NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

73 Nº 5 1951

Les fins du mariage

Louis LOCHET

p. 449 - 465

https://www.nrt.be/fr/articles/les-fins-du-mariage-2637

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

LES FINS DU MARIAGE

Cette étude s'inscrit dans le prolongement des divers travaux qui ont été publiés à propos du livre du Dr Doms : « Du sens et de la fin du mariage ». Elle n'a la prétention cependant ni de défendre la thèse du professeur de Breslau, ni précisément de la réfuter, mais simplement de poursuivre, sans but polémique, l'étude de l'ordre et de la hiérarchie des fins du mariage.

A vrai dire, il semble que le décret du Saint-Office, du 29 mars 1944, ait marqué le point final des discussions, qui se sont élevées autour des thèses de Doms. Que ces thèses soient visées et qu'elles ne soient pas acceptées, c'est ce dont on ne peut douter, dès qu'on rapproche les textes (1). Vouloir reprendre cette question, n'est-ce pas s'exposer, ou bien à appuyer de façon indélicate sur l'échec de tentatives loyales et généreuses, ou bien à chercher au contraire à réintroduire ce qui a été désapprouvé, en tournant les décisions de l'Eglise ?

Nous ne le pensons pas. Ces décisions nous barrent les mauvaises routes, non pour nous arrêter, mais pour nous faire avancer dans la bonne. Il faut progresser, non pas en faisant semblant de ne pas voir ou de ne pas entendre, mais au contraire parce qu'on a vu et entendu.

Bien plus, ce sont ici les textes mêmes du magistère qui posent au théologien un véritable problème. Ils lui en fournissent les termes exacts, en lui laissant le soin d'en trouver la solution. C'est qu'en effet le texte du Saint-Office — qui ne fait d'ailleurs, en soulignant la priorité de la fin procréatrice, que faire écho à l'encyclique de Sa Sainteté Pie XI sur le mariage chrétien — laisse évidemment toute sa valeur à cet autre passage de la même encyclique, qui affirme, à la suite du *Catéchisme romain*, que le perfectionnement mutuel des époux est la cause et la raison première du mariage : « Haec mutua coniugum interior conformatio, hoc assiduum sese invicem perficiendi studium, verissima quadam ratione, ut docet Cate-

(1) Cfr H. Doms, *Du sens et de la fin du mariage*, Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1927, pp. 107-108. — *A.A.S.*, XXXVI, 1944, p. 103. — Cfr *N.R. Th.*, mai-juin 1945, p. 838.

chismus Romanus, etiam primaria matrimonii causa et ratio dici potest, si tamen matrimonium, non pressius ut institutum ad prolem rite procreandam educandamque, sed latius ut totius vitae communio, consuetudo accipiatur (2) ».

Reconnaissons qu'il y a ici un problème théologique posé par les textes mêmes de l'enseignement de l'Eglise. D'une part, ils affirment que la procréation et l'éducation des enfants est la fin première et principale du mariage, à laquelle nulle autre ne peut être égalée; d'autre part, ils enseignent aussi clairement que le perfectionnement mutuel des époux est la raison première du mariage. Le Pape voit si peu de contradiction entre ces deux affirmations qu'il les juxtapose à quelques lignes de distance dans l'encyclique « Casti connubii ».

La question a des racines profondes, car, pour chacune de ces orientations de pensée, on peut apporter toute une tradition appuyée sur des Pères et des théologiens. Comment donc comprendre ces deux aspects de la pensée de l'Eglise, leur donner leur vraie valeur et leur vraie place, afin de les unifier en une vue synthétique sur le sens et la finalité du mariage ? Tel est le travail du théologien.

En faisant ce travail, qui porte directement sur les données les plus traditionnelles de la pensée chrétienne, nous ne pouvons pas cependant ne pas ouvrir les yeux sur l'apport de la science et de la réflexion contemporaines en cette matière. La théologie du mariage court en effet sous ce rapport un double danger : danger d'abord que certains points de vue partiels, mis en valeur par des recherches récentes, ne prennent une place disproportionnée dans la perspective générale, parce qu'ils viennent d'apparaître au premier plan; mais danger encore, si l'affirmation nécessaire des positions traditionnelles, en face de ces nouveautés, jetait sur elles un discrédit si total qu'elle empêche la théologie de s'enrichir de ce qu'il peut y avoir de vrai et d'utile dans leur apport.

Mais ne risque-t-on pas, en insérant la pensée de certains auteurs dans un ensemble, en dehors duquel elle a d'abord été conçue, de la déformer, en prétendant l'assimiler ? Nous le pensons d'autant moins ici que le Dr Doms lui-même a affirmé, avec beaucoup de modestie, qu'il apportait, non pas le plan définitif de la théologie du mariage, mais simplement quelques matériaux, dont il espérait qu'ils pourraient s'intégrer dans l'édifice à bâtir. « J'ai la conviction, écrit-il, qu'il n'existe pas encore de synthèse théologique du mariage satisfaisante, complète, équilibrée. Nous avons devant nous une cathédrale gothique qui n'est pas terminée... Nul ne se réjouira plus que l'auteur, quand paraîtra sur le mariage un livre complet, équilibré, facile

(2) *A.A.S.*, XXII, 1930, pp. 548-549. — Cfr *Cat. Trid.* P. II, cap. 8, q. 13 : « prima igitur (causa matrimonii) est haec ipsa sexus naturae instinctu expetita societas, mutui auxilii spe auxiliata, ut alter alterius ope adiutus, vitae incommoda facilius ferre et senectutis imbecillitatem sustentare queat. »

à comprendre et dans lequel les résultats de son étude systématique seront intégrés (3) ».

Nous n'avons pas la prétention d'écrire ce livre, mais seulement de placer quelques jalons, pour en tracer le plan. Nous voudrions dans cet essai montrer comment on peut unir en une synthèse harmonieuse l'orientation du mariage vers l'épanouissement des époux par leurs relations réciproques, dans une communauté de personnes, et la primauté de la fin procréatrice et éducatrice de la société matrimoniale. Cette synthèse n'apporte rien de nouveau; elle ne fait que reprendre, en les organisant, les éléments de la pensée augustinienne et thomiste, dans le cadre des orientations doctrinales de l'Eglise. Nous aurions atteint notre but si nous arrivions à montrer que, sans renoncer à aucune des positions traditionnelles, la théologie du mariage peut se faire accueillante à certains éléments positifs de la pensée moderne, non seulement sans se déformer, mais en devenant plus elle-même, d'un mot en les assimilant, ce qui est le propre du vivant.

I. PRINCIPES DIRECTEURS SUR LA FINALITE DES SOCIETES

Les documents de l'Église nous ont donné les termes du problème. Deux ordres de considérations doivent être harmonisés : l'épanouissement mutuel des personnes et la fin procréatrice. Ces documents nous ont mis en garde contre une mauvaise solution : y voir deux fins également premières sur le même plan. Mais ils ne nous indiquent pas positivement comment concilier ces données. Cependant l'encyclique *Casti connubii* nous met sur la voie. Le Pape nous indique qu'il y a comme deux manières de considérer le mariage : « plus strictement dans sa réalité d'institution ordonnée à la procréation et d'une manière plus large... ». Pour comprendre cette distinction et lui donner sa vraie valeur, il nous faut voir qu'elle n'est pas une sorte d'artifice destiné à concilier, par un jeu de mots, les inconciliables données de la tradition sur la finalité du mariage, mais au contraire une distinction qui s'impose à toutes les sociétés humaines et commande de haut la hiérarchie de leurs fins.

Toute société humaine possède en effet une double finalité, ou plutôt voit sa finalité s'épanouir sur deux plans différents. Nous saisirons immédiatement cette double orientation sur des exemples concrets. Regardons vivre une usine quelconque. Elle a pour but immédiat la production de certains biens temporels utiles. C'est ce but même qui la définit comme société : c'est une société de tissage ou de métallurgie. Cependant cette activité réunit des hommes. Ces hommes, en raison même des services, si humbles soient-ils, qu'ils échangent

(3) H. Doms, *Du sens et de la fin du mariage. Réponse au Père Boigelot. N.R.Th.*, mai 1939, pp. 537-538.

dans la production, auront pu apprendre à se connaître et à s'aimer. Si l'usine marche bien, c'est un résultat normal de sa vie. Dès lors, l'amitié qui lie ces hommes, bien que greffée sur des activités temporelles, dépasse le temps, parce qu'elle unit des personnes. L'immortalité des personnes immortalise leurs liens. Pour peu que cette amitié soit achevée et transformée par la grâce, ces liens humains s'achèvent en amour divin et s'éternisent dans le Christ. Cette intimité des personnes représente bien aussi un but de leur réunion en société.

Ainsi, la finalité d'une société se déploie sur un double plan. D'une part, sur le plan temporel, nous devons la caractériser par les biens qu'elle produit. Mais si on la considère de plus haut, dans un ensemble plus large, il faut dire que sa finalité dernière dépasse la production des biens temporels et tend à la formation d'une communauté humaine. Ce dernier aspect est transcendant par rapport au premier. Les deux aspects ne sont cependant pas sans rapports. Tous les échanges de services, orientés vers une production déterminée, sont ensemble ordonnés à la formation, entre ces hommes, de liens d'amitié.

Ainsi, cette réunion d'hommes revêt une double valeur sociale. Elle est d'abord cette entr'aide, qui nécessite des échanges, où chacun apporte sa part, pour la production d'un bien temporel déterminé, au service de tous : une société. Mais elle est aussi cette union où, par des liens d'amour spirituel, chacun se donne à tous et tous à chacun : une communauté. Ces deux ordres ne sont pas sans liens : la société prépare la communauté.

Il ne nous reste plus, avant d'en faire l'application au mariage, qu'à déceler les racines profondes de ce double plan de finalité sociale dans la constitution même de l'homme.

Au sommet de la création Dieu a mis, pour sa gloire, des natures spirituelles. Elles sont faites pour se connaître elles-mêmes par la conscience. Mais cette conscience même de leur propre richesse doit les amener à se reconnaître comme créatures et à consentir à leur dépendance. Si elles refusent cette soumission, elles se renient elles-mêmes. L'élan qui les porte, qui n'est que participation à l'amour divin et va à l'infini, retombe, incapable de se satisfaire en lui-même. Si elles consentent, elles s'ouvrent à la préférence de Dieu. L'esprit reconnaît Dieu comme son principe, plus lui-même que lui-même. Cet amour divin l'accomplit comme image de Dieu. Il s'aime lui-même pour l'amour de Dieu, comme son image. Dès lors, partout où il retrouve cette image, en d'autres esprits tournés vers Dieu, il sera porté à les aimer comme lui, pour l'amour de Dieu. Tel est le fondement dernier de toute amitié et de toute sociabilité entre les anges et entre les hommes.

Mais l'ange est pur esprit et se saisit lui-même d'un premier regard. L'homme au contraire, à la limite de la spiritualité, ne peut se saisir lui-même que si un excitant venu du dehors le fait passer à

l'acte dans l'ordre de l'intellection. C'est pourquoi la condition humaine est celle d'une intelligence unie à la matière, pour trouver, par son insertion dans l'univers des choses, les ressources de connaissance qui la féconderont, pour lui permettre les options spirituelles. Au point de départ, l'homme a besoin de la chair pour accomplir les opérations de l'esprit : c'est un être incarné.

Les répercussions de cette condition incarnée sont innombrables. N'étudions que celles qui concernent la sociabilité humaine. Dès lors qu'elle a besoin, pour s'accomplir, d'être unie à un corps, la nature humaine s'insère par ce corps à tel point de l'espace, à tel moment du temps. Elle ne se réalise plus à l'état pur, mais selon les possibilités de tel lieu et de tel moment. Ces limitations l'empêchent de réaliser d'un seul coup toutes les richesses possibles de l'humanité. Ce qui existe, ce n'est pas l'Homme, mais tel homme. Pour accomplir ses possibilités d'action et d'intellection, il faudra que l'humanité multiplie les types d'homme à travers le temps et à travers l'espace, au milieu des conditions les plus diverses, auxquelles peut s'acclimater l'humain. Ainsi, à la différence de toutes les autres natures spirituelles, la nature humaine, par son insertion dans la matière, ne se réalisera que dans une multiplicité d'individus. L'homme est une personne par sa spiritualité; il est appelé à réfléchir sur lui-même et à orienter ce bien particulier qu'il découvre en lui vers le Bien infini. Mais il est une nature individuée, c'est-à-dire que cette nature qu'il est appelé à ramener vers Dieu, il ne la possède pas à lui seul, il ne fait qu'y participer. C'est dans cette condition unique de la personne individuelle que se noue le mystère de la sociabilité humaine et ce qu'on peut bien appeler son drame propre.

Toute personne en effet, nous l'avons établi, est appelée à disposer des richesses d'une nature, pour les orienter vers Dieu. La personne humaine est appelée à orienter vers Dieu une nature qu'elle ne possède pas tout entière à elle seule. Elle est pour ainsi dire déficiente dans sa condition même de personne : pour mieux dire, elle a besoin des autres pour réaliser pleinement sa personnalité même.

Pour accomplir sa vocation totale, il ne suffit donc pas à l'homme de faire monter vers Dieu la louange et l'offrande de sa nature individuelle. Comme personne spirituelle il porte en lui non seulement le désir de nouer dans un acte total, qui les réunisse dans l'instant, toutes les activités de sa nature qui s'égrènent dans le temps, mais encore le vœu secret de rendre au Créateur l'hommage total de l'humanité. Il lui faudrait disposer d'elle tout entière pour se donner à Dieu pleinement. Il a besoin de tous ses frères en humanité pour dire à Dieu : « Je vous aime ». Il ne peut se désintéresser d'aucun d'eux. Il lui faut toutes leurs richesses humaines pour se donner totalement, toutes leurs voix humaines pour que sa louange résonne pleinement, **tous leurs cœurs humains pour aimer Dieu de tout son cœur.**

Ainsi c'est à la fois la richesse de la personne — cet élan fondamental qui la porte à disposer de l'humanité tout entière pour la donner à Dieu — et sa pauvreté d'individu limité en ses ressources — et qui sent le besoin de communier aux autres pour achever son propre don —, qui fondent ensemble la sociabilité humaine.

Cependant, ce désir qu'a la personne de réunir toutes les richesses humaines et de les entraîner dans son offrande se heurte à un double obstacle. Ces richesses, d'abord, elles n'existent pas encore. L'humanité est loin d'être achevée dans le déploiement de toutes ses possibilités. En second lieu, existeraient-elles, elles ne lui appartiennent pas. Il ne suffit pas que ces richesses humaines apparaissent, il faut encore qu'elles soient mises à la disposition de la personne. A l'origine, elles appartiennent à d'autres qui en disposent. Ce n'est que dans la mise en commun, issue de l'amitié, qu'elle pourra considérer que le bien de l'autre lui appartient, qu'elle en dispose comme d'elle-même pour louer Dieu. Ainsi, l'élan même, qui porte la personne humaine à offrir toute sa nature à Dieu, va la porter à entreprendre l'achèvement de l'humanité sur un double plan : formation et communion.

Le premier mouvement va à la multiplication et à la diversification des individus dans tous les cadres de l'espace et du temps, pour le déploiement de toutes les richesses de l'espèce. Le second tend à la mise en commun de ces richesses par l'intimité des personnes. Le premier est ordonné au second. Les ressources humaines ne déploient leurs virtualités multiples que pour être finalement unifiées dans le don commun. L'humanité ne se possède progressivement dans le temps que pour se donner totalement au delà du temps.

Ce double travail de diversification et d'unification est l'œuvre commune de tous les hommes et forme entre eux des liens sur deux plans différents, qui sont le fondement des deux grandes formes de la sociabilité humaine. La première exige des rapports entre les hommes, pour le développement de toutes les richesses humaines qui s'écoulent dans le temps, par la multiplication et la croissance des individus humains; c'est la société. La seconde appelle une intimité, pour la mise en commun de tous les biens des personnes, dans leur retour unanime vers Dieu, qui s'achève dans l'éternité : c'est la communauté (4).

---

(4) Sur ces deux plans de la sociabilité humaine, qui naissent de la condition individuée de la nature humaine, cfr Jacques Maritain, *La personne et le bien commun* (Paris, Bruges, Desclée De Brouwer, 1947). « Le bien commun de la cité implique une ordination intrinsèque à ce qui le dépasse » (p. 45). Ce lien transcendant des personnes a lui-même un caractère social, mais d'un ordre différent. Dans la société la personne est considérée comme partie...; ici, par la communion d'amour, chacune devient en quelque façon le Tout; c'est cette communion nouvelle et supra temporelle que nous appelons communauté. Ainsi « la société humaine est une société de personnes dont le bien commun terrestre est d'une part supérieur au bien propre de chacune et d'autre part

Ainsi, il nous apparaît que l'enrichissement apporté par la communauté est d'un autre ordre que les biens apportés par les sociétés. Ceux-ci sont essentiellement des biens de progrès, avec changement, accroissement, déroulement, déploiement. Ces progrès sont nécessaires, mais, en un sens, provisoires. Ils se déroulent dans le temps et auront leur terme avec lui. Un jour viendra où l'humanité, ayant complété le nombre de ses membres et achevé de les former physiquement et spirituellement, étant parvenue à l'âge de sa pleine croissance, n'aura plus besoin de sociétés. Mais la mise en commun des biens ainsi formés, dans les cadres temporels, durera aussi longtemps que durera la communion des hommes dans leur élan vers Dieu. La société a pour but de faire grandir l'humanité, elle prend ses dimensions à la mesure de l'histoire humaine, mais elle finira comme elle; la communauté s'établit entre personnes et pour l'amour de Dieu, elle s'inscrit dans l'éternel.

Il faut ajouter que cette distinction, d'ordre métaphysique, n'est pas du tout une séparation d'ordre physique. Ces deux formes de liens sociaux doivent exister dans tout groupe humain, elles sont en rapports étroits et constants. La communauté n'est pas au delà de la société, elle est au dedans, comme l'âme est dans le corps. Notons simplement quelques-uns de ces rapports.

En tout ordre de choses, c'est le but final qui conditionne l'apparition et l'organisation de tous les intermédiaires. Dans l'homme, c'est la vie et la diversité des âmes intellectuelles qui commande la multiplication et l'organisation des corps. Ainsi dans l'ordre social : c'est vers la communauté humaine que tout s'oriente. Les richesses de l'humanité ne sont multipliées au cours des siècles que pour cette mise en commun, qui les réfère à Dieu. Et on peut bien dire que c'est cet élan, ou, si l'on veut, cet appel à se donner à Dieu ensemble, comme un seul homme, qui pousse mystérieusement les humains à développer leurs possibilités de vie et d'action en de multiples sociétés et à les mettre en commun par l'amitié. L'attirance de Dieu est le ressort de toute la vie des sociétés et de la formation de la communauté : c'est elle qui fait l'unité de l'histoire humaine dans son ensemble, comme elle fait l'unité de chaque homme en particulier; sans elle tout se désagrège.

Mais il n'y a pas seulement un certain ordre de finalité qui dirige l'ensemble des formes sociales vers la communauté, il y a réelle interdépendance. L'organisme des sociétés forme comme le corps de la communauté humaine : à la fois il l'exprime et il la réalise. Les rapports de société signifient l'intimité des personnes, un peu comme le visage reflète l'âme, car nous sommes ainsi faits que nous ne décou-

---

soutient en chacune l'élan par lequel elle va vers son bien propre éternel et le Tout transcendant et dépasse l'ordre dans lequel le bien commun de la cité terrestre est constitué » (p. 52, 53).

vrons notre réalité spirituelle qu'à travers des gestes sensibles. De l'échange des plus modestes biens et des plus humbles services, en toute société, jusqu'au don mutuel des corps dans le mariage, partout la communication visible des biens dans la société signifie l'intimité invisible des personnes, qui se noue dans la communauté.

Les rapports de société ne font pas que représenter cette intimité, déjà ils la réalisent. La communauté naissante est immanente à une société vivante. L'échange de ces biens particuliers, qui font l'objet propre de la vie sociale, invite à étendre l'amour jusqu'à la personne elle-même. Dès lors le problème se pose d'assurer à la personne, non plus seulement tel bien, mais le Bien qui seul peut assurer son bonheur. Ce ne peut être que le bien divin. Si j'aime l'autre vraiment comme personne, ce ne peut être finalement qu'en lui voulant Dieu et en le voulant pour Dieu. Réciproquement il se trouve entraîné, s'il me découvre comme personne, à me vouloir pour Dieu et à vouloir Dieu pour moi. Nous finissons par coïncider spirituellement dans ce vouloir commun, qui est de vouloir Dieu pour « nous » et « nous » pour Dieu. En sorte que le terme de toute vie sociale, menée jusqu'au bout, est de s'aimer, c'est-à-dire de se vouloir réciproquement le souverain Bien et de se vouloir ensemble pour Lui. La société débouche dans la communauté et l'inaugure.

Ainsi, quand on dit que la société procure un bien temporel, cela est vrai ; mais encore faut-il bien le comprendre. Il est vrai que ce qui spécifie l'activité et les échanges d'une société, c'est la promotion d'un certain développement de l'humanité dans le temps, procuré par quelques-uns de ses membres et pour tous. Mais, parce qu'il s'agit de biens humains, il s'agit, à travers les richesses les plus minimes ou les plus fugitives, du développement de personnes. Par la personne, ces biens sociaux émergent pour ainsi dire du temps et prennent valeur d'éternité. Tout en respectant la finalité propre de chacun de ces groupements, qui les situe sur des plans différents, on peut dire que la société s'éternise dans la communauté.

L'humanité se découvre comme un immense vivant, qui suscite, pour sa croissance, le développement d'innombrables cellules sociales destinées à la formation de son corps ; mais cette multiplicité organisée lui permet de prendre conscience de son unité et de l'accomplir par le don réciproque de chacun à tous et de tous à chacun, dans l'élan commun qui les porte vers Dieu. Chaque société a donc une finalité, qui se déploie sur un double plan : elle sert d'abord à grouper des hommes, pour qu'ils se procurent par leur entr'aide tel bien particulier, utile au développement de tous, et ce bien commun temporel constitue son but propre et spécifique ; mais ce bien même et les liens sociaux qui le procurent sont ordonnés à préparer, sur un plan supérieur, une communion des personnes, qui dépasse les cadres de l'espace et du temps. La société se dépasse elle-même dans la communauté, où elle s'accomplit pour l'éternité.

II. LA FINALITE DU MARIAGE

1) *La synthèse à établir : différences et rapports des plans de finalité.*

Nous nous sommes étendu sur ces principes, parce qu'ils éclairent le problème de la finalité du mariage et de la famille.

Comme tout groupement humain, la famille voit sa finalité se développer en profondeur sur deux plans différents. Elle est une société qui procure à ses membres, par des échanges de services, certains biens temporels ; et une communauté dans laquelle, à la faveur de ces échanges, s'élaborent des liens de personnes pour l'éternité.

Si on veut définir la finalité propre du mariage, le bien qu'il obtient directement, ce qui le spécifie comme société, ce n'est pas à la fin communautaire qu'il faut penser. Elle lui est commune avec tous les autres groupements humains. Ainsi il semble impossible de définir correctement la société conjugale, en disant qu'elle est ordonnée à la communion des personnes. C'est confondre deux plans différents.

Le mariage, comme société, est ordonné directement à une fin temporelle ou à un ensemble de fins temporelles. Il concourt, comme toutes les autres sociétés, au déploiement de l'humanité dans le temps. Sur ce plan, il faut même souligner qu'il est la première des sociétés humaines, la plus importante, car précisément il concourt au développement de l'humanité dans ce qui en est la base première et indispensable : la multiplication des individus.

— *La première fin sociale du mariage est la procréation et l'éducation des enfants.*

La fin première, essentielle et spécificatrice du mariage, comme société, apparaît nettement, c'est la procréation des enfants : le développement du corps de l'humanité dans ses membres par la multiplication des individus humains. Ajoutons tout de suite qu'il ne faut pas concevoir cette procréation des individus humains simplement comme la conservation de l'espèce dans le temps. Ce n'est là que l'aspect inférieur de cette transmission de la vie humaine, ce par quoi elle est semblable à la transmission de la vie animale. Si, pour les animaux, la valeur de participation à l'intelligibilité divine, qui leur est départie, réside dans l'espèce, il n'en va pas de même pour l'homme. Chaque personne a en elle-même une valeur propre de participation divine, un souffle divin, et réalise par sa vocation une idée divine. C'est pourquoi la multiplication des individus, dans l'espèce humaine, est essentiellement orientée, non seulement à la conservation de l'espèce, mais à la formation des personnes. Il ne s'agit pas de transmettre simplement une constitution physique, mais de former un homme capable de prendre ces engagements de personne, qui formeront

la communauté humaine. Ainsi, le développement psychologique, l'instruction et l'éducation, qui font l'homme, entrent-ils directement dans la finalité du mariage, comme société.

Ne serait-ce pas dépasser déjà, pour la fin sociale, les cadres du bien temporel ? Non pas, car si nous restons strictement sur ce plan, la famille, comme société, donne aux enfants un développement de vie physique et spirituelle, qui n'est exactement que le déploiement de l'humanité dans le temps et dans l'espace. Elle ne fait encore que situer les enfants dans la cité terrestre, qui change, se développpe et passe. Sans doute, à la faveur de ces générations et de ces éducations vont se nouer dans la famille des liens de personnes, un amour réciproque qui s'enracinera dans un commun élan vers Dieu. La société familiale prépare la communauté familiale, et celle-ci dépasse l'espace et le temps. La société-mariage passera, la communauté issue du mariage ne passera pas. Il reste que la fin première du mariage, comme société, est l'achèvement de l'humanité, par la formation des générations qui l'intègrent dans le temps.

La fin sociale secondaire du mariage est l'accomplissement temporel des époux.

Le mariage, comme société, a donc une fin bien déterminée, qui est la multiplication des individus humains, pour l'achèvement de l'humanité. Mais, comme nous l'avons dit, en toute société, la recherche commune d'un certain bien temporel engendre des liens spéciaux entre ceux-là mêmes qui s'y livrent dans le même groupement. Ces liens eux-mêmes sont spécifiés par le bien particulier qui est cherché en commun. Plus ce bien est élevé, important, plus il tient de place dans une vie humaine, plus le lien social entre ceux qui le cherchent ensemble aura de profondeur et de valeur. Parce que le bien social cherché par le mariage, à savoir la procréation et l'éducation des enfants, est de beaucoup le plus important de tous les biens temporels humains, le lien social qui est exigé par ce bien sera lui-même de tous le plus intime, le plus large et le plus riche. En raison même de leurs fonctions génératrices et éducatrices dans l'humanité, les parents doivent être réunis pour une intimité de vie, une solidarité de destin plus durable et plus profonde que toutes les solidarités créées par le sport et le travail. L'entr'aide et l'union des parents doivent être de tous les jours et pour tout le temps, car les parents ont à former des hommes, ce qui est une œuvre de longue haleine et de perpétuelle collaboration.

Ce lien, qui les unit pour toute la vie, ne sert pas seulement aux enfants; il leur permet pour eux-mêmes, soit dans les actes mêmes qui transmettent la vie, soit dans les contacts de chaque jour qui créent la famille, de développer au maximum leurs richesses de vie et, si l'on peut dire, les possibilités de l'humanité en eux. Cet accomplissement de l'humain dans les époux a une valeur en lui-même. Il

concourt à sa manière à l'achèvement de l'humanité, au déploiement de ses richesses propres en tous ceux et toutes celles qui sont engagés dans le mariage. Il peut être aimé, voulu, recherché comme un des buts de l'union conjugale. Il a valeur de fin.

Les théologiens distinguent ici généralement deux aspects : une entr'aide sur le plan de la vie quotidienne, où la répartition des charges, selon la capacité des sexes, permet par leur union l'épanouissement de leurs dons et le complément de leurs déficiences, « mutuum iuvamen » ; mais aussi un soutien moral, un apaisement, dans les rapports conjugaux et dans l'affection réciproque, des besoins de la chair et de ceux du cœur, qui assure l'équilibre de vie et prémunit contre les excès des appétits déréglés, « sedatio concupiscentiae ».

La science moderne, par les progrès de la biologie, nous aide à approfondir ces points de vue, tout en restant d'ailleurs dans la même ligne. On voit mieux maintenant l'importance de cette complémentarité des sexes pour toute la vie. On sait que l'influence du sexuel s'étend non seulement à quelques actes du corps, mais à un grand nombre de dispositions, aussi bien de la vie charnelle que de la vie affective, sociale et même religieuse. Pour mieux dire, c'est toute la vie humaine qui est tout ensemble spirituelle et charnelle, c'est-à-dire sexuée. Comme il arrive souvent au moment où une découverte fait irruption dans le champ des perspectives accoutumées, on a d'abord du mal à lui faire sa place ; elle tend à occuper tout le champ de la vision. Après avoir méconnu peut-être la profondeur de la sexualité, on a eu tendance à croire à une absorption totale de la vie humaine dans la sexualité. Il est très différent de dire que toute la vie est marquée par la sexualité et de prétendre que toute la vie se réduit à la sexualité et s'explique par elle. On a parfois méconnu cette distinction.

Il reste, en faisant leur place à ces découvertes, que la complémentarité sexuelle paraît jouer dans la vie de l'homme et de la femme un rôle extrêmement profond, non seulement pour une aide assez extérieure dans le ménage et pour un soutien contre le désordre de la chair, mais pour assurer l'équilibre de leur vie physique, affective et morale, en un mot pour toute leur vie humaine. « C'est par le mariage que l'homme devient pleinement homme et la femme pleinement femme, cette virilité et cette féminité ne pouvant être atteintes que dans leurs rapports réciproques à l'intérieur de la communauté familiale (5) ».

Dans la même ligne de recherches, on s'est aperçu que l'acte conjugal avait pour effet physique direct, non seulement la procréation de l'enfant, quand les conditions nécessaires sont réunies, mais l'enrichissement psycho-physiologique des époux. Cette découverte, elle

(5) Jean Lacroix, *Force et faiblesse de la famille*, p. 64.

aussi, invite à mieux voir, non seulement dans l'acte conjugal, mais dans le mariage lui-même, dont il n'est que l'expression et l'achèvement, l'ordre essentiel à l'accomplissement humain des époux.

Toutes ces découvertes, dont nous ne voulons pas développer ici le contenu, mais seulement indiquer la place, peuvent parfaitement s'intégrer dans des perspectives d'ensemble sur la finalité du mariage. Elles doivent en développer, de façon étonnamment riche d'ailleurs, un des aspects, non en rompre l'équilibre. Cet épanouissement de l'humain dans le corps, dans la sensibilité, dans l'esprit même de l'homme et de la femme, par leurs relations réciproques, rentre dans ce que nous avons appelé la fin sociale du mariage. Si profonds, si variés qu'en soient les aspects, cet enrichissement mutuel des époux ne tend directement qu'à l'avènement en eux et au déploiement temporel de quelques splendeurs non encore révélées du visage humain. C'est un bien, c'est une fin : en soi et directement, c'est un bien temporel, une fin du mariage-société.

Il faut aller plus loin et maintenir que, sur le plan social, c'est une fin secondaire; c'est-à-dire que la société familiale reste essentiellement tournée vers l'avenir. Son but social propre est de procurer le déploiement temporel de l'humanité par la procréation des enfants. Tous les liens qui se nouent dans cette société, depuis le premier consentement jusqu'à l'acte qui en est l'accomplissement, doivent tenir compte de cette orientation, qui fait la nature même de la famille. On entre en elle telle qu'elle est : tournée vers les enfants. De même que des travailleurs se forment eux-mêmes et sont unis entre eux par leur lien commun à l'œuvre à produire, de même, toutes proportions gardées, c'est par leur rapport commun à l'enfant et par les échanges qu'ils font, en y tendant ensemble, que les parents s'accomplissent eux-mêmes dans leur vie conjugale. Le dernier épanouissement humain qu'ils se donnent l'un à l'autre, c'est de devenir l'un par l'autre père et mère. Ainsi, il faut admettre que, dans ce merveilleux organisme qu'est la famille, tous ces liens qui font l'enrichissement physique, affectif, social et spirituel des parents, sont maintenus dans l'unité par le nœud de leur union : l'enfant. Ils sont unis dans une réalité qui les dépasse et qui les entraîne ensemble dans un mystère de fécondité.

La fin communautaire du mariage, comme union de personnes.

Tout ceci, il faut l'avouer, peut paraître choquant. Ce serait en effet inadmissible, si l'ensemble de ces fins sociales n'était ordonné tout entier à un ordre transcendant, qui est celui de la communion des personnes. On répugne à admettre que tous les échanges de vie, de services et d'affection entre les parents soient destinés simplement à préparer le terrain, où pourra germer, puis grandir le fruit de leur union : l'enfant. Ne serait-ce pas, dans cet ordre et d'une ma-

nière nouvelle, ordonner les plus hautes activités humaines à une sorte de production, aliéner l'homme. Jamais les personnes, comme telles, ne peuvent être ordonnées à un bien social, si élevé qu'il soit (6). N'est-il pas urgent alors de rendre à l'amour conjugal et à ses actes leur dignité, en les ordonnant à la seule expression et vie de l'amour des époux ?

Remarquons cependant qu'il y aurait autant d'inconvénients à ordonner l'enfant lui-même, sa naissance et son développement, à l'épanouissement des parents. Là encore est engagée une valeur personnelle, qu'on ne peut ordonner absolument à autre chose.

Tout s'éclaire, si l'on admet que toutes les réalités sociales du mariage sont ordonnées à exprimer et à réaliser une fin communautaire qui les dépasse, en les intégrant. Alors, on peut bien admettre que, sur le plan des réalisations temporelles, l'union des parents se fasse dans une société qui a pour but la procréation des enfants et que leur intimité même se noue dans leur démarche commune vers ce but. Mais de même que la procréation des enfants ne fait que préparer temporellement une communauté humaine plus large pour l'éternité, de même l'entr'aide des parents, les actes de la vie conjugale et cette complémentarité merveilleuse des sexes sont ordonnés immédiatement à un enrichissement temporel humain, mais finalement à réaliser entre les époux la mise en commun de ces enrichissements mêmes, dans une communauté d'amour qui ne finira pas.

Précisément parce que les gestes de l'achèvement temporel des époux sont intrinsèquement liés à la venue de l'enfant, la communauté qu'ils inaugurent ne se referme pas sur eux, mais se trouve, par sa structure même, ouverte sur l'autre, en laquelle ils se retrouvent. La structure de la société familiale prépare en elle une communauté ouverte sur l'humanité. Les parents ne s'unissent et ne s'aident dans la société familiale que pour former entre eux et avec leurs enfants, à la faveur de tous ces échanges terrestres, une communauté d'amour entre personnes qui ne passera pas. Il importe de distinguer les deux plans pour les unir plus fortement. C'est pour ne l'avoir pas fait que sont venues, semble-t-il, toutes les confusions à ce sujet.

2) *Les confusions à éviter.*

Confusion de l'aide temporelle des époux avec la fin communautaire.

Si non seulement on unit, mais on confond l'entr'aide temporelle, que se donnent les époux, avec la communauté de personnes qui s'établit entre eux à la faveur de ces liens sociaux, on se rend incapable d'ordonner correctement entre elles les fins du mariage.

Ou bien, saisi par la grandeur et la valeur de cette intimité de per-

(6) Cfr J. Maritain, *La personne et le bien commun*, p. 45.

sonnes, on en fait le bien suprême du mariage. La fin communautaire transcendante ayant été confondue avec une fin temporelle secondaire, celle-ci prend une importance disproportionnée. Dès lors qu'on conçoit ainsi le « mutuum iuvamen » comme l'intimité même des personnes, il est impossible d'en faire une fin secondaire, car il est bien vrai que cette union des personnes transcende toutes les fins sociales. Mais alors, le poids de la communauté, rabaissée au niveau des fins temporelles, déséquilibre leur harmonie. Ce n'est plus l'entr'aide mutuelle des époux qui est ordonnée, dans le mariage, à la procréation et à l'éducation des enfants, mais inversement la génération de l'enfant qui se trouve ordonnée à l'épanouissement des parents. Ce qui donne une apparence de vérité et confère une réelle attirance à cette thèse, c'est qu'il est bien vrai que la génération elle-même est ordonnée, comme toute fin sociale temporelle, à la communauté des personnes, et donc à l'intimité des parents et à leurs liens d'éternité. Pour finir, elle est fausse. En confondant la fin communautaire, qui est sur un autre plan, avec une des fins sociales, elle déséquilibre l'organisme de ces fins et ordonne le mariage comme société à l'union des personnes, ce qui ne permet plus de le définir correctement.

On pourrait penser que, peut-être au détriment de la génération, cette présentation des fins du mariage permettrait au moins de mettre en relief la valeur de l'intimité des personnes. Il n'en est rien. Mettre l'enrichissement personnel des époux au premier rang des fins sociales du mariage, c'est bouleverser l'ordre de ces fins, mais ce n'est pas pour autant lui donner sa vraie valeur. On verra le mariage ordonné à une intimité de personnes, mais seulement entre les parents. En réalité cette communauté est essentiellement ouverte sur les enfants. Ce sont tous les liens sociaux de la famille qui la préparent, aussi bien l'entr'aide temporelle entre les parents que ces liens mêmes qui se créent, par la génération et l'éducation, entre eux et leurs enfants.

Ainsi, ce n'est pas seulement l'union conjugale qu'il faut magnifier à la hauteur d'une communauté de personnes, c'est toute la vie familiale. Celle-ci est ordonnée, sur le plan temporel, directement à l'achèvement de l'humanité, par la procréation et l'éducation des enfants, mais aussi à l'enrichissement humain des parents, dans l'entr'aide qu'ils se donnent pour cette œuvre commune. Tous ces liens de société tissent entre les personnes une communion d'amour, dans laquelle tous, en se donnant à tous, mettent en commun toutes leurs richesses humaines, dans un élan commun vers Dieu.

Tel est l'ordre véritable de la finalité du mariage.

Seconde confusion à éviter : réduire toute la finalité du mariage à l'ordre des fins sociales, dont la première est la procréation.

Il y aurait une autre manière de fausser l'équilibre de la finalité

du mariage : ce serait de le réduire purement et simplement à ses fins temporelles et de ne plus considérer l'ordre intime de la société à la communauté. C'est peut-être bien la réaction contre cette manière trop terre-à-terre et, si l'on peut dire, trop horizontale de présenter la finalité du mariage, qui a entraîné l'erreur précédente. Parfois en effet, considérant le mariage uniquement comme société, on définit sa finalité simplement en fonction de la procréation. Pour peu qu'on insiste un peu trop, dans cette perspective, sur l'aspect de la transmission de l'espèce, on en arrive à une conception du mariage, qui dégage si exclusivement les points communs avec l'accouplement animal, qu'elle devient intolérable pour quiconque a saisi la dignité de la personne.

Cette présentation du mariage n'est pas fausse, mais elle est terriblement incomplète. Comment admettre en effet que l'intimité de l'époux et de l'épouse soit ordonnée simplement, comme à une fin de nature, à la conservation du type humain sur la terre, au développement temporel de la cité ou de l'humanité ? L'amitié est une fin, elle en a la dignité. Faire servir l'amour à autre chose, c'est le mépriser. L'amour humain ne peut être ordonné qu'à un plus grand amour. Et même si l'on faisait sa place à l'amour des personnes dans les fins du mariage, en le réduisant à l'aide mutuelle que se donnent les époux et en en faisant ainsi une fin secondaire au service de la génération, il y a encore là quelque chose qui choque. L'amour n'est pas une fin secondaire. L'union des personnes n'est pas une des fins sociales du mariage; elle les dépasse toutes, elle leur est à la fois transcendante et immanente, elle les unifie sans les modifier, elle les anime.

Il faut même ajouter que non seulement, comme toutes les sociétés, la famille est ordonnée à l'intégration dans la communauté humaine mais que, parmi toutes les sociétés, c'est elle qui y est ordonnée le plus immédiatement. En toute société, c'est par les échanges qu'exige la recherche solidaire d'un bien temporel que les membres prennent conscience de leurs liens. Combien cette démarche vers l'amour est-elle plus intimement inhérente encore à une société dans laquelle le bien commun est un bien vivant, l'enfant issu des deux, en lequel l'un et l'autre s'achèvent, en lequel ils s'aiment l'un l'autre, comme ne faisant qu'un.

On montrerait ainsi facilement que tous les rapports exigés par la famille entre ses membres à la fois expriment et réalisent l'amour. Il suffit que le principe en soit admis pour que soit respectée la hiérarchie des fins.

Ainsi les deux positions extrêmes, dont nous avons parlé, nous paraissent pouvoir être dépassées dans une synthèse harmonieuse, qui garde tout ce qu'elles ont de positif. Il est vrai que, considéré comme société, le mariage a pour fin première la procréation et l'éducation des enfants, pour l'achèvement de l'humanité dans le

temps, et que c'est en fonction de ce but premier que les parents s'unissent et s'entr'aident. Tous ces rapports et ces liens, ordonnés par la nature à la procréation leur apportent dans le temps un enrichissement mutuel de leur humanité. Ils s'accomplissent progressivement l'un par l'autre, et cela est un bien qui a valeur de fin. Mais cette fin est elle-même subordonnée au but premier de la famille, qui est tournée comme société vers l'avenir de l'humanité, vers les enfants. Il reste cependant que toutes ces fins sociales, tous ces liens temporels, sont ordonnés à la communauté des personnes, dans laquelle parents et enfants s'unissent par une démarche commune vers le Bien suprême, pour l'éternité.

III. HARMONIES DOCTRINALES

Cette manière de présenter la finalité du mariage ne paraît pas simplement satisfaisante, comme une construction spéculative solidement fondée. Elle semble surtout avoir le mérite de correspondre exactement à l'enseignement de l'Eglise et de conserver toutes les richesses de la tradition.

Il nous semble, au terme de cet exposé, que nous n'avons fait que commenter les textes de Pie XI et que ces textes, qui nous paraissent difficiles à concilier, s'éclairent maintenant. Nous avons retrouvé en effet très exactement les deux manières de considérer le mariage, dont parlait l'Encyclique. Le mariage, considéré très précisément comme institué pour la procréation et pour l'éducation « pressius ut institutum ad prolem rite procreandam educandamque », c'est ce que nous avons appelé le « mariage-société » et dont nous avons montré, selon l'enseignement du magistère et de la tradition, qu'il a pour fin primaire le développement de l'humanité dans les enfants. Mais nous avons découvert, à la suite de l'encyclique, qu'on peut considérer le mariage, non plus seulement comme une société ayant sa fin spécifique dans l'ordre temporel, mais plus largement dans tout l'ensemble de la formation de la communauté humaine. Alors sa raison première et sa fin ultime, au delà de toutes les fins temporelles qui définissent la société conjugale, c'est de permettre cet épanouissement total et cette communion des personnes dans l'amour, qui durera éternellement : « si non pressius sed latius ut totius vitae communio consuetudo accipiatur... haec mutua coniugum interior conformatio, hoc assiduum sese invicem perficiendi studium verissima quadam ratione etiam primaria matrimonii causa et ratio dici potest ».

L'harmonisation théologique des deux perspectives mises en relief par l'encyclique est d'autant plus intéressante que ces textes précis ne font que condenser deux courants de pensée sur la finalité du mariage, qui se juxtaposent, se mêlent et parfois s'opposent tout au long de la tradition.

Ce double courant a son origine dans la révélation par les deux grands textes de la Genèse, qui parlent du mariage (7). De là, il passe chez les Pères. La pensée chrétienne semble bien s'être cristallisée autour de ces deux pôles : le mariage ordonné à la conservation de l'espèce par la génération et le mariage ordonné à l'épanouissement spirituel des personnes, dans l'amour. A aucune époque, elle n'a entendu renoncer à l'un ou à l'autre de ces aspects et il y a toujours eu des maîtres chrétiens pour faire entendre ces deux sons de cloche, comme si ces deux notes étaient nécessaires à l'harmonie de la doctrine. Le travail de la pensée chrétienne a été, semble-t-il, à la fois de maintenir la pureté de ces notes et de chercher à les accorder. Nous voudrions simplement montrer que l'accord que nous avons proposé est dans le prolongement direct de la pensée des deux grands docteurs qui ont fait le plus progresser la synthèse chrétienne du mariage : saint Augustin et saint Thomas, et qu'il permet d'y insérer, sans la déformer, quelques éléments intéressants de la pensée contemporaine.

Grand séminaire de Reims
mars-avril 1947

Louis LOCHET,

A suivre.

(7) *Gen.*, I et II. Sans vouloir chercher en ces textes vénérables la réponse à des problèmes qui n'ont été formulés que beaucoup plus tard, on peut dire cependant que le chapitre II, qui semble le plus primitif, insiste davantage sur la complémentarité des sexes, le respect de la femme semblable à l'homme et appelée à être sa compagne de vie, son complément en humanité; tandis que le chapitre premier situe le mariage dans la grande fresque de l'œuvre créatrice et montre l'homme et la femme appelés à continuer mystérieusement et comme à achever l'œuvre de Dieu dans leurs descendants. Ces deux perspectives, qui font toutes les deux du mariage une institution naturelle, éclairent dès l'origine la double orientation de sa finalité.