au mariage que pour être union avec Dieu lui-même, anticipation de la vie du ciel par l'intimité la plus complète avec le Seigneur.

De même se révèle encore ici l'aspect ecclésial de la chasteté sacerdotale. Dans le sacerdoce s'accomplit de façon plus complète l'union du Christ et de son Eglise. Comme l'observe saint Albert le Grand, « celui qui est ordonné tient, vis-à-vis de l'Eglise, la place de l'Epoux, et vis-à-vis de Dieu, la place de l'Epouse. Car l'Eglise est d'abord unie à Dieu comme épouse en ceux qui ont le caractère[31] ». Pour tenir à l'égard de Dieu la place de l'épouse, comme d'ailleurs à l'égard

29. *Panarion*, L. II, t. I, Haer. 59, 4 ; *PG*, 41, 1024 AB.
30. *De exhortatione castitatis*, 13 ; *PL*, 2, 930.
31. *Summa de Sacramentis, Florence Nat. Conv. Sopp. G 5, 347*, f. 8 rb.

de l'Eglise la place de l'Epoux, le prêtre est invité à garder la virginité. Il est engagé dans des noces spirituelles.

Le caractère, configuration au Christ, et la chasteté

La « marque » conférée par le sacrement de l'ordre n'est pas seulement signe de propriété. Elle est en même temps ressemblance avec Dieu et plus spécialement avec le Christ. En effet elle imprime dans la personne l'image divine. La célèbre « définition magistrale » du caractère, proposée par Alexandre de Halès et accueillie dans la théologie médiévale, soulignait particulièrement le rôle de configuration : le caractère sacramentel configure l'âme à la Trinité divine ; ou encore il la configure au Christ dans sa passion rédemptrice [32]. Ce rôle répond d'ailleurs à la signification première du mot « caractère » : empreinte, figure gravée. L'épître aux Hébreux exprimait par ce mot la ressemblance essentielle du Fils avec le Père : le Fils est « resplendissement de la gloire » du Père et « empreinte (« caractère ») de sa substance » (1, 3). Aussi le premier, le plus lointain fondement du caractère sacramentel réside-t-il dans la personne même du Fils, « caractère » de la substance du Père ; le Christ nous transmet sa ressemblance, fait de nous son image, comme il est lui-même image du Père.

La configuration est intimement liée à la consécration : toute appartenance à Dieu implique une transformation profonde de l'être ; sinon elle resterait une appartenance purement extérieure, celle d'un objet vis-à-vis de son propriétaire. Consacrée à Dieu, la personne humaine revêt la ressemblance divine, est foncièrement remodelée de façon supérieure à l'image de Dieu.

L'ordination opère donc une configuration au Seigneur. En exerçant une emprise complète sur l'âme du prêtre pour la posséder, le Christ la refaçonne à son image, de telle sorte qu'on doive dire du prêtre, bien plus encore que du chrétien, qu'il est « un autre Christ ».

Le prêtre reçoit pour mission de représenter le Christ dans l'Eglise, de vivre ici-bas parmi les hommes comme le témoin visible de la présence invisible du Sauveur. Il doit porter en lui profondément l'image du Christ de façon à parler en son nom, à prêcher la doctrine de l'Evangile avec l'autorité du Maître. Surtout il doit être si foncièrement assimilé au Christ qu'il puisse prononcer les paroles du sacrifice de l'autel : « Ceci est mon corps », comme si c'était le Christ lui-même qui les proférait. Aux pénitents qui viennent accuser leurs fautes, il déclare « Je t'absous », avec le pouvoir de pardon qui appartient à Jésus. Il doit être toute transparence à la présence du Christ, toute ressemblance à son amour sauveur.

---

32. Cfr *La nature du caractère sacramentel*, p. 94-115.

Or pour laisser transparaître pleinement dans son visage les traits authentiques du visage du Christ, il convient que le prêtre adopte l'idéal de chasteté parfaite incarné par le Fils de Dieu fait homme. Un trait important manquerait au visage sacerdotal s'il n'était pas animé de cette pureté supérieure.

On a fort bien dit que la source du célibat sacerdotal se trouve dans une « volonté essentielle d'imitation » du Christ [33]. Il faut ajouter qu'une telle volonté d'imitation ne résulte pas simplement d'un attachement spontané, désireux de suivre la route tracée par le Christ, mais qu'elle s'enracine dans le caractère sacerdotal lui-même. Elle réalise dans la manière de vivre la ressemblance que l'ordination sacerdotale a gravée dans le fond de l'être.

En outre Jésus lui-même a invité ses disciples à une imitation de sa chasteté. On aurait peut-être pu se demander en effet si l'idéal de la chasteté parfaite, tel que le Sauveur le réalisait dans sa vie terrestre, était imitable, et s'il n'était pas dû simplement à ce qu'il y a d'unique dans le Fils de Dieu incarné. Le Maître a eu l'audace de recommander l'adoption d'un tel idéal : « Il y a des eunuques qui se sont rendus tels en vue du royaume des cieux. Que celui qui est capable de le saisir comprenne ! » (Mt 19, 12). Or les premiers à pouvoir comprendre l'invitation, n'étaient-ce pas les apôtres, premiers détenteurs du sacerdoce ? Et il serait difficile de prétendre que dans l'intention de Jésus l'invitation n'était pas spécialement adressée à ceux qui, dans la suite des temps, hériteraient de ses pouvoirs sacerdotaux.

Saint Cyrille de Jérusalem a vu d'une façon plus spéciale le reflet du Christ dans la chasteté sacerdotale ; il a établi un lien entre la continence du prêtre et la naissance virginale de Jésus. « Si celui qui exerce dignement le sacerdoce se tient à distance de la femme, comment Jésus lui-même aurait-il pu naître de l'homme et de la femme [34] ? » C'est donc par la chasteté du prêtre que saint Cyrille veut montrer que Jésus est né d'une vierge. Il suggère ainsi l'étroite connexion qui existe entre la virginité et le sacerdoce, et qui remonte au mystère de l'Incarnation.

On pourrait en effet rappeler que le sacerdoce de Jésus a commencé par l'Incarnation ; le mystère de la virginité, si intimement impliqué dans celui de l'Incarnation, est donc profondément attaché au mystère du sacerdoce. On comprend mieux par là l'importance fondamentale du comportement virginal du Christ, et la participation du sacerdoce des disciples à ce comportement. L'imitation de la chasteté parfaite de Jésus est un vœu foncier du sacerdoce.

---

33. C. Jacquemet, *Motifs du célibat sacerdotal*, dans *Catholicisme*, II, 764.
34. *Cat.* 12, 25 ; *PG*, 33, 757 A.

Les fonctions sacerdotales et la chasteté

Le caractère sacerdotal confère un pouvoir ; on sait que saint Thomas le définit comme un pouvoir d'ordre cultuel. S'il consacre une personne et la configure au Christ, c'est en vue de l'exercice de ce pouvoir. Aussi importe-t-il de nous demander à quel titre plus précis le pouvoir sacerdotal réclame la chasteté. Ce pouvoir est traditionnellement défini comme un pouvoir sur le corps du Christ, à la fois corps physique et Corps Mystique.

a) *Pouvoir sur le Corps du Christ à la messe*

Envisageons d'abord le pouvoir sur le corps physique, qui s'exerce à la messe. Il y a là un sommet de la fonction sacerdotale. Le contact intime avec la chair du Christ réclame de la part du prêtre la plus grande pureté. C'est une considération que l'on rencontre fréquemment dans la tradition. Elle prend parfois une forme qui aujourd'hui nous paraît excessive, lorsqu'elle souligne l'indignité résultant de ce qui est charnel, et qu'elle paraît assimiler à quelque souillure l'usage légitime du mariage. Néanmoins l'argumentation traditionnelle, si on la purifie de tout mépris de la chair, n'est pas dépourvue de valeur. On comprend que la célébration de la messe pose pour le prêtre des exigences plus spéciales de sainteté et de chasteté.

La requête de chasteté peut être envisagée sous deux aspects différents. Elle résulte tout d'abord des conditions mêmes dans lesquelles s'est produite l'Incarnation, et qui doivent se refléter dans la venue du Verbe fait chair sur l'autel. C'est par la Vierge que le Christ a été donné au monde ; nous avons déjà noté le lien qui existe entre la virginité et le sacerdoce en vertu de l'Incarnation. Ici nous découvrons davantage le lien entre la virginité et le sacrifice eucharistique. Les mains du prêtre, destinées à tenir le corps du Sauveur au moment de la consécration, doivent imiter les mains virginales de Marie. Qu'on se rappelle les mots de S. Pierre Damien à un prêtre trop peu soucieux de pureté :

« Ignores-tu que le Fils de Dieu a choisi la pureté au point de s'incarner non pas même grâce à la chasteté conjugale mais plutôt grâce à l'intégrité virginale ? Et pour qu'il ne paraisse pas suffisant que sa mère seulement soit vierge, l'Eglise croit que celui qui lui a tenu lieu de père fut vierge lui aussi. Si donc notre Rédempteur a tant aimé la fleur d'une pudeur intacte que, non content de naître d'un sein virginal, il ait voulu être touché par un père nourricier vierge, et cela lorsqu'encore tout petit il vagissait dans un berceau, par qui, je t'en prie, veut-il que son corps soit touché, alors que déjà il règne, immense, dans les cieux ? Si, placé dans la crèche, il voulait être touché par des mains pures, quelle pureté n'exige-t-il pas pour approcher son corps, maintenant qu'il est élevé dans la gloire et la majesté du Père[35] ? »

35. *De caelibatu sacerdotum*, 3 ; *PL*, 145, 384 D.

Un autre aspect a été plus fortement encore souligné par la tradition. Le sacrifice de la messe, où le Christ renouvelle l'immolation intégrale de la croix, engage le prêtre dans une offrande totale, dans une immolation de toute sa personne. Or pour être complète, l'oblation doit présenter à Dieu un cœur qui, en renonçant aux affections purement terrestres, se voue exclusivement à lui, et un corps qui en s'abstenant des plaisirs charnels s'ouvre pleinement à une sainteté spirituelle. La chasteté parfaite entre donc dans le sacrifice, et contribue à le rendre agréable au Père.

Le premier pape qui a urgé l'observation de la loi de la continence en Occident a particulièrement invoqué l'exigence de chasteté supposée par le sacrifice. Vers la fin du IV[e] siècle, dans sa lettre à Himère, évêque de Tarragone, saint Sirice parle en effet de la loi indissoluble à laquelle sont soumis tous les prêtres et lévites, et qui les oblige, à partir de l'ordination, à consacrer leurs cœurs et leurs corps à la sobriété et à la chasteté, de telle sorte qu'ils puissent plaire en tout à Dieu par les sacrifices qu'ils offrent chaque jour [36]. D'autres lettres pontificales soulignent la nécessité de la chasteté pour la célébration de la messe, pour une oblation agréable à Dieu [37]. Cette vue traditionnelle s'exprime dans la recommandation de l'évêque aux prêtres qu'il ordonne : « Imitez ce que vous touchez. Vous qui célébrez le mystère de la mort du Seigneur, veillez à faire mourir vos membres à tous les vices et à toutes les concupiscences ». Même l'Eglise orientale prend part à cette tradition, puisque le concile *in Trullo* impose la continence aux prêtres les jours où ils célèbrent les saints mystères.

Ainsi, le sacrifice de la messe appelle la chasteté sacerdotale. Dans une étude sur le vœu de chasteté des clercs, le P. W. Bertrams observe que « l'état de virginité est un état de sacrifice perpétuel », état par lequel le prêtre participe constamment à la croix du Christ [38].

Par là, nous rejoignons ce qui a été dit de la consécration sacerdotale. La consécration ou appartenance à Dieu s'achève dans le sacrifice : être consacré, c'est être engagé dans le sacrifice. Dans sa prière sacerdotale, Jésus avait déclaré qu'il « se consacrait », c'est-à-dire « se sacrifiait ». « Pour eux, je me consacre moi-même, afin qu'ils soient eux aussi consacrés en vérité » (Jn 17, 19). Consacré en vérité, le prêtre est associé au sacrifice total du Christ notamment par la virginité.

b) *Pouvoir sur le Corps Mystique*

Quant au pouvoir du prêtre sur le Corps Mystique, il réclame lui aussi, pour une plénitude de service, la consécration virginale. La

36. « Quarum sanctionum omnes sacerdotes atque levitae insolubili lege constringimur, ut a die ordinationis nostrae sobrietati ac pudicitiae et corda nostra mancipemus et corpora ; dummodo per omnia Deo nostro in his quae quotidie offerimus sacrificiis placeamus. » (*Epistola Siricii papae ad Himerium*, 7 ; *PL*, 56, 559).

37. Cfr notamment les lettres du Pape Innocent I[er] : *ad Exsuperium*, 1 ; *ad Victricium*, 10 ; *PL*, 56, 501, 523-524.

38. *De voto castitatis clericorum saecularium*, dans *Periodica de re morali canonica liturgica*, 44 (1955), p. 145-146.

mission de pasteur des âmes demande autant que possible à s'accomplir par un dévouement entier tel que seul le permet le célibat. Pour que le cœur du prêtre appartienne sans réserve aux hommes vers lesquels il est envoyé, et pour que toutes ses forces soient employées à leur évangélisation et à leur sanctification, il faut que son existence ne soit pas prise dans les liens du mariage et de la famille. S'il était marié, le prêtre serait non seulement partagé, selon le mot de saint Paul (1 Co 7, 33), entre le souci de plaire à sa femme et celui de plaire au Seigneur, mais aussi entre ses devoirs de famille et ses devoirs d'apostolat.

Ce serait une illusion de penser que le prêtre se rapprocherait davantage du peuple chrétien en s'engageant dans la voie plus commune du mariage. La virginité, en empêchant le cœur humain de s'attacher à un conjoint, le garde ouvert pour un grand nombre de personnes, et lui permet une charité plus universelle. Le Christ ne s'est pas éloigné des hommes par sa vie virginale ; en refusant de se concentrer dans une affection particulière, il a pu témoigner d'autant plus d'amour à tous ceux qu'il rencontrait sur sa route. Grâce au célibat, le prêtre veut être l'homme de la charité, rempli de sympathie et de dévouement pour tous. L'idéal qui consiste à se faire tout à tous se réalise par la liberté spirituelle que donne la virginité.

Les charges familiales orienteraient le prêtre vers d'autres préoccupations que celles de sa mission apostolique : soucis de fortune et de revenus personnels, recherche d'un travail suffisamment rémunérateur pour entretenir toute une famille. Il aurait plus de difficulté à rester désintéressé.

N'y aurait-il pas d'ailleurs quelque naïveté à prétendre que l'aide d'une épouse ferait gagner du temps à un prêtre ? Le mariage obligerait le prêtre à consacrer du temps à une épouse et à des enfants, temps qui serait enlevé par le fait même aussi bien à l'apostolat qu'à la prière. On connaît la réponse faite par saint François de Sales à une dame protestante qui revenait sans cesse lui exposer ses griefs contre le papisme et qui trouvait inhumain et inexcusable le célibat des prêtres : « Répondez-moi un peu... Le moyen que je puisse vaquer à toutes vos petites difficultés si j'avais femme et enfant [39] ? » Ce fut pour la personne un trait de lumière qui lui indiqua le chemin du retour à l'Eglise catholique.

Il est tout aussi incontestable que la chasteté parfaite favorise la confiance que les chrétiens témoignent au prêtre. Or cette confiance revêt une grande importance pour l'accomplissement de la tâche pastorale. N'est-il pas significatif que le P. Spiazzi, dans le projet qu'il avait esquissé, réservait au clergé non marié l'administration habituelle du sacrement de pénitence ? Les chrétiens seraient sans doute moins

39. M. Henry-Couannier, *Saint François de Sales et ses amitiés*, Paris, 1922, p. 111.

prompts à entrer dans un confessionnal pour y avouer leurs péchés à un prêtre marié.

Enfin une vie virginale permet au prêtre de rayonner plus de sainteté dans la communauté dont il est le pasteur. Certes, la sainteté n'est pas automatiquement assurée par le célibat, et personne ne nie que certains laïcs puissent dépasser en sainteté certains prêtres. Mais la chasteté parfaite stimule par elle-même la sainteté et elle rend normalement le prêtre plus apte à contribuer à la sanctification du peuple chrétien.

En particulier, par le témoignage d'une chasteté intégrale, le prêtre peut stimuler davantage l'effort de chasteté des fidèles. La loi du mariage n'est pas facile à observer ; dans les difficultés et tentations qu'ils éprouvent en ce domaine, les chrétiens ont en face d'eux l'exemple d'un idéal plus élevé de chasteté vécu par le prêtre. La virginité sacerdotale apporte encouragement et soutien à la chasteté du mariage.

Si l'on envisage le pouvoir sacerdotal sous l'aspect de sa fécondité, on reconnaîtra en premier lieu à l'évêque mais aussi au simple prêtre une paternité spirituelle, qui elle aussi s'accorde avec le célibat. C'est en renonçant à la génération charnelle que le prêtre se met en mesure de collaborer pleinement avec l'Esprit Saint à la génération spirituelle. En sacrifiant une paternité terrestre, il reçoit d'en haut une paternité dans l'ordre de la grâce. « Dans l'Eglise aussi, dit Origène, en soulignant la chasteté des prêtres du Nouveau Testament par contraste avec l'Ancien, les prêtres et les docteurs peuvent avoir des enfants, à la manière de celui qui disait : « Mes petits enfants pour lesquels je souffre de nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous » (Ga 4, 19). Et saint Paul dit encore ailleurs : « Eussiez-vous dix mille pédagogues dans le Christ, vous n'avez pas plusieurs pères, car dans le Christ Jésus, par l'Evangile, c'est moi qui vous ai engendrés » (1 Co 4, 15) [40].

Pour Origène, c'est l'application d'un principe général, qui se révèle dans l'Incarnation par la conception virginale du Christ : « Toute âme vierge et incorrompue, ayant conçu du Saint-Esprit pour engendrer la Volonté du Père, est mère de Jésus [41] ». La virginité permet d'engendrer les fruits de l'Esprit, d'engendrer le Christ, c'est-à-dire de provoquer le développement et la croissance de la vie du Christ dans l'âme.

L'exemple de l'Incarnation nous montre en effet comment l'abstention de la génération charnelle permet une génération plus haute avec le concours de l'Esprit Saint. La paternité spirituelle ne peut se produire en plénitude que si la chair s'efface devant l'esprit [42].

40. *Hom. in Levit.*, VI, 6 ; *PG*, 12, 474 A.
41. *Fragm. in Matth.*, 281 ; *GCS*, 12, p. 126, 1-11 ; cfr H. Crouzel, *Virginité et mariage selon Origène*, Paris-Bruges, 1962, p. 126.
42. Cfr L. Legrand, *Fécondité virginale selon l'Esprit dans le Nouveau Testament*, dans *N.R.Th.*, 1962, p. 785-805.

L'idéal d'un plus grand amour

Que l'on comprenne bien le sens de cette orientation vers la virginité qui se dévoile dans le caractère sacerdotal. Il ne s'agit pas d'opposer célibat et mariage de façon à tenir celui-ci en moindre estime. Le mariage est une voie de sainteté chrétienne, dont la valeur a d'ailleurs été largement mise en lumière ces derniers temps dans l'Eglise. Le sacrement qui ouvre cette voie fonde toute une spiritualité conjugale, admirable en ses développements. Le sacerdoce lui-même se trouve au service de cette spiritualité, qu'il a pour mission de promouvoir parmi le peuple chrétien. Loin de déprécier la noblesse du mariage, le prêtre cherche donc à la faire mieux apprécier autour de lui, et à l'épanouir.

Mais si beau et si saint que soit l'état du mariage, une voie meilleure a été tracée par le Christ, où la charité peut se déployer davantage. L'option n'est pas à faire entre l'égoïsme et l'amour, ni entre les passions charnelles et la vie spirituelle, mais entre un amour et un plus grand amour. C'est à titre de plus grand amour que le sacerdoce réclame le célibat.

La vie virginale permet à l'amour plus de profondeur. Elle a pour but de concentrer sur Dieu lui-même les possibilités d'affection, de tourner vers lui toute la faculté d'aimer. Sans passer par la médiation d'une créature, comme c'est le cas dans le mariage, le cœur se donne directement au Seigneur. L'aspiration la plus profonde de l'homme, aspiration à trouver Dieu et à le posséder, s'exprime pleinement dans cet amour. Celui-ci tend à prendre les dernières profondeurs de l'être humain pour les offrir de façon continuelle à Dieu.

Il y a là une anticipation de l'état céleste. Le bonheur de l'au-delà résulte de la vision face à face, de la possession immédiate de Dieu. La vision béatifique a pour note distinctive d'exclure tout intermédiaire entre l'élu et le Seigneur tel qu'il est en lui-même. Or c'est précisément vers cette exclusion de tout intermédiaire que tend l'amour virginal : il veut réaliser dès ici-bas une possession immédiate de Dieu, non certes dans la vision, encore impossible, mais dans la foi. Il renonce à l'affection qui dans le mariage unit l'homme et la femme, afin d'établir l'union la plus intime avec Dieu.

Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'un idéal si élevé, qui appartient déjà d'une certaine manière à la vie future, demeure incompréhensible pour un certain nombre. Mais la mission du prêtre consiste précisément à incarner parmi les hommes cette perfection supérieure de l'amour, à révéler plus concrètement le don complet au Seigneur auquel tous les hommes sont finalement appelés.

Grâce à ce don, il peut être plus intégralement l'homme de Dieu, celui qui s'est laissé entièrement saisir par le Christ et qui ne vit que pour lui. L'amour virginal le met en mesure de posséder Dieu aussi

totalement que l'autorisent les conditions de la vie terrestre. Il le rend dès lors capable de rayonner Dieu, de le donner en plénitude.

La perfection de l'amour que tend à réaliser la virginité se manifeste non seulement en profondeur mais en largeur, dans une extension plus universelle de l'affection et du dévouement. Du fait que le prêtre s'unit plus intimement à Dieu, il partage plus vivement l'universalisme de l'amour divin. S'il a renoncé à donner son cœur à une créature, c'est pour pouvoir se donner à toutes en vertu d'un amour plus haut.

Nous avons déjà souligné cette plus grande ouverture à tous que réalise l'amour virginal. Il importe de la souligner, car elle fait apparaître plus clairement le sens du célibat sacerdotal. Ceux qui ne peuvent comprendre la beauté d'un amour directement voué à Dieu discernent plus aisément la valeur d'un amour qui veut se porter vers un plus grand nombre d'hommes, la noblesse d'un don s'adressant à tout prochain quel qu'il soit.

La virginité permet au prêtre de rester parfaitement disponible à ceux qui recourent à lui ; elle le rend plus sensible à tous les appels de la misère humaine, plus apte à réconforter ceux qui souffrent ; elle l'incline à s'intéresser davantage à tous les besoins du monde, à consacrer ses efforts et son activité au progrès spirituel de l'humanité. Parce qu'il est l'homme de Dieu, il peut être l'homme de tous, celui qui ne se ménage pas lui-même pour servir autrui, celui qui se sacrifie sans compter pour le bien de ceux qui l'entourent.

Nature du lien entre sacerdoce et célibat

Fonder le célibat sur le caractère sacerdotal, sur la consécration qu'il implique, sur la ressemblance avec le Christ qu'il grave dans le fond de l'âme, sur le pouvoir qu'il confère relativement au corps physique du Sauveur et à son Corps Mystique, n'est-ce pas rendre ce célibat absolument nécessaire ? Si la virginité découle de la nature même du sacerdoce, n'en est-elle pas une propriété essentielle qui en aucun cas ne peut en être séparée ?

Nous avons déjà observé que cette nécessité absolue du célibat ne s'accorderait pas avec la pratique de l'Eglise ; l'idéal du célibat sacerdotal ne s'est imposé que progressivement ; il n'est pas obligatoire dans l'Eglise orientale et peut souffrir certaines exceptions dans l'Eglise d'Occident.

Aussi faut-il parler d'un lien essentiel de convenance plutôt que de nécessité. Lien essentiel, car le célibat convient à la nature même du sacerdoce ; lien de convenance, car le célibat n'est absolument nécessaire ni à la validité du sacerdoce, ni à l'accomplissement valide et fructueux des fonctions sacerdotales.

En effet le caractère sacerdotal opère une consécration de prin-

cipe, sans néanmoins contenir expressément les déterminations concrètes qui traduiront cette consécration dans la vie du prêtre : la vie virginale est le prolongement normal de cette consécration, sa réalisation la plus adaptée, mais elle n'est pas strictement exigée par le caractère, au point d'en être une application nécessaire. De même le caractère imprime une ressemblance fondamentale avec le Christ, de manière à faire du prêtre son représentant ; cette ressemblance n'est cependant pas si précise par elle-même qu'elle comporte la virginité telle que l'a vécue Jésus. Le caractère y tend, mais de soi ne suffit pas à l'imposer. Le pouvoir sur le corps du Christ, sur son corps physique et sur son Corps Mystique est lui aussi conféré au prêtre, sans requérir absolument, par la seule force du sacrement et de son empreinte dans l'âme, la chasteté parfaite. A les considérer en elles-mêmes, les fonctions sacerdotales ne sont donc pas incompatibles avec l'état de mariage, bien que leur exercice le plus convenable et le plus fécond soit assuré par le renoncement à cet état.

Si l'on parle d'une implication de la virginité dans le sacerdoce, on ne peut l'admettre par conséquent qu'au titre d'une virtualité qui, au niveau de l'impression du caractère, n'est pas encore suffisamment déterminée. Au départ il n'y a qu'une orientation générale, un principe qui demande à se concrétiser.

C'est cette concrétisation qui, dans la tradition de l'Eglise, a pris un temps assez long à s'imposer. Dès l'origine l'idéal de la chasteté sacerdotale a été adopté par un certain nombre, mais tous ne l'ont pas saisi avec la même clarté et tandis que, dans l'Eglise latine, l'idéal se généralisait et se transformait en prescription, l'Eglise orientale est demeurée à un stade moins avancé, où le célibat n'est exigé que des évêques, et où les prêtres ne sont soumis qu'à certaines obligations temporaires de chasteté en raison de fonctions sacrées.

On ne peut douter que l'origine du développement de cet idéal se trouve dans le Christ, dans son exemple, dans son appel et dans son enseignement. Nous avons déjà cité l'éloge de ceux qui renoncent au mariage pour le royaume de Dieu. Jésus promet une meilleure destinée à ceux qui quittent tout pour ce royaume, « maison, femme, frères, parents, enfants » (Lc 29, 1). Et Pierre affirme que telle était la situation des apôtres : « voici que nous avons tout quitté et que nous t'avons suivi » (Mc 10, 28 ; Mt 19, 27). Ceux des apôtres qui étaient mariés avaient donc abandonné leur femme pour suivre le Maître.

Certes, il n'apparaît pas que le Christ ait voulu formellement lier ce renoncement à l'octroi du sacerdoce ou à l'exercice des fonctions sacerdotales. Il s'exprime de manière plus générale, et vise tous ceux qui font ce sacrifice « à cause de son nom » (Mt 19, 29), « à cause de l'Evangile » (Mc 10, 29), « à cause du royaume de Dieu » (Lc 18, 29). Le renoncement est donc demandé en vue de l'attachement au Christ et de la prédication de l'Evangile. Comme l'intimité avec le

Christ et la mission apostolique incombent plus spécialement au prêtre, nous pouvons en conclure que le renoncement le concerne aussi de façon plus particulière.

Ainsi, le célibat sacerdotal répond à la volonté du Christ, mais sans que le Maître ait jamais déclaré expressément que le sacerdoce entraînait nécessairement la virginité ou le renoncement au mariage. Il y a là à la fois une orientation essentielle qui conduit au principe d'une vie virginale, et une indétermination qui permet à l'Eglise de juger de l'application de ce principe et des dérogations qui pourraient paraître souhaitables.

Le maintien de l'idéal du célibat

Vu le pouvoir d'appréciation qu'en ce domaine le Christ a laissé à son Eglise, il n'est pas interdit de poser la question des liens entre sacerdoce et célibat, comme l'a fait le P. Spiazzi. Néanmoins la tradition de l'Eglise occidentale a consisté à imposer de plus en plus strictement l'idéal de la chasteté sacerdotale, tel que le Christ l'avait vécu et offert à ses apôtres, et tel que le sacerdoce lui-même dans sa nature profonde paraît le réclamer. Dans les Eglises orientales unies à Rome cet idéal n'a cessé de gagner du terrain. Ce développement de la tradition, conforme à l'intention du Christ et à la doctrine du sacrement de l'ordre, ne pourrait plus, nous semble-t-il, être remis en question.

Or il le serait si on admettait, pour l'ensemble ou pour une grande partie de l'Eglise latine, un clergé marié à côté du clergé astreint au célibat. Il y aurait là un retour en arrière. Sans vouloir envisager ici les difficultés que pourrait susciter un double clergé, de niveau fort différent pour l'élévation de la vie spirituelle comme pour la compétence doctrinale, l'accession de bon nombre de gens mariés au sacerdoce risquerait fort de dévaluer celui-ci. On perdrait au moins partiellement ce qu'un effort persistant de l'Eglise au cours des siècles a obtenu : un clergé de plus en plus animé par l'idéal de la chasteté parfaite, idéal qui renforce singulièrement l'autorité du sacerdoce dans le peuple chrétien.

Il n'y a pas à nier les immenses besoins spirituels du monde moderne, ni l'insuffisance du nombre de prêtres pour y faire face. Cependant l'urgence de l'apostolat ne doit pas conduire à des mesures qui auraient pour but de multiplier les apôtres en diminuant leur qualité. Le monde n'a pas seulement besoin de prêtres, mais de saints prêtres qui vivent d'un idéal supérieur ; ce n'est pas en rabaissant cet idéal que l'on pourrait élever le niveau de la sainteté chrétienne dans l'humanité.

Si l'entretien et le développement de la chrétienté requéraient seulement l'administration des sacrements, on comprendrait davantage l'utilité apostolique d'un clergé marié ; encore la pratique du sacre-

ment de pénitence pourrait-elle subir un recul. Mais la mission du sacerdoce est plus vaste : il a pour rôle de promouvoir la sainteté du peuple chrétien, notamment par un témoignage personnel où se révèle la sainteté du Christ. Dès lors dans cette tâche de sanctification du monde, rien ne peut remplacer un sacerdoce animé par l'idéal du célibat.

Aux difficultés qu'entraîne la rareté des vocations sacerdotales, il y a un remède transitoire, qui consiste à organiser l'envoi de prêtres dans les régions les moins bien pourvues ; la solution à plus longue échéance consiste à déployer un grand effort pour favoriser l'éclosion de vocations, pour en assurer le développement et l'aboutissement. Dans une grande partie de l'Eglise, la pastorale des vocations n'en est encore qu'à un stade assez rudimentaire. Un progrès dans ce domaine serait le bienvenu.

Si toute position de principe en faveur d'un clergé marié nous paraît contraire au courant de la tradition et moins conforme à la nature du sacerdoce, on ne peut cependant exclure toute dérogation. En effet l'Eglise possède un pouvoir d'appréciation sur l'application du principe, et elle peut juger que dans certains cas une exception est souhaitable. Nous avons vu comment certaines Eglises d'Orient désirent maintenir dans des villages de campagne ou de montagne un clergé marié, car elles estiment que c'est là le seul moyen d'y entretenir la foi traditionnelle. On pourrait se poser la question de savoir si, dans l'Eglise d'Occident, certaines situations locales analogues ne pourraient pas justifier une solution du même genre. Toutefois le problème n'est pas entièrement pareil, car les villages d'Orient ont été habitués à un clergé marié, tandis que la chrétienté occidentale est depuis longtemps accoutumée à un clergé célibataire. Ensuite, l'expérience de l'Orient montre qu'à côté du clergé célibataire, le clergé marié risque d'être tenu en moindre estime par les chrétiens comme un clergé de seconde zone. Enfin la situation à laquelle on voudrait remédier risque de se modifier rapidement, par la transformation des régions rurales, de plus en plus exposées aux influences urbaines. Pour ces raisons, auxquelles s'ajouterait le désavantage de déroger à l'idéal du célibat, on peut douter de l'efficacité et de l'opportunité de la solution ; mais c'est aux pasteurs de l'Eglise et au Saint-Siège d'examiner ou d'écarter le problème.

Par contre, certaines dérogations, plus exceptionnelles encore, peuvent se justifier davantage : celle qu'on pourrait réclamer en faveur d'une communauté chrétienne privée de tout secours religieux par une impitoyable persécution, ou celle qui provient de la situation créée par certaines conversions. Ce dernier cas est celui de pasteurs protestants qui en se convertissant à l'Eglise catholique désirent recevoir l'ordination sacerdotale et exercer des fonctions sacerdotales tout en étant tenus par les liens du mariage. Puisqu'il n'y a pas

nécessité absolue de la virginité pour le prêtre, on doit souhaiter que, dans des cas de ce genre, l'Eglise continue à admettre des dérogations comme elle a commencé à le faire : en effet des pasteurs convertis semblent réellement appelés au sacerdoce, et on ne peut leur reprocher de s'être engagés avec un idéal sacerdotal dans la voie du mariage, selon la coutume de l'Eglise à laquelle ils appartenaient. On comprend que leur conversion ne doive pas les faire renoncer à une vocation sacerdotale, et que l'Eglise reconnaisse en eux cet appel au sacerdoce, leur permette de le réaliser dans l'état où ils se trouvent. En ce sens peut se manifester un effort de compréhension œcuménique, une volonté de respecter ce qu'avait été la conscience de ces pasteurs au moment où ils avaient voulu s'engager dans le sacerdoce suivant les conceptions et coutumes de l'Eglise à laquelle ils appartenaient.

La fidélité à l'idéal

L'idéal de la chasteté sacerdotale est très élevé. Certains le trouvent trop élevé et sont impressionnés par les infidélités qui parfois font scandale dans l'Eglise. En fait y aurait-il moins d'infidélités dans la vie de mariage [43] ? Les infidélités ne doivent pas faire oublier l'immense effort de fidélité de la plupart des prêtres.

Le Concile de Trente a déclaré que cet idéal n'était pas impossible à réaliser, parce que le don de la chasteté n'est pas refusé par Dieu aux clercs qui le lui demandent et que personne n'est tenté au-dessus de ses forces [44]. L'appel à la vie sacerdotale comporte l'octroi de grâces suffisantes à l'observation du célibat.

La fidélité requiert d'ailleurs une vie spirituelle bien organisée et bien assurée. La chasteté ne peut être vécue que dans un contexte de sainteté sacerdotale, de prière et d'union au Christ. Aussi le problème de la fidélité à la loi du célibat s'intègre-t-il dans le problème de la fidélité à l'ensemble de la vie sacerdotale.

Il ne nous appartient pas ici de souligner la responsabilité de ceux qui ont pour tâche d'admettre au sacerdoce ou d'y préparer, la nécessité d'une sélection clairvoyante et d'une formation solide et profonde. Dans ce but certains souhaitent que l'âge de l'ordination sacerdotale soit retardé, et qu'une certaine probation dans le ministère avant l'ordination puisse donner une meilleure garantie de fidélité.

Après l'ordination sacerdotale, il importe de favoriser tous les moyens pour le prêtre d'entretenir sa ferveur ou de la retrouver s'il

43. On a rappelé que Luther, qui avait espéré par le mariage tempérer les tentations chez lui et chez d'autres, avait dû constater qu'il n'en était rien, que la passion n'est guérie par aucun remède, même le mariage ; il estimait « que la plus grande partie des gens mariés vit dans les adultères ». Certains des prédicants qui en suivant l'exemple de Luther s'étaient mariés se faisaient remarquer par leurs écarts de conduite (H. Auffroy, *Sacerdoce catholique*, dans *Dict. Apol. de la Foi Cath.*, IV, 1060-1061).

venait à la perdre. Le moyen le plus extrême, c'est celui qu'avait hardiment proposé saint Augustin à son clergé d'Hippone, la formation d'une communauté où chaque clerc renonçait à ses biens personnels [45]. Des formes plus mitigées de communauté sont actuellement accessibles au clergé et fournissent un grand soutien à la vie sacerdotale. Les récollections, retraites, réunions aident les prêtres à se remettre sans cesse en face de leur idéal et à lui demeurer fidèles.

En soulignant que la fidélité au célibat s'intègre dans la fidélité à tout un ensemble de vie spirituelle, nous pouvons évoquer la situation souvent tragique des prêtres qui ont déserté leur vie sacerdotale. Réduits à l'état laïc, ces prêtres sont dispensés de toutes les obligations cléricales mais non du célibat. Ils doivent donc garder la chasteté parfaite, alors qu'ils ont délaissé leur idéal et qu'ils ne possèdent plus les soutiens d'une vie fervente de prière et d'apostolat. Aussi cette obligation paraît-elle fort pesante, excessive à beaucoup. Dernièrement des théologiens ont exprimé le souhait que l'Eglise adopte une attitude moins systématique dans le refus d'autoriser le mariage [46]. Le P. Schillebeeckx notamment trouve la pratique actuelle « beaucoup trop dure [47] ».

Certes, il reste vrai que, lors du sous-diaconat, il y avait eu l'engagement à un célibat perpétuel. Mais cet engagement était pris en vue d'une vie sacerdotale, laquelle fait désormais défaut. Puisque la réduction à l'état laïc exclut le prêtre des fonctions sacerdotales et lui fait adopter le mode de vie d'un simple chrétien, on pourrait se demander s'il est nécessaire de lui imposer encore l'idéal de virginité du sacerdoce et si l'Eglise ne pourrait pas appliquer ici la règle qu'elle a adoptée pour les religieux et les religieuses : dans les cas où pratiquement la vie religieuse devient impossible à maintenir, dispense est accordée des vœux même perpétuels, et notamment du vœu de chasteté [48].

Dira-t-on que la dispense de ce vœu, si elle était accordée aux prêtres réduits à l'état laïque, favoriserait les infidélités et ferait méconnaître aux prêtres la valeur perpétuelle de leur engagement ? Y aurait-il là une invitation aux défections ? Dans le cas des religieux, il ne semble pas que la possibilité d'obtenir la dispense accroisse notablement la tentation d'infidélité ni ne multiplie les abandons.

---

44. Sess. 24, can. 9 ; Denz. 979.

45. Cfr à ce sujet F. Van der Meer, *Saint Augustin Pasteur d'âmes*, Colmar, 1955, I, p. 311 s.

46. H. Küng, *Concile et retour à l'unité*, Paris, 1962, n. 162 ; E. Schillebeeckx, *Roeping, levensontwerp en levensstaat*, dans *Tijdschrift voor geestelijk leven*, 17 (1961), p. 510-511.

47. *Art. cit.*, p. 510.

48. Ce que nous avons dit de la consécration impliquée dans le caractère sacerdotal ne fait pas obstacle à une telle dispense. En effet la consécration est ordonnée à l'accomplissement des fonctions sacerdotales. Or ici ces fonctions sacerdotales étant exclues, la consécration perd son objectif essentiel et l'obligation du célibat n'a plus la même raison d'être.

On peut estimer que, dans le cas des prêtres, il en irait de même. Aux yeux du prêtre fidèle, la réduction à l'état laïc constitue un immense malheur ; ce serait faire injure à la noblesse d'âme du clergé que de penser que la possibilité d'un mariage grâce à une réduction à l'état laïque serait pour lui une perspective séduisante. Le prêtre sait bien qu'une telle éventualité représente la brisure d'un idéal, une déchéance. De plus, lorsque l'Eglise dispense du vœu, elle ne prétend jamais justifier la conduite qui a rendu nécessaire cette dispense.

Même à l'égard des prêtres, les précédents d'une telle dispense accordée par l'autorité ecclésiastique ne manquent pas. Lors du concordat avec Napoléon, Pie VII avait autorisé le cardinal Caprara à régulariser les mariages de prêtres qui avaient eu lieu pendant la Révolution française : des indults personnels pouvaient être accordés aux prêtres qui le demanderaient, mais il leur resterait interdit d'exercer les fonctions ecclésiastiques. Une autorisation analogue avait été donnée autrefois par Jules III au cardinal Pole pour l'Angleterre sous le règne d'Henri VIII.

De telles mesures ont permis de mettre fin à un certain nombre de situations qui créaient un scandale permanent. En outre elles ont ouvert à de malheureux prêtres la voie du salut par l'état ordinaire de la vie chrétienne, à défaut de la voie plus élevée de l'idéal sacerdotal, qui désormais leur était fermée. C'est évidemment à l'autorité suprême de l'Eglise qu'il appartient de décider en ce domaine si complexe et si délicat, où la compréhension miséricordieuse pour des prêtres infidèles et le souci de leur salut doivent se concilier avec le zèle à promouvoir la fidélité générale du clergé.

Conclusion

Selon l'orientation de la tradition et en conformité avec la nature du sacerdoce, on doit souhaiter que l'idéal du célibat sacerdotal ne subisse aucune atteinte et soit intégralement maintenu pour l'ensemble du clergé. Les exceptions que nous avons mentionnées, par exemple en faveur de pasteurs convertis qui désirent exercer les fonctions sacerdotales, peuvent s'autoriser de la pratique de l'Eglise, due elle-même au fait que le sacerdoce tout en appelant une consécration virginale ne la postule pas en vertu d'une nécessité absolue. Mais le principe général du célibat sacerdotal demande à être sauvegardé, pour la sainteté du sacerdoce, de l'Eglise et du monde.

Dans la chasteté parfaite du prêtre, doit continuer à transparaître de plus en plus la chasteté du Christ comme dans son sacerdoce se révèle le sacerdoce du Sauveur.

Eegenhoven-Louvain J. GALOT, S. J.
95, Chaussée de Mont-Saint-Jean