NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

74 Nº 3 1952

Sacerdoce et Virginité

Jean GONSETTE (s.j.)

p. 244 - 258

https://www.nrt.be/it/articoli/sacerdoce-et-virginite-2578

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Sacerdoce et Virginité

La virginité chrétienne fut l'objet de tant et de si violentes attaques que c'est miracle qu'elle n'y ait point succombé quelque jour. A telle enseigne qu'après vingt siècles de guerre ouverte, de luttes sournoises, de manœuvres d'usure, ce miracle de la perpétuité de son existence, incarnée en des milliers d'irrécusables témoins qui font honneur à l'humanité, constitue à lui seul un de ses meilleurs panégyriques : *non multa loquimur, sed vivimus.*

Ce point de vue pragmatique en effet suffit déjà à faire bonne justice de l'accusation la plus couramment portée contre elle et qui se révèle toujours identique sous les différents travestis dont l'ont affublée ses détracteurs, à savoir son caractère excessif entraînant l'impossibilité de son observation. Luther et Nietsche ont formulé le dilemme : le célibat n'est le fait que d'anormaux au tempérament déficient ou d'hypocrites qui s'en tirent en s'octroyant d'inévitables compensations clandestines. Leurs modernes épigones n'ont guère fait que répéter l'antienne en l'appuyant d'une litanie de statistiques pseudo-médicales. Tactique habituelle du partisan en quête d'excuse dont la justification consiste dans le dénigrement de l'adversaire. A ce stade la polémique est stérile, la déloyauté n'ayant jamais été guérie par des arguments. *Venite et videte* : qu'ils viennent et qu'ils constatent; s'il reste à ces adeptes de roman-feuilleton théologique quelque désir sincère de vérité, la vivace et rayonnante existence de la virginité chrétienne suffira à leur dessiller les yeux.

Mille et une attaques futiles ont fait cortège au cours de l'histoire à ce grief fondamental, celle par exemple qui reproche au prêtre de se réfugier dans la molle quiétude du célibat pour s'éviter les ennuis de la paternité, ou celle de ces clercs du moyen âge désireux de prendre femme parce qu'à les entendre la présence d'une ménagère économe était indispensable à l'équilibre de leur budget [1]. Piteux rideau de prétextes masquant vaille que vaille la déroute d'une mauvaise cause.

Avec une patience qui confine à l'héroïsme, les apologistes chrétiens ont cent fois repris l'ingrate réfutation de ces sophismes; et il serait bien inutile d'entrer en lice à notre tour si notre époque n'avait enrichi l'arsenal des adversaires d'un argument nouveau qui a sur les précédents un avantage appréciable : celui de déguiser en ange de

1. **Petri Damiani** *opusc. 18 contra intemperantes clericos, P.L.*, **CXLV, 393.**

lumière le vieux messager des passions ; l'art du maquillage a fait en notre temps de surprenants progrès.

Cette transformation s'opère à l'aide d'un principe incontestablement chrétien : l'*Omnia omnibus factus sum* de l'Apôtre. Se faire tout à tous, sans ostracisme préalable, sans rejeter à priori aucune forme d'apostolat, quel programme plus admirable pourrait-on présenter au prêtre ? Or n'a-t-on pas constaté par exemple que la grande apostasie des masses ouvrières avait sa cause dans l'ignorance où se trouvait le prêtre de la condition réelle des ouvriers, dans l'incompréhension qu'il manifestait de leurs besoins et de leur état d'esprit ? Vivant « à part », dans leur monde à eux, les prêtres qui tentaient de diriger les travailleurs ne ressemblaient-ils pas à ces géographes de cabinet qui prétendent en remontrer aux explorateurs ? Aussi n'ont-ils pas réussi à comprendre profondément, à « réaliser » concrètement les difficultés de leurs ouailles ; celles-ci se sont détachées peu à peu de ces guides lointains et quelque peu pharisaïques, qui imposaient sur les épaules d'autrui des exigences qu'eux-mêmes n'assumaient pas et qui s'avéraient par conséquent incapables d'adapter leurs directives à des situations où ils n'étaient pas eux-mêmes engagés. Et des prêtres ont cru devoir se faire ouvriers pour regagner les ouvriers.

Le principe une fois admis, les applications en sont multiples : pourquoi ces récriminations des gens mariés ? D'où viennent ces ravages exercés dans les foyers chrétiens par l'onanisme sous toutes ses formes ? Comment expliquer le désarroi des confesseurs mis en face de consciences en détresse et incapables de les aider à sortir d'inextricables angoisses morales ?

N'est-ce point qu'ici encore le prêtre, condamné par son célibat, ne peut que se borner à édicter des lois générales, quitte à y greffer des conseils abstraits qui ne répondent aux situations individuelles que comme une rigide théorie livresque répond aux imprévus de la vie ?

Omnibus omnia factus ut omnes facerem salvos ; tout comprendre pour tout sauver, mais comment comprendre sans devenir ? Devant les difficultés croissantes des milieux familiaux, devant des foyers qui s'écartent de la pratique sacramentelle parce qu'ils ne voient pas comment concilier les dures exigences chrétiennes avec les tyranniques revendications de leur état, l'apostolat moderne n'impose-t-il pas impérieusement au prêtre de se soumettre à la condition des âmes qui lui sont confiées, prêchant d'exemple et puisant dans une expérience personnelle à la fois le droit et la possibilité d'aider efficacement ses frères ?

Dès lors ne conviendrait-il pas de lever en certains cas la loi du célibat à seule fin que des prêtres soient mieux à même de remplir auprès des gens mariés leur apostolat sacerdotal ?

Ainsi va l'objection nouvelle ; spécieuse car elle se garde d'attaquer

de front les positions traditionnelles; elle prétend ne pas mettre en cause la valeur propre de la virginité; mais tout en lui décernant de platoniques louanges, elle la considère volontiers comme une performance pour moniales cloîtrées, une prouesse ascétique analogue aux tours de force des anachorètes au fond de leur désert perdu, mais incompatible avec la mission du prêtre dans la société contemporaine.

Objection d'autant plus dangereuse que les armes habituelles des apologistes de la virginité, dirigées contre des adversaires plus brutaux mais moins retors, paraissent devant elle aussi désuètes, aussi inoffensives que les colichemardes et les tromblons devant l'insidieuse infiltration d'une cinquième colonne.

En bref et pour faire court, on peut dire que les défenseurs du célibat ont eu recours à deux arguments principaux qui furent repris à satiété.

Le premier avait la faveur des théologiens du moyen âge, héritiers d'une forte tradition patristique, plongeant elle-même ses racines jusque dans la philosophie grecque. Il était basé sur le primat de la vie contemplative; de même que le bien de la contemplation l'emporte sur celui de l'action, ainsi la virginité l'emporte sur la chasteté conjugale. En effet, disaient ces docteurs, se référant expressément au précepte d'Aristote et à l'exemple de Platon [2], dans l'état matrimonial l'esprit subit un incontestable dommage puisqu'il se disperse dans les préoccupations domestiques et s'aliène dans l'acte conjugal. Comme par ailleurs c'est principalement dans l'opération de l'intellect spéculatif que consiste la béatitude, comme la béatitude est la fin dernière de l'homme, comme la fin dernière définit la perfection, il s'ensuit que l'homme atteint davantage la perfection s'il s'abstient de toute activité sexuelle.

Petit à petit le courant change de phase. A mesure que les philosophies intellectualistes cèdent la place aux philosophies de l'action, les apologistes, toujours plus ou moins tributaires des idées ambiantes, composent de nouveaux panégyriques. Depuis un siècle, les auteurs catholiques vantent à l'envi les innombrables avantages que confère le célibat à l'action apostolique. Ce n'est plus Aristote qu'ils citent, c'est Michelet [3], Faguet [4], Prévost-Paradol [5], qui préfèrent le prêtre célibataire au prêtre marié parce que ce dernier ressemble trop à « Monsieur le pharmacien ou à Monsieur le quincailler » pour émouvoir les cœurs, parce que son existence a « je ne sais quoi de trop régulier, de trop ordinaire, de trop paisible et de trop convenable » pour refléter les combats de l'Eglise militante; ils rappellent avec

2. S. Thomas, *Summa Theol.*, *II*ª *II*ªᵉ, q. 152, a. 2, 3, c et ad 2; cfr *I*ª *II*ªᵉ, q. 2, a. 1, ad 1; *I*ª *II*ªᵉ, q. 3, a. 5, c; *Suppl.*, q. 49, a. 4, ad 1.
3. *Histoire de France*, Paris, 1833, t. II, p. 168.
4. *Un vieux célibataire*, de Jules Pravieux, 1901, 2ᵉ éd., préface.
5. *Journal des Débats*, 12 sept. 1862.

Pierre Damien les arrière-pensées mercantiles que susciterait chez le prêtre marié « la troupe des bouches avides »[6] qui l'attendent au logis, et les pratiques simoniaques qui risquent de s'en suivre; ils font valoir enfin la mobilité du voyageur sans bagages, qui rend plus facile l'expatriation au missionnaire et le don de sa vie au martyr de la charité.

Ces deux courants classiques de l'apologétique sont loin d'être sans valeur, et Dieu nous garde de nous en gausser! Il faut reconnaître pourtant qu'ils ne soulèvent plus guère d'enthousiasme et que leur pointe s'émousse devant les barrages nouveaux qui se dressent.

Les modernes partisans du mariage des prêtres font en effet remarquer, non sans pertinence, que le primat de la contemplation n'est qu'une opinion d'école, respectable certes mais nullement contraignante; dût-elle d'ailleurs être admise, il ne s'ensuivrait pas que le prêtre doive viser à mener la vie contemplative, lui qui par état est chargé du ministère direct des âmes.

Quant aux avantages apportés par le célibat à ce même ministère ne sont-ils point en partie fictifs, en partie exagérés, de toute façon limités et pouvant être compensés par d'autres plus importants peut-être ? On prétend que le célibat rend plus libre pour le service et ouvre la porte plus large au dévouement. Mais les soldats, les marins, les pompiers ont-ils moins que les prêtres l'occasion d'exposer leur vie et voit-on que le mariage empêche leur sacrifice ? Un médecin, un chirurgien est-il moins absorbé par sa tâche qu'un curé de paroisse rurale ? Et le clergé marié des quatre premiers siècles a-t-il connu moins de héros que celui des âges subséquents, lui qui a fourni au catalogue des martyrs un impressionnant contingent ?

Évidemment si on compare un prêtre zélé à un laïc médiocre, la comparaison ne tourne pas à l'avantage de ce dernier, mais la différence entre eux doit-elle se prendre de la différence de leurs états de vie ou de la différence de la charité qui les anime ? Et n'y a-t-il pas moyen de conserver et même d'augmenter cette charité tout en s'engageant dans les liens du mariage ? Car notre époque a considérablement revalorisé le mariage. Depuis l'antiquité jusqu'à une époque très récente, il ne pouvait être considéré que comme une pierre d'achoppement, un mal nécessaire; à cet égard les traces d'une vieille mentalité païenne se manifestent tenaces dans la littérature chrétienne. Qu'on ouvre certain ouvrage du pseudo-Hugues de Saint-Victor où l'auteur se contente de plagier Théophraste et de répéter candidement ses insanités pour détourner du mariage un de ses amis : « La meilleure des épouses empoisonne la vie du sage; le jour, elle l'assourdit de ses revendications : elle veut des parures, des attentions constantes; la nuit, elle l'accable de ses reproches : « qu'avais-tu à regarder ainsi la voisine ? que racontais-tu à la petite bonne ? » Si elle est belle, tous les

6. « greges parvulorum inhianter edentium », *op. cit.*, *P.L.*, CXLV, 393.

hommes courent après elle ; si elle est laide, c'est elle qui court après les hommes ; etc.[7] ». Et la conclusion de vingt colonnes de Patrologie c'est qu'il vaut mieux s'attacher un bon domestique que de prendre femme. Sans doute est-ce là un exemple extrême mais S. Thomas, avec plus de réserve dans l'expression, semble fondamentalement du même avis, lui qui parle avec son habituelle tranquillité de « l'usage des choses nécessaires, de la femme, des aliments et des boissons »[8] ; et qui déclare que, si la femme apporte un concours indispensable à la génération, pour tout le reste un ami fait bien mieux l'affaire[9]. Bref, il est très rare que l'épouse tienne rang de compagne spirituelle ; on pouvait la respecter, l'honorer, voire la chérir, elle n'était pas plus qu'au temps d'Horace le *dimidium animae*. Comment s'étonner dès lors que le mariage ait paru incompatible avec le sacerdoce ?

Aujourd'hui la perspective s'est modifiée ; une abondante littérature a été consacrée à remettre en honneur le septième sacrement ; l'épouse, loin d'être un obstacle, apparaît comme la route qui conduit à Dieu et on a finalement reconnu en elle l'*adiutorium hominis simile sibi* dans toute la force de ce terme.

Aussi les apologistes du célibat semblent parfois perdre pied et concèdent que « la sainteté matrimoniale est simplement d'un autre type, d'un autre style »[10] que la sainteté virginale. Ne nous étonnons donc pas des confusions qui naissent dans certains esprits à qui il devient vraiment difficile d'admettre la supériorité et l'excellence du célibat sacerdotal et qui ne sont pas loin de considérer la discipline ecclésiastique comme périmée sur ce point et la doctrine définie à Trente[11] comme purement théorique et sans grande importance pratique.

Comme la bien-aimée du Cantique se reconnaissait à un seul des cheveux de son cou, toute la mentalité d'une époque — la nôtre — se reflète dans l'objection que nous venons d'exposer brièvement : son engouement pour les valeurs profanes, sa passion de la chose concrète, vécue, expérimentée, avec la mise en veilleuse corrélative de tout ce qui rappelle l'abstrait, l'immuable, le transcendant. Le sacerdoce, comme la littérature, veut aujourd'hui être « *engagé* ». Tout n'est pas à proscrire dans cette tendance mais tout y est mêlé ; on y rencontre plus de générosité candide que de fermeté d'esprit, plus

7. *De nuptiis, P.L.*, CLXXVI, 1201 sq.
8. *Summ. Theol., II^a II^ae*, q. 141, a. 5, c.
9. *Summ. Theol., I^a II^ae*, q. 98, a. 2, c.
10. *Catholicisme*, 1949, sub verbo « Célibat », fasc. 6, col. 763-764. Article qui contient par ailleurs d'excellentes choses et où l'auteur défend judicieusement le célibat.
11. « Si quis dixerit, statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis vel coelibatus, et non esse melius ac beatius, manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi matrimonio : A.S. » *Conc. Trident.*, Sess. XXIV, can. 10. Cfr Denzinger, n° 980.

d'ardeur que de lucidité. *Aemulationem Dei habent sed non secundum scientiam.*

Pour rétablir dans ses droits la vérité chrétienne ainsi méconnue, il ne suffit pas de réfuter une objection, car toute objection est partielle et sa réfutation directe ne peut que l'être aussi. De plus, force nous est de constater qu'attaques et ripostes ont trop souvent abordé le sujet d'un point de vue déficient : on a défendu le célibat mais non dans ce qu'il avait de spécifiquement religieux, et d'un point de vue secondaire : on a trop exclusivement attiré l'attention sur les conséquences, bonnes ou mauvaises, de la virginité, sur les avantages ou les désavantages qui pouvaient en résulter. Or ce n'est point d'abord par ses résultats que s'impose une vertu. La virginité vaut d'abord par ce qu'elle est, indépendamment des biens qu'elle procure. L'erreur des doctrines utilitaristes consiste précisément à juger de l'importance d'une chose par ce qu'elle rapporte plutôt que par ce qu'elle comporte. Quand S. Thomas écrit que la charité « informe » les vertus, cela ne veut pas dire qu'elle les dirige de l'extérieur et les oriente vers elle comme vers une fin, mais qu'elle les suscite en nous, qu'elle leur confère de l'intérieur leur existence et leur véritable raison d'être, et, qu'avant d'être un moyen pour faire croître l'amour, la vertu en est déjà en elle-même une réalisation. La « forme » est la présence de la fin dans l'être en mouvement.

Si donc nous ne voulons pas nous exposer à mettre la charrue avant les bœufs, il sera bon d'établir, en dehors de toute préoccupation polémique, le sens positif de la virginité et sa situation par rapport au mariage, avant d'entreprendre directement l'adversaire et de passer à la contre-attaque.

*
* *

Quand le prêtre se demande pourquoi il a renoncé au mariage, la réponse ne peut que jaillir, péremptoire : « j'aime la virginité parce que Jésus l'a aimée ». Le prêtre est un autre Christ et il s'efforce de reproduire en sa vie Celui qui, en tout, est son modèle.

Le sacerdoce dans son essence exige-t-il dès lors le célibat ? Oui et non. Non, s'il s'agit d'une exigence absolue, indispensable à l'existence même du sacerdoce. L'attitude de l'Eglise à l'égard du clergé des premiers âges, du clergé d'Orient aujourd'hui encore et de certains prêtres occidentaux en des cas exceptionnels [12] nous montre qu'il

12. Ce fut récemment le cas de l'ex-pasteur luthérien Rudolf Goethe, marié, converti et ordonné prêtre à Mayence le 22 décembre 1951, pour lequel le Saint-Siège a levé exceptionnellement la loi du célibat ecclésiastique. *L'Osservatore Romano* du 19 décembre 1951, p. 1, *A proposito di una straordinaria Ordinazione sacerdotale*, a fait remarquer que le fait même du caractère exceptionnel de la permission accordée confirme qu'il n'y a aucun changement dans la discipline générale de l'Eglise en cette matière. Voir *La Documentation catholique* du 10 février 1952, c. 145-152.

ne peut en être question. Par ailleurs nous n'hésitons pas à répondre oui, s'il s'agit d'une exigence de perfection pour amener le sacerdoce à être *pleinement* lui-même et à irradier la personne tout entière de celui qui l'assume. Il suffira pour le comprendre de songer au caractère monogamique du mariage qui, lui non plus, n'est pas une condition *sine qua non* de l'amour conjugal, mais qui est appelé par lui à titre de plein épanouissement. Le dynamisme de l'amour conjugal tend à la monogamie comme le dynamisme de l'amour sacerdotal tend au célibat de par sa nature même. Ce que le Christ a restauré pour l'un après le stade préparatoire de l'ancienne Loi, l'Eglise tend à le réaliser pour l'autre au terme d'une évolution qui n'est point encore partout complètement achevée.

Pour le prêtre qui fait vœu de chasteté, il ne s'agit donc pas d'une idée abstraite, d'une vertu « en soi » qu'il s'efforcera de pratiquer, mais de la virginité de Jésus, ou mieux de Jésus Vierge auquel il tâche de s'assimiler. Le Christ n'a guère parlé de la virginité mais ses actes crient. La source même de sa vie lui est un hommage ; Il déroge miraculeusement aux lois naturelles pour naître de la chair sans l'œuvre de la chair. Toute son existence en est tellement imprégnée que sa réputation, attaquée sur tant de points — *ecce vorator et potator vini* —, est restée intacte sur celui-là. En son fond le célibat ecclésiastique n'est pas le produit d'une réflexion philosophique, ni la conséquence d'une nécessité pratique mais le fruit d'une volonté d'union religieuse.

Pourtant nous ne pouvons nous contenter de cela ; la foi s'étiole qui ne s'épanouit pas en intelligence. Il faut donc rechercher les motifs qu'avait Jésus de rester vierge pour les faire nôtres eux aussi et nous en aider. Recherche appuyée sur la grâce, car il semble bien que le « *qui potest capere capiat* » s'applique autant à l'intelligence de la virginité qu'à la volonté de la pratiquer. Tâchons d'esquisser les grands traits de cette justification théologique.

Les penseurs chrétiens tombent d'accord avec S. Paul sur le sentiment d'un partage du cœur de l'homme marié entre les créatures et Dieu : *divisus est*. En quoi consiste ce partage ? C'est ici tout le problème des rapports entre la nature et le surnaturel qui est, croyons-nous, en cause.

La Révélation est venue bouleverser le monde ; elle ne supprime pas la nature, dit-on, elle la couronne ; mais ce couronnement, à l'instar de celui qui eut lieu dans les basses fosses de l'Antonia, ensanglante et meurtrit le front de l'homme ; ce n'est pas un fleuron qui s'ajoute, c'est une transformation radicale qui s'opère.

Dans l'ordre naturel, l'intelligence humaine ne pouvait monter vers Dieu que par ce que S. Thomas appelle les « degrés d'être », en progressant de proche en proche et ne l'atteignant qu'au bout d'un cheminement à travers les créatures dont le terme gardait les traces déficientes. Dans l'ordre surnaturel le contact s'établit, direct, et l'esprit

désormais peut adhérer à Dieu sans l'intermédiaire de motifs humains toujours inadéquats, uniquement sur la base du témoignage divin. La science, qui est une conquête, pâlit devant la Foi, qui est une reddition.

Sans doute le raisonnement est toujours légitime, mais une autre source, plus pure, de connaissance, s'est ouverte. Et l'homme qui veut épouser pleinement le mouvement du surnaturel en viendra normalement à l'obéissance religieuse par laquelle l'esprit de foi contrôle non seulement ses adhésions essentielles — ce qui est de précepte — mais pénètre chacune de ses moindres démarches; son seul mobile d'acquiescement sera non plus son jugement propre, si excellent soit-il, mais l'unique volonté de Dieu.

Dans l'ordre naturel, l'homme pour surmonter les difficultés de sa marche vers Dieu ne peut que s'aider de la route elle-même où il appuie ses pas; confiant dans ses énergies propres et dans les énergies qui l'entourent, il les appelle à l'aide pour tourner les obstacles, il s'y abrite pour reprendre haleine et restaurer ses forces et faire halte et repartir encore.

Dans l'ordre surnaturel, par la grâce de l'espérance, c'est la force même de Dieu et non pas une énergie dérivée qui est mise à sa disposition permanente. Sans doute les concours terrestres peuvent toujours être accueillis par le voyageur lassé et personne ne lui reprochera l'humble réconfort qu'il y puise aux heures sombres. Mais il y a vocation plus haute; l'homme qui veut vivre pleinement de cette espérance en vient normalement à la pauvreté religieuse par laquelle, refusant les faibles béquilles des ressources terrestres, il place sa main dans la main de Dieu et met en lui seul sa confiance et sa force; *non sperabit in pecunia et thesauris.*

Dans l'ordre naturel enfin, le cœur humain ne peut se livrer à Dieu qu'en s'attachant à ses reflets créés, les seuls qui lui soient directement accessibles et force lui est de boire aux rivières des amours terrestres s'il veut étancher quelque peu sa soif de la Source éternelle.

Dans l'ordre surnaturel, Dieu se donne à l'homme comme un ami se donne à son ami, non par le truchement d'images plus ou moins fidèles, plus ou moins ressemblantes, mais dans la personne même de son Fils. Sans doute reste-t-il permis de s'abandonner à la douceur des amours humaines, mais l'homme qui veut entrer pleinement dans la divine intimité offerte en arrive normalement à la chasteté religieuse par laquelle son cœur, dans toutes ses fibres, s'attache au cœur de Dieu, sans que s'entremette pour réaliser cet attachement le stimulant réel mais imparfait des tendresses d'ici-bas.

Les trois vertus religieuses apparaissent ainsi comme une fleur parfaite des vertus théologales, suscitées par leur sève et qui s'épanouit chez ceux qui ont compris — ou plutôt chez ceux à qui il a été donné de comprendre, *non omnibus datum est,* — la plénitude du geste de

Dieu qui se révèle, la splendeur de ce cadeau d'infini que Dieu mit dans la corbeille aux jours des noces de son Fils avec la nature humaine[13].

Le mariage n'a rien perdu par là de sa bonté; sa valeur ne change pas mais une valeur nouvelle lui a fait perdre le premier rang, comme l'apparition de la monnaie d'or prime la monnaie d'argent, sans la déprécier ni s'y substituer. Le mariage en effet ne peut être inspiré par la charité pure au même titre que la virginité; et cela à un triple point de vue.

Tout d'abord parce que, bien que sanctifié par le sacrement, il demeure une institution qui a ses racines dans la nature et dans une affection motivée en partie par un attachement humain. Ce n'est pas en effet uniquement le caractère d'enfant de Dieu qui attire dans le conjoint, sinon n'importe lequel ferait aussi bien l'affaire, mais également son caractère d'enfant des hommes; si le mari « choisit » sa femme (et inversément), si c'est une telle et pas une autre qu'il veut pour compagne, c'est évidemment parce qu'elle lui plaît, le complète, l'enrichit au plan naturel, parce qu'il la considère comme capable de lui apporter des satisfactions terrestres et un perfectionnement humain.

Un amour de concupiscence est de la sorte toujours inclus comme motif, une recherche intéressée d'avantages personnels qui s'oppose au pur désintéressement de la charité parfaite. Bien plus cet avantage, le conjoint se l'assure par contrat, de façon inaliénable, dans un exclusivisme de donation où la charité se voit imposer des limites; l'amour matrimonial est toujours un amour propriétaire puisqu'il s'annexe le corps et l'âme du conjoint dans un mouvement où l'égoïsme trouve son aliment.

La charité trouve dans la communauté conjugale un second obstacle à son parfait épanouissement. L'affection qui s'y manifeste cherche à se traduire par des éléments matériels et s'y heurte; car en tout ordre de choses la matière sépare autant qu'elle unit. Il en va de la sorte lorsque nos concepts, tirés du sensible et s'y référant, s'efforcent de traduire les réalités spirituelles; et il en va de même lorsque des âmes cherchent à se joindre au travers d'une intimité charnelle. Ecran qui filtre la lumière, la matière, comme moyen de communication entre les personnes, recèle une sorte de contradiction; elle ouvre sans doute un chemin vers l'esprit, mais jamais son opacité ne devient entièrement transparente. C'est la flamme au travers de l'albâtre, c'est la réalité atteinte au travers de « signes » qui jamais ne rejoignent adéquatement le signifié; les époux connaissent bien cette satisfaction imparfaite de l'union des corps dont les gestes, toujours renouvelés, trahissent par là-même leur impuissance à atteindre le but.

13. Nous nous inspirons ici d'un opuscule trop oublié de S. Thomas, *De perfectione vitae spiritualis*, c. 1-6.

« Je ne vous parlerai plus par paraboles », faisait dire Camille Mayran à une jeune fille essayant d'expliquer sa vocation, « il me semble que c'est ce qui m'a été dit. J'engage ma vie sur cette parole-là [14]. » L'époux est une parabole que Dieu dit à l'épouse ; et les paraboles sont vraies mais elles gardent l'épaisseur du voile.

Même le corps auguste du Christ subit ces conditions. « Il vous est bon que je m'en aille » ; il a fallu que disparût le visage adorable, qu'il nous dérobât sa présence sensible pour qu'il devienne principe parfaitement vivifiant ; et n'est-ce point parce que Marie-Madeleine n'avait pas encore compris cela, parce qu'à la porte du tombeau elle voulait encore rejoindre son Seigneur comme elle l'avait toujours fait jusque-là, à travers la densité d'une présence matérielle, qu'elle s'est attirée le reproche du « *noli me tangere* » ?

« Rien de ce qui se voit n'est beau, disait S. Ignace d'Antioche ; même notre Dieu Jésus-Christ se manifeste mieux depuis qu'il est retourné au sein du Père [15]. »

Enfin il est un troisième obstacle qu'oppose le mariage à l'éclosion de la charité parfaite, et il vient de ce que celui-ci se réalise dans un monde déchu, en voie seulement d'être pleinement sauvé. L'instinct qui rapproche les corps des époux n'est plus harmonieusement soumis à la rectitude du vouloir ; la faute a déséquilibré l'organisation psychologique de l'homme et c'est « un monde de puissances aveugles et barbares » qui s'agitent en lui, « des forces essentiellement animales » et retournées à l'état sauvage qu'il s'efforce péniblement de réordonner. Ces instincts anarchiques, cette « *lex membrorum* » réclame inlassablement d'être satisfaite sans souci d'intérêts supérieurs ; elle est prête à sacrifier tout le reste et c'est évidemment quand elle se déchaîne qu'on saisit à plein sa nocivité.

Bien sûr on peut la brider, non l'annihiler ; on doit la purifier — la grâce du sacrement est donnée dans ce but — mais il est impossible ici-bas de résorber totalement son venin. Car si dans le mariage d'une part la volonté tente de faire pénétrer l'intention droite jusque dans les zones les plus obscures du composé humain, d'autre part elle consent à la mise en branle et redonne aliment à un instinct qui tend de sa nature à lui échapper et à entraîner pour lui une approbation sans réserves. Dans l'acte spécifique du mariage règne un désaccord entre deux polarités opposées, celle de la volonté voulante et celle de l'action voulue, et la première ne saurait parvenir à imprégner totalement la seconde puisque, comme dit S. Thomas, « la raison est impuissante à modérer cet acte au moment où il s'accomplit [16] ». Qu'on nous entende bien. Nous ne disons pas que l'acte conjugal constitue une faute, nous disons seulement que l'intention droite qui le fait

14. *Dame en noir*, p. 234.
15. *Ad Rom.*, III, 3.
16. *Summ. Theol., Suppl.*, q. 49, a. 4, ad 3.

poser n'est qu'une décision de la volonté et que notre volonté n'a pas sur notre organisme de pouvoir dictatorial mais, comme disaient les Anciens, un pouvoir « politique » : la décision n'est qu'un acte initial qui détermine un mouvement et celui-ci doit peu à peu pénétrer l'organisme tout entier, comme on macère un fruit, y développer des habitudes ; il ne suffit pas de « décider » pour réduire les complicités et les connivences que la faute originelle a installées dans les couches les plus profondes de notre être psycho-somatique. A cet égard il n'y a pas de coup d'état de la volonté ; une décision peut neutraliser la concupiscence, elle ne suffit pas à la détruire ; et c'est pourquoi si l'acte spécifique du mariage, fait avec intention droite, ne peut être un péché puisque l'attitude volontaire est correcte, il ne suffit pas à faire rayonner cette rectitude dans la sensibilité ; il n'y peut même parvenir puisqu'il y déclanche une force antagoniste — *quae ex peccato est et ad peccatum ducit* — dont il va perdre le contrôle. Or la charité parfaite c'est la charité qui informe de façon *actuelle*, et non seulement habituelle, tous nos mouvements humains ; dans l'acte conjugal, elle doit se résigner à un échec partiel car elle ne pourra pas en garder la maîtrise actuelle ; « in actu generationis, etiam in iustis, est *actualis* libido dum concupiscibilis immoderate in delectabile carnis tendit, et voluntas etiam, *etsi contra rationem nihil faciat aut velit*, tamen ordinem rationis *actualis* non attendit propter vehementiam passionis [17]. »

Ne nous étonnons donc pas que le résultat soit toujours instable dans cette lutte engagée entre nos meilleures aspirations désintéressées — celles de l'Agapé — et nos tendances amorales essentiellement égocentriques — celles de l'Eros.

La virginité est au mariage ce que le martyre est à la mort sur le champ de bataille ; le martyr affirme des valeurs vitales sans attenter à aucune ; le soldat défend lui aussi des valeurs vitales en en blessant d'autres ; blessure qu'il permet sans la vouloir directement. Bien sûr il y eut des saints militaires et le métier de soldat fut pour beaucoup une haute école de spiritualité ; il n'en reste pas moins que l'acte spécifique qui définit sa profession protège des vies humaines en détruisant d'autres vies humaines. Le chrétien marié cherche par son union à réaliser l'amour tout en lui suscitant un obstacle, puisque l'acte spécifique du mariage, même voulu par une intention de charité, déclanche un instinct irréductible dans son fond à cette même charité.

C'est pourquoi, depuis S. Paul, les docteurs chrétiens affirment que le mariage a besoin d'une « excuse », qu'il est l'objet, comme dit le P. Allo, d'une indulgente autorisation et que si tous étaient capables de garder le célibat, l'Apôtre ne pourrait que s'en réjouir et s'en féliciter [18]. C'est une manière de double effet où le bien, poursuivi,

17. S. Thomas, *De Malo*, q. 4, a. 7, ad 18 ; cfr *Summ. Theol., I*ª, q. 98, a. 2, c.
18. *Comment. de la I*re *aux Corinthiens*, p. 160.

couvre le moins bon, permis parce qu'inévitable. Encore une fois le mariage est parfaitement légitime, car on ne permet pas une faute, mais c'est un état qui participe d'une imperfection congénitale, et qui n'existera plus, qui ne pourra plus exister, quand le royaume de Dieu sera pleinement établi, quand le nombre des hommes sera complet, quand la charité aura jusqu'en son fond imprégné l'humanité ; *neque nubent neque nubentur*. Et peut-être selon la conception de Tolstoï, reprise par les P.P. Mersch [19] et Sertillanges [20], sera-ce par suite d'une telle disposition généralisée que l'humanité, réalisant l'avènement des fins spirituelles, atteindra sa fin tout court, comme aujourd'hui déjà des familles s'achèvent — dans les deux sens que ce mot comporte — par la vocation de leur dernier descendant.

Et c'est pourquoi l'Eglise Romaine a jugé bon d'imposer à ses prêtres de rite latin la loi du célibat. Le prêtre en effet est un autre Christ — *sacerdos alter Christus* — et, comme il revêt dans ses gestes ministériels la personne même du Rédempteur, l'Eglise veut qu'il conforme tous ses autres gestes à la charité de Celui qui se l'identifie : *Imitamini quod tractatis*. Le prêtre ne doit pas mener double vie ; il n'est pas un fonctionnaire qui s'acquitte consciencieusement de la tâche qui lui est dévolue et qui l'oublie tout aussi consciencieusement au retour du bureau. Une pareille dissociation serait mortelle [21]. Il est le sel de la terre et son célibat est le sel du mariage ; son amour perpétuellement chaste exhorte les époux à combattre la corruption égoïste que la passion, toujours à l'œuvre, répand dans le meilleur amour conjugal. Le prêtre ne renonce pas à l'amour, il renonce seulement à cette forme d'amour qui inclut de soi une limite, une restriction, un ferment moins pur.

Mais ce que Dieu gagne, les hommes ne vont-ils pas le perdre ? Dois-je me résoudre à choisir entre Lui et eux ? Si je Lui réserve mon amour, ne vais-je pas en frustrer les hommes ?

Dès maintenant nous pouvons être sûrs de l'absurdité d'un pareil dilemme. S. Augustin [22] et S. Thomas [23] nous enseignent que c'est par le même habitus infus que nous aimons Dieu et le prochain comme c'est par le même principe visuel que nous voyons la lumière et les objets qu'elle éclaire. « *Non potest ergo separari dilectio* » ; tout ce qui accroît l'une ne peut qu'augmenter l'autre. Nous pouvons donc être certains déjà de la fausseté que recèle l'objection proposée plus haut ; le mariage du prêtre, puisqu'il n'augmenterait pas sa charité pour Dieu, n'augmenterait pas son amour des hommes et ne les aiderait pas

19. *Morale et Corps Mystique*, p. 237.
20. *Philosophie morale de saint Thomas d'Aquin*, p. 469.
21. C'est pourquoi le Souverain Pontife dans sa récente « Exhortatio ad cleros » recommande en premier lieu à tous les prêtres, tant séculiers que réguliers, la pratique des trois conseils de perfection.
22. *Epist. ad Parthos*, n. 10, *P.L.*, XXXV, 2055-2056.
23. *Summ. Theol.*, *II^a II^ae*, q. 5, a. 1, c.

à les servir plus efficacement que son célibat. Tâchons de le faire voir en abordant l'objection sur son propre terrain, en descendant de la région des principes dans le domaine des applications particulières.

*
* *

Examinons d'abord la parole paulinienne sur laquelle l'objection prétend se fonder : *Omnibus omnia factus.* Ce serait très mal la comprendre que de croire qu'elle signifie : Je rends tous les services à tout le monde. Paul ne prétend nullement au rôle de factotum universel ou de bonne à tout faire. Ce qu'il souligne, c'est qu'il n'eut jamais rien d'un sectaire intransigeant et qu'il s'est adapté au maximum à la mentalité de ses jeunes convertis. Pas plus que le médecin ne tient la cuvette et ne bassine le lit de ses malades, le prêtre ne doit se substituer aux fidèles dans les besognes qui sont les leurs.

On ne demande pas au prêtre de donner son avis sur l'organisation du ménage ou sur le moyen d'éviter les querelles domestiques; il n'a pas à intervenir dans les problèmes que soulève l'économie familiale ni surtout à être l'avocat-conseil pour techniques conjugales. La grâce de son sacerdoce ne l'habilite aucunement à aider le mari à comprendre le cœur féminin ni à consoler l'épouse dans ses désillusions. Ce n'est pas à dire qu'il puisse se désintéresser de ces aspects de la vie des fidèles et fermer son âme à la sympathie, au contraire. Mais sa mission ne consiste pas à diriger un bureau de bienfaisance, que celle-ci soit d'ordre matériel ou psychologique. Il peut certes inspirer des initiatives de ce genre, il n'a pas qualité pour les gérer ni surtout pour s'y absorber. Les laïcs sentent d'instinct que le prêtre leur manque en quelque manière lorsque son amour se disperse en entreprises philanthropiques au lieu de se concentrer en charité.

On se plaint aujourd'hui, non sans raison, d'une crise de la conscience chez les chrétiens, même les meilleurs. Nous autres prêtres, n'en sommes-nous pas en partie responsables lorsqu'au lieu de leur donner des directives d'action qu'ils devraient s'assimiler activement au prix d'un effort, souvent laborieux, d'adaptation, nous leur offrons, en matière de dogme ou de morale, des recettes toutes faites à appliquer matériellement ou des formules stéréotypées à répéter paresseusement ? Le confessionnal n'est pas une officine pharmaceutique, ni la chaire de vérité un tréteau pour boniments magiques. A trop nous ingénier à faire tout l'ouvrage, nous laissons la conscience des fidèles, cette faculté de jugement personnel, s'endormir et s'atrophier par manque d'exercice. Il y a là un empiètement et une usurpation qui est la négation même de l'apostolat fécond. Le rôle véritable du prêtre est d'aider la conscience en l'éveillant, de la fortifier pour qu'elle prenne ses propres décisions et non de lui dicter des solutions de poche.

Or n'est-ce pas cette mentalité qui gît au fond de l'objection moderne faite au célibat du prêtre ? Elle constate chez les époux chrétiens la difficulté d'adapter les exigences religieuses à leurs situations individuelles et elle voudrait enlever cette difficulté en faisant assumer au prêtre une situation analogue pour que le fidèle n'ait plus qu'à s'en remettre à lui. N'est-ce point consacrer cette démission des consciences dont on se lamente à juste titre ? Dira-t-on qu'il aide réellement son fils le père trop faible qui lui fait ses devoirs ? Quand le prêtre parle de son troupeau, qu'il ne transforme pas cette bucolique métaphore en une réalité moutonnière.

Reste qu'il faut « comprendre » les fidèles et à cet effet l'objection réclame pour le prêtre une expérience directe de leur situation. On pourrait répondre qu'à la limite, avec un tel principe, il serait à tout jamais impossible de rien comprendre aux autres car toute situation, étant individuelle, est strictement unique et incommunicable. Mais encore, ne convient-il pas de s'en approcher autant que faire se peut ? C'est ici précisément que l'objection défaille en s'imaginant que c'est la reproduction d'une expérience qui en donne la meilleure compréhension alors que c'est son approfondissement. Et il ne faut pas craindre d'affirmer hautement ce paradoxe que la virginité gardée permet au prêtre de mieux comprendre le mariage que s'il était lui-même marié, comme c'est en vertu de sa Conception Immaculée que Marie est devenue le refuge des pécheurs.

Car l'imparfait ne se comprend bien qu'à la lumière du parfait; c'est le sens de Dieu qui donne le sens de l'homme, et c'est lorsque nous aimons les hommes en Dieu et pour Dieu que nous les aimons dans leur profondeur réelle. Si tous les hommes étaient boiteux, personne ne s'aviserait de cette déficience dans la marche et ne remédierait à cette claudication. *Quod est primum in genere,* disaient les vieux scolastiques dans leur latin austère, *est ratio et mensura omnium quae sunt in genere.* Le chien se sent mieux compris dans sa nature de chien par son maître que par ses congénères; c'est celui-là qu'il défend contre ceux-ci, c'est à celui-là qu'il s'attache parce qu'il l'élève au-dessus de son humble condition animale et le fait entrer dans une maisonnée humaine. La valeur d'un mouvement lui vient de son terme, c'est ce dernier qui, révélant au mouvement son vrai sens de marche, le révèle à lui-même. Or qu'est-ce que le mariage sinon un état de vie par lequel des chrétiens s'orientent vers Dieu ? Sa vraie nature, définie par son acte spécifique, ne consiste pas dans les plaisirs qui l'accompagnent, dans les ennuis qu'il entraîne, non pas même dans la structure sociale qu'il contribue à édifier, mais dans son caractère de cellule spirituelle qui prépare à sa manière l'avènement du Royaume. C'est cela le mariage en économie chrétienne et c'est à ce point de vue que le prêtre s'en occupe. Qui donc peut mieux comprendre et mieux aider les époux à vivre d'amour que celui qui

en brûle ? Le feu pur qui le dévore avive à l'entour les flambées un peu fumeuses où la passion se mêle. Si un mouvement se définit par sa destination, s'il se trouve lui-même quand il a trouvé son but, la virginité sacerdotale peut seule faire comprendre le mariage[24] ; car « c'est une anticipation créatrice, aux premières avancées de l'humanité à venir, qui tire le monde actuel vers le monde futur[25] », comme l'alpiniste hale le touriste vers les sommets. C'est parce que le guide montagnard comprend, mieux qu'eux-mêmes, les besoins de ses grimpeurs novices et les dangers qui guettent leur ignorante insouciance, qu'il a l'angoisse de sa cordée et de la dureté dans ses exigences.

Le prêtre, s'il veut sauver le mariage et aider les époux, ne peut se résoudre aux compromissions. Le mariage est bon, redisons-le, et l'Église, dans une de ces formules dont elle est coutumière, prie son Seigneur d'accorder aux conjoints cette félicité terrestre qu'ils recherchent tout en recherchant Dieu : « *Et concedat vobis Dominus huius saeculi felicitate laetari!* » (Rituel de Malines).

Mais la virginité est meilleure — *comparatur matrimonio,* dit Tertullien, *sicut bono melius* —, elle qui, dépassant un amour provisoire et la trouble douceur des caresses humaines, se jette entre les bras de Dieu[26]. *Dominus pars hereditatis meae.* Dieu déjà rend au prêtre en surabondance ce que le prêtre lui abandonne. — *Tu es qui restitues hereditatem meam mihi.* Il peut encore aimer, il peut aimer plus que quiconque ; si ses affections humaines ne constituent plus le motif de son amour de Dieu, elles s'épanouissent en plénitude parce que le prêtre aime les hommes pour ce qu'ils sont et non plus pour ce qu'ils paraissent.

La virginité est un don gratuit et ce serait faire injure au donateur que de s'en prévaloir pour s'enorgueillir ; mais l'injure ne serait pas moindre, si voulant nous montrer plus avisés que le Père, nous rejetions l'offre de son amour sous le spécieux prétexte de mieux aimer ses fils. *Non potest separari dilectio.*

Charleroi. Jean GONSETTE, S. J.

---

24. Ce n'est pas à dire que le mariage blanc soit le but auquel doivent tendre les époux ; celui-ci, comme l'a bien noté J. Leclercq (*Le mariage chrétien,* p. 116), « peut être une forme de perfection *dans* le mariage, mais n'est pas la perfection *du* mariage ». La perfection d'un état ne consiste pas à en sortir, mais à purifier sans cesse ce qui en lui doit l'être jusqu'au jour où, dans l'au-delà, la transfiguration de la chair permettra aux conjoints d'accomplir cette union parfaitement lumineuse, commencée ici dans la pénombre.

25. *Catholicisme,* l.c. circa finem.

26. Bien des chrétiens mariés peuvent être en fait plus près de Dieu que le prêtre, s'ils sont plus fidèles que ce dernier à l'appel de la charité. Mais, *toutes choses étant égales d'ailleurs,* la virginité est un appel à un plus haut degré de charité.