NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

73 Nº 6 1951

L'idéal de perfection du clergé d'après les récentes paroles de S.S. Pie XII

René CARPENTIER (s.j.)

p. 621 - 632

https://www.nrt.be/fr/articles/l-ideal-de-perfection-du-clerge-d-apres-les-recentes-paroles-de-s-s-pie-xii-2645

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'IDÉAL DE PERFECTION DU CLERGÉ
D'APRÈS LES RÉCENTES PAROLES DE S.S. PIE XII

Le rôle d'opposant est pénible et on ne le prend qu'à regret. On risque toujours de paraître faire œuvre purement négative. Nous aimerions mieux écrire ici des lignes positives sur la spiritualité du clergé diocésain (1), d'après les directives précieuses de l'Exhortation Apostolique *Menti Nostrae* et du *Discours au congrès des Etats de perfection* du 8 décembre dernier.

Nous aurions préféré éviter la présente discussion et nous en avons prié M. le Chanoine Thils, pour qui nous professons la plus franche estime. Réussirons-nous assez à persuader chacun de nos lecteurs que c'est précisément l'admiration que nous avons pour ses intentions, qui nous pousse nous-même à proposer des conceptions et des orientations différentes ?

Nous avions remarqué, dans la trame de son ouvrage, « malgré une multitude de matériaux de première valeur » (C, 1065) une double « ambiguïté » fondamentale (C, 1068). Force nous est d'observer dès l'abord qu'un tel reproche n'est pas dissipé par *certains* textes qui paraissent s'y opposer. Car il y en a d'autres, et c'est de ceux-là qu'il faut parler et dont nous parlerons tout à l'heure. Or, l'auteur concède dans sa réponse que « plusieurs passages pourraient être précisés, notamment, écrit-il, ceux qui — les notes du R. P. Carpentier l'ont fait voir — sont susceptibles d'être emboîtés dans un contexte doctrinal ou ramenés à des courants d'idées vulnérables et qui me sont étrangers » (T, 11). Pourquoi alors nous reprocher purement et simplement d'avoir mal lu ?

Enfin, un fait nouveau s'est passé, celui que nous venons de rappeler. Ces « courants d'idées vulnérables » ont assez ému le Souverain Pontife pour qu'il publie, dans un important discours doctrinal du 8 décembre 1950, prononcé devant un auditoire de trois à quatre mille membres des « états de perfection », des mises au point spécialement nettes. « Nature et spiritualité du clergé diocésain » : les deux questions incluses dans ce titre font l'objet des deux premières parties de ce discours, en des termes qui ne vont pas, il faut l'avouer, dans le sens du livre de M. le Chan. Thils. Dès lors une insistance de notre part, dans une discussion réglée très suffisamment par l'autorité pontificale, nous aurait paru déplacée. Ne convenait-il pas tout simplement de s'adapter aux positions du Saint-Père ? L'auteur n'avait-il pas reconnu spontanément la nécessité de refontes, d'explicitations, de rectifications (p. 9) ? Voici que pourtant il repousse nos remarques, même sous leur forme volontairement hypothétique (C, 1065) et défend son ouvrage.

Notre tâche nous est donc imposée et voici comment nous l'entendrons. Désireux de faire œuvre utile, nous suivrons le Discours du Saint-Père et

---

(1) Nous nous permettons de renvoyer à nos articles précédents : *La spiritualité du Clergé diocésain*, dans *N.R.Th.*, 1946, 192-217 (cité SCD, avec la page) ; *Pour le clergé diocésain : enquête sur sa spiritualité particulière*, Ed. du Vitrail, Union Apostolique, Paris, p. 81-93 (cité E, avec la page) ; *Autour de la spiritualité du clergé diocésain*, dans *N.R.Th.*, 1950, 1063-1069 (cité C, avec la page).

Nous ajoutons ici nos autres citations : *Discours de S.S. Pie XII aux membres des Etats de perfection*, 8 déc. 1950, notre traduction et notre commentaire, dans *N.R.Th.*, 1951, 179-192 (cité D, avec la page). — Thils, G., *Nature et spiritualité du clergé diocésain*, 2e édit., 1948, Bruges, Desclée De Brouwer (cité par le chiffre de la page). — Thils, G., *Clergé diocésain et idéal de perfection*, article ci-dessus de la *N.R.Th.* (cité T, avec la page).

nous confronterons avec sa doctrine 1) la « nature », 2) la « perfection » du clergé diocésain telles qu'elles sont présentées dans l'ouvrage de M. le Chan. Thils. Sans nous perdre dans le marais des discussions verbales, nous atteindrons ainsi d'emblée au niveau des réalités, où nous voulons nous tenir (2).

I

S'il est une idée affirmée dès le titre et, explicitement ou implicitement, tout au long du livre de M. le Chan. Thils, c'est que le clergé « diocésain » en face du clergé religieux, donc au sens de *clergé séculier*, a sa « nature » bien à lui. C'est pourquoi on nous parle des « constituants essentiels et éternels du prêtre diocésain » (p. 329). Nous citerons d'autres textes tout à l'heure. Mais que faut-il penser et que pense le Saint-Père de cette « nature » du clergé séculier en tant que tel, sur laquelle s'érigera, comme sur un fondement bien distinct, cette perfection, également bien distincte, qui faisait l'objet de nos remarques ?

Il est évident que le clergé diocésain-séculier existe et qu'en raison de sa destination pratique et de son genre de vie, une « spiritualité » lui convient, dont cependant nous avons déjà dit ailleurs qu'elle est essentiellement *ouverte à tous les prêtres* et fidèles du diocèse (SCD, 217). Mais la question est de savoir à quelle profondeur cette spiritualité particulière prend naissance, à quelle profondeur elle distingue les deux clergés. Est-ce au niveau de la *« nature »*, le clergé séculier en tant que séculier ayant dans l'Eglise sa nature sacerdotale ou apostolique à lui, ce qui suppose évidemment l'institution par le Christ du clergé séculier comme tel, en vue d'une fonction qui lui appartiendrait de droit divin ? Ou bien plutôt, *la nature institutionnelle des deux clergés, comme clergés, étant la même,* la différence entre eux n'existe-t-elle qu'au niveau *des fonctions confiées à chacun,* dans telles régions, à telles époques, attributions « essentiellement » interchangeables selon les dispositions de l'autorité de l'Eglise ? De ces deux hypothèses, nous devons certainement choisir la seconde.

On peut sans doute employer le mot « nature » en un sens purement approchant, ne répondant à aucune idée précise. Mais nous sommes en théologie. Tout ce livre présente le clergé séculier comme ayant sa nature spécifique essentielle, remontant directement à l'institution primitive.

Le sacerdoce existe de droit divin. Que certains prêtres fassent des vœux dans un groupe établi par l'Eglise, que d'autres n'en fassent pas, cela ne peut rien changer à leur *nature* de prêtre. Nous voyons dans cette situation un simple *fait* de « vocations » différentes, le fait, pour le prêtre séculier, d'une vocation sacerdotale que ses dispositions naturelles et surnaturelles orientent vers cette façon concrète de vivre et d'exercer l'apostolat, sans passer par les trois conseils professés publiquement dans l'Eglise. Ce fait l'Eglise l'a réglé par ses lois. Comme l'évangile, elle base son appel à la perfection sur la liberté. On oublie trop que la perfection concrète pour chacun, prêtres y compris, est la *« perfection de fait »*, c'est-à-dire celle qui convient providentiellement à ses aspirations, à ses dons, aux appels extérieurs et intérieurs qu'il entend et comprend. C'est parce qu'on oublie cette prépondérance du fait, qu'on veut trouver des raisons de nature, des justifications de nature, là où il n'y a que des raisons de fait.

---

(2) Ce faisant, on le verra, nous aurons précisément répondu à l'article ci-dessus dans toute la mesure où nous avons à y répondre. M. le chan. Thils a rappelé utilement des textes que nous avions lus attentivement, à côté de tous les autres et qui nous étaient présents quand nous avons parlé d'ambiguïtés et non de simples erreurs. D'autre part, le discours du Saint-Père, par la clarté qu'il projette expressément sur ces mêmes questions, s'impose désormais à nous comme vérification autorisée de la pensée de l'auteur.

L'Église a besoin de nombreux prêtres et elle laisse à chacun, dans les limites du *De clericis* canonique, la liberté de chercher sa perfection en privé ou d'adopter l'*« état »* de perfection. Il y a là encore *un fait*, répondant au premier, et adapté à la matière humaine. Il n'y a pas ici de « droit », de règle, d'institution divines, tenant à la nature du sacerdoce ou de l'apostolat, comme si l'Eglise *devait vouloir* qu'une majorité de ses prêtres évitent ou refusent l'état de perfection évangélique (voir plus loin combien la position du Saint-Père est différente) et comme s'il devait manquer quelque chose d'essentiel à une Eglise, où tous les prêtres seraient religieux. Par exemple, le fait, dit le Pape, que souvent dans les territoires de missions tous les prêtres, sans excepter l'évêque, appartiennent au clergé religieux ne peut être considéré comme d'ordre exceptionnel ou transitoire (D, 180).

Pour percevoir les inconvénients de cette « nature » du clergé séculier en tant que tel, il faudrait préciser comment l'auteur la comprend. Car où trouver sa définition ? Dans le sacerdoce ? Impossible, il est commun aux deux clergés (SCD, 198-202). M. le chan. Thils l'admet, bien qu'il conserve encore plus d'une fois l'expression de « sacerdoce diocésain ». Il recourt à la « mission apostolique » confiée à l'évêque « diocésain ». Mais le lien de « nature » avec l'évêque local sera-t-il le monopole du prêtre séculier en tant que tel ? Serait-il spécifiquement différent de celui qui relie « à l'évêque » le prêtre religieux ? Et le lien avec le Pape ne serait-il pas un lien avec un évêque *partout « local »* ? On en appelle aussi à la *cura animarum complète* du curé ? Mais ce n'est pas là un élément spécifique, de « nature », puisque le prêtre religieux y est apte par nature et l'exerce en fait dans d'innombrables territoires (3). Et réciproquement combien de prêtres séculiers qui ne l'exercent pas ? On semble en appeler aussi à la *disponibilité*, à la *mobilité*, à l'aptitude *universelle* aux charges du ministère, tous caractères tenant à la nature *séculière* du clergé diocésain. Mais il y a deux « disponibilités » sacerdotales : celle qui met avant tout dans la main de l'évêque local, celle qui met avant tout à la disposition du Pape, pour des missions locales et universelles; et tous les prêtres doivent être disponibles dans les deux sens, bien que dans certaines régions ils se trouvent *pratiquement* spécialisés dans l'un des deux. Il y a plusieurs « mobilités », celle du curé à l'intérieur de sa paroisse, celle du prédicateur de missions sans cesse en route d'une paroisse à l'autre. Il y a longtemps qu'on a trouvé le moyen d'adapter même la communauté religieuse à la résidence solitaire : qu'on songe aux Norbertins, aux nombreux chanoines réguliers. Les efforts communautaires des prêtres diocésains y réussissent aussi. La « nature » spécifique attri-

(3) On a compté 8.000 paroisses confiées à des religieux, dont un bon nombre des paroisses de Rome. En outre, combien de postes de missions ? Dans tel pays, toute église de religieux est constituée en paroisse.

Pour nous la *cura animarum* non spécialisée du curé de paroisse est l'idéal pastoral dont tout prêtre sans exception prend et doit prendre une part; le prêtre professeur, l'aumônier d'Action catholique, le prédicateur de missions, le confesseur, l'administrateur, le supérieur de collège ou de séminaire, et bien entendu le moine, le contemplatif prêtre qui remplissent eux aussi un ministère spécialisé bien sacerdotal, bien apostolique, bien mandaté : autant de manières spécialisées de remplir le seul et unique *ministère pastoral*, découlant de la nature du sacerdoce et dont le curé est le modèle, le « type » complet. C'est lui qui rappellera toujours à tout prêtre que toutes ses activités sont caractérisées par la spiritualité du pasteur. Le curé de son côté confie volontiers une part de sa tâche aux « spécialistes », qu'il trouve animés de la même « spiritualité » que lui. A côté de cette grande spiritualité pastorale, où tous les prêtres se rencontrent étroitement, les diverses « spiritualités » des familles religieuses évoluent sur un autre plan, celui des applications spécialisées de la perfection et de l'apostolat : et c'est pourquoi rien ne saurait les opposer à la première.

buée au clergé séculier comme tel fera négliger tous ces faits et on construira sur l'équivoque, hors du réel.

Attribuer au clergé séculier une « nature » propre, c'est courir à toutes sortes d'écueils. *Non rogo ut tollas eos de mundo.* On commence par la traduction fantaisiste qui fait de cette parole du Christ la louange évangélique du clergé *séculier* (p. 8) et l'on continue en tenant cette gageure historique : « Sans doute un prêtre diocésain est-il toujours diocésain au XX[e] siècle comme au premier tout comme l'Eglise catholique romaine est toujours la même à travers la succession des siècles » (p. 329). La « nature » spécifique du clergé séculier en tant que tel n'est donc pas un vain mot, puisqu'on n'hésite pas devant cet anachronisme qui consiste à l'affirmer dès le premier siècle : le clergé séculier est le clergé primitif.

Mais le prêtre séculier est un prêtre différencié du prêtre religieux, différence qui ne touche pas le clergé en tant que tel. Il est anti-historique de transporter la notion de prêtre séculier actuel, à une époque où cette différenciation n'existait pas. « Les Apôtres, ces gigantesques précurseurs du clergé diocésain » (p. 20), « Le prêtre diocésain personnifie le sacerdoce catholique pour sa génération » (p. 331) : on ne saurait que s'étonner de ces manières de parler, à moins qu'on ne voie en effet dans le clergé séculier comme tel l'essence sacerdotale originelle, le clergé religieux étant alors, comme clergé, d'une nature différente. Tout se passe donc dans ce livre, en vertu de sa position historique et de ses conceptions doctrinales, comme si cette dernière thèse était au fond de la pensée de l'auteur, thèse que le Pape réprouve.

Mais l'étonnement augmente, du point de vue historique — et ici nous anticipons un instant sur notre seconde partie — quand cette dénomination de clergé séculier, signifiant expressément aujourd'hui le clergé qui ne professe pas extérieurement, et pour d'excellentes raisons d'ailleurs, l'état de perfection, est transporté dans le passé primitif, sous le nom de diocésain, comme synonyme cette fois de « perfection » originelle découlant de l'institution divine, tenant à l'essence de l'Eglise et, bien entendu, indépendante des *trois* conseils (comme nous le découvrirons de nouveau tout à l'heure), puisque ces trois conseils n'ont été organisés que plus tard, à la naissance de la vie religieuse officielle (4).

Nous croyons que les Apôtres sont les ancêtres et les précurseurs de tous les évêques et de tous les prêtres exactement au même titre. Nous croyons qu'il ne faut parler qu'au troisième siècle de « diocèses » et, sans doute, d'un clergé « diocésain », où ne se précise pas encore la différenciation séculier-régulier; de cette différenciation, on ne parlera que beaucoup plus tard, en notant l'extrême variété de la composition des clergés de ce point de vue. Saint Augustin, par exemple, ne voulut toute sa vie ordonner que ceux qui promettaient de vivre avec leur évêque en communauté sous sa « règle ». Quand il consentit à permettre à certains de vivre séparément, ce fut de mauvaise grâce et à contre-cœur. Quel était à Carthage à cette époque le clergé « séculier » ? Celui qui vivait le plus loin de son évêque. Le clergé « diocésain » comprenait sans doute tous les prêtres, mais surtout ceux qui, vivant en commun sous une règle, étaient pour l'époque des « réguliers ».

« Clergé diocésain » est une expression raccourcie, à sens conventionnel et d'ordre *purement pratique,* signifiant heureusement le clergé incardiné à *un* diocèse *déterminé,* voué à tel peuple concret (SCD, 192). Telle nous paraît caractérisée la vocation propre du clergé séculier, nous en avons dit ailleurs

(4) Voyez dans *Provida Mater Ecclesia* les origines de la vie religieuse présentées en réponse aux controverses actuelles (*N.R.Th.*, 1947, p. 417, trad. et comment.).

l'excellence « spirituelle » (SCD, 195-198, 206, 212) (5). Mais si l'on fait de ce mot une épithète de « nature », alors tout clergé n'est-il pas « diocésain » au sens naturel du mot, comprenant tous les prêtres qui sont appliqués au service des âmes, se partageant tous les aspects, plus ou moins spécialisés, de la *cura animarum*, en recevant leur juridiction toujours révocable de l'évêque du lieu, qui les approuve déjà collectivement en recevant leur famille religieuse dans son diocèse ? Une abbaye, un séminaire de missions étrangères, un monastère de prêtres contemplatifs, toute communauté de vie évangélique : autant d'activités essentielles de l'Eglise, qui à ce titre rendent à la vitalité chrétienne de l'Eglise locale, à la *cura animarum* complète, des services spécialisés irremplaçables.

Si l'on veut maintenant mettre en regard de cette « nature » du clergé diocésain-séculier en tant que tel les paroles du Pape, on constatera une réelle opposition. Il faudrait citer in extenso le premier point du Discours (D, 179-180). En résumé les deux clergés sont de droit divin absolument les mêmes. Le Christ n'a pas établi ou sanctionné, pour le mettre à la base de son Eglise, un clergé séculier en tant que tel. L'aptitude des deux clergés à toutes les fonctions est la même. « Leur différence, leurs mutuels rapports, le labeur à leur confier », c'est l'Eglise qui en décide « selon les besoins des diverses époques ». En fait, le Pape le note, les lois canoniques prévoient les cas du religieux curé et Ordinaire du lieu. Le rattachement « apostolique », c'est-à-dire « à l'évêque » est similaire ; et l'on ne devrait pas oublier que, pour le prêtre dit « exempt », il est assuré non seulement par de nombreux liens avec l'évêque local, mais, même par le vœu d'obéissance, avec l'évêque de Rome, dont la juridiction immédiate est universelle.

On nous permettra de conclure que cette « nature » du clergé diocésain-séculier en tant que tel est la première équivoque, la première cause, dès le titre, des ambiguïtés qui porteront tout à l'heure sur l'idéal de perfection.

II

Après les paroles pontificales, on aimera mieux désormais unir dans la même « nature », celle du sacerdoce apostolique, tous les prêtres de Jésus-Christ, fraternité vraiment constitutive, organique, fondamentale dans l'Eglise. Cela revient-il à enlever toute base à une spiritualité du clergé séculier, sous le nom de diocésain ? Nullement. Mais la question de nouveau est de savoir *à quel niveau* elle va différer de la spiritualité sacerdotale d'un clergé religieux, au niveau des principes mêmes, de la « nature » de la perfection proposée à chacun, ou seulement au niveau des applications pratiques à des fonctions déterminées ? Le Pape, en touchant maintenant sa seconde question, prend précisément position sur ce point de la « perfection » qui nous occupe. Nous commencerons par citer ses paroles.

« Une autre question, dit-il, que Nous avons maintenant à cœur de bien mettre au point, concerne la manière dont le clerc et le religieux doivent tendre chacun à sa perfection de vie » (D, 181). Nous résumons la réponse qui fixe une terminologie à l'abri des ambiguïtés. Il résulte des paroles du Saint-Père 1) que ni le prêtre ni personne « qu'il s'agisse de particuliers ou d'associations », n'est *obligé* à la pratique *effective* des trois conseils évangéliques ; 2) que par conséquent l'état clérical comme tel, si saint qu'il soit dans ses « *exigences* » (voir ci-après, p. 631), ne peut pas s'appeler un *état* de perfection

(5) Sur ce fondement la spiritualité du clergé diocésain s'édifie facilement, sans rien d'artificiel, répondant à l'appel concret de la vocation diocésaine, sans rompre l'unité du sacerdoce catholique et sans dissocier le prêtre de l'appel universel à la perfection des trois conseils d'abnégation (cfr SCD, 195-198, 215-217, 206-208).

évangélique (*acquirenda*); 3) que le clerc religieux n'est pas dans l'état de perfection parce qu'il est prêtre, mais parce qu'il est religieux; 4) que le prêtre séculier qui devient membre d'un Institut séculier de perfection, est dans l'état de perfection à ce titre, et non parce qu'il est prêtre : l'Institut séculier en effet, explique le Pape, s'oblige lui aussi aux trois conseils, bien que moins complètement et sous une forme extérieure qui est séculière. (Qu'on le remarque, l'insistance spécialement didactique est du Saint-Père lui-même). Nous devons conclure 5) que seuls les trois conseils traditionnels, adoptés comme règles obligatoires, sont reconnus par l'Eglise comme base indispensable d'un état de perfection, « auquel tous peuvent accéder en toute liberté, selon ce qu'ils estiment meilleur en vue de leur « perfection de fait » (D, commentaire, 189).

Il est évident qu'en déclarant « la manière » dont le clerc et le religieux doivent tendre chacun à sa perfection de vie, le Saint-Père n'expose pas toute la spiritualité de ces deux vocations. Et ce n'est nullement notre intention, redisons-le encore, d'oublier, à l'occasion de la mise au point pontificale, « l'intérêt et la richesse » d'autres éléments de l'ouvrage de M. le chan. Thils (C, 1064). Le Saint-Père va droit à l'essentiel. Il sait qu'on a comparé les deux états quant à la perfection. C'est sur ce point qu'il veut fixer la doctrine traditionnelle. C'est également sur ce point central que portait notre discussion. Existe-t-il, selon la conception du présent ouvrage, en face de l'idéal spirituel et de la « perfection » des religieux, un état de perfection sacerdotale, en tant que sacerdotale ? Nous mettrons consciencieusement sous les yeux du lecteur trois argumentations, qui veulent interpréter saint Thomas et qui jouent dans la trame de l'ouvrage un rôle fondamental. Ce sont trois « positions-clés » (T, 2) bien plus influentes que des rectifications occasionnelles, dont nous avouons ne pas voir comment elles s'harmonisent avec l'ensemble. Nous saurons ainsi si vraiment nous avions lu dans les textes autre chose que ce qu'ils contiennent. Ensuite nous comparerons cette doctrine avec celle du Saint-Père et nous en discuterons brièvement la valeur.

1. L'état de perfection de l'évêque, a écrit saint Thomas, est meilleur que l'état de perfection des religieux. Et cela en vertu de la charité pastorale à laquelle il s'oblige. On part de là pour établir, *du point de vue cette fois de l'idéal de perfection morale — acquirenda* — une opposition nette entre la charité pastorale d'une part, et les *trois* conseils d'autre part, auxquels l'évêque ne s'oblige pas (p. 374) et on aboutit expressément à deux conclusions :

1) La perfection de l'évêque est de nature différente de celle du religieux, puisqu'étant meilleure elle se définit en dehors des trois conseils (p. 293, 315, 316, 366, 374, 375, etc.). Or, cette perfection de l'évêque est le fondement de celle du prêtre diocésain. C'est la sienne propre et, si elle est perfection meilleure, c'est précisément parce que, contrairement à celle du religieux, elle ne vise pas à la sanctification personnelle, mais à celle des autres (6). On présente donc cette différence *comme un renversement du sens de toute la vie.* Toute la trame du livre que nous analysons est tissée de cette idée.

Et par conséquent quand le prêtre « diocésain » utilise des moyens que prennent les religieux, il n'y a là qu'une ressemblance matérielle, but et normes sont différents (p. 259, 328...). Cela est dit et répété et l'on ne saurait interpréter cette différence dans le texte sinon dans le sens de l'opposition charité pastorale-triple conseil évangélique. Nous sommes amené à conclure que la « perfection » ici proposée est volontairement et expressément et le plus possi-

(6) On notera aussitôt combien cette comparaison travestit la perfection religieuse. La sanctification personnelle n'est-elle pas le plus grand, le vrai moyen dans l'Eglise de glorifier le Corps mystique du Christ, d'aider le Rédempteur et donc de sanctifier les autres ?

ble (l'entreprise à vrai dire est difficile) posée comme hétérogène à la perfection des trois conseils et plus parfaite que celle-ci. Encore une fois c'est le but même du livre. L'état du prêtre séculier a ses moyens à lui de perfection (p. 321). Quand on parle des *trois* conseils, c'est pour dire qu'ils ne sont pas nécessaires *en vue de la perfection* (p. 368, 371, 374...). Certes ils sont utiles, et il ne faut pas s'opposer à eux sous prétexte qu'ils définissent la perfection des religieux. Et pourquoi ? Parce que quand un prêtre diocésain adopte ces trois « vertus », c'est et ce doit être dans un esprit de service du prochain, esprit qu'on déclare *tout autre*, on a vu pourquoi, transformant profondément ces pratiques ascétiques. Et l'on décrit longuement (p. 316, 380) combien tout cela diffère de l'idéal religieux. Nous ne disons pas que l'auteur y réussit. Nous disons qu'il l'affirme continuellement.

2) De l'argument on conclut en second lieu que cette perfection de l'évêque distingue aussi le prêtre séculier comme tel du prêtre religieux. A tous deux on accorde un élément « générique » commun de « perfection » : la *vita mixta*. Mais l'« apostolat », la mission apostolique accordée à tous les prêtres, doit être d'une nature spécifiquement différente dans le clergé séculier. C'est pour cela même, nous dit-on, que la spiritualité du clergé diocésain ne peut se baser sur le sacerdoce, parce que le pouvoir d'ordre ne situe pas tout le prêtre diocésain. Qu'a donc en propriété l'« apostolat » du prêtre séculier comme tel ? Cela découle évidemment de sa « nature » propre. Lui seul partage (sans doute) vraiment et spécifiquement la mission de l'évêque « diocésain (7) ». C'est pour cela que le clergé séculier aurait en propre toute sa spiritualité, c'est-à-dire : un moment historique à lui, relatif à son institution comme clergé séculier; ses préférences dogmatiques, ses valeurs morales; ses pratiques ascétiques (p. 295-328). Tout cela, nous affirme-t-on, distingue *spécifiquement* les deux clergés du point de vue de leur « perfection », non pas seulement cette fois comme religieux et non-religieux, mais comme prêtres séculiers ou diocésains et prêtres religieux. Il y a donc une *vita apostolica* spécifiquement propre au clergé séculier en tant que tel, et c'est la *vita apostolica* originelle. A quoi tient cette nouvelle différence « spécifique » entre prêtres et prêtres ? Elle tient, répond-on, à ce même « apostolat », qui distinguait tellement la perfection du prêtre de celle du religieux, à la même « perfection apostolique », partagée cependant, à titre « générique » par le prêtre religieux, à la même charité pastorale (p. 315), à la même orientation vers le salut d'autrui. Mais on affirme partout la différence spécifique. Le fait que cet « apostolat » s'exerce localement dans le diocèse sert aussi à démontrer la différence spécifique.

Qu'on relise par exemple les pp. 315 à 328. Elles veulent caractériser les « valeurs morales » et les « pratiques ascétiques », bref une « perfection » du *prêtre* diocésain, vraiment différente par rapport à celle de son confrère le prêtre religieux (8). Mettre le religieux bien à part du prêtre séculier, spécifiquement à part, faire d'ailleurs du prêtre diocésain, au sens de séculier, le détenteur de l'apostolat complet, lui attribuer, comme prêtre séculier, une per-

(7) Notre tâche, qu'on veuille le remarquer, n'est pas facile ici, puisque nous devons amener à la clarté un texte dont nous n'aurions voulu dénoncer que les ambiguïtés.

(8) On cite M. le chan. Masure : « En tout cas, confondre deux vocations et deux états de vie (celle qui trouve sa perfection dans la charité apostolique sanctificatrice par elle-même et celle qui s'appuie sur l'« ascèse », la perfection religieuse), c'est risquer de ne rendre service et justice ni à l'une ni à l'autre » (p. 324). L'« ascèse », ce sont ici les trois conseils, basés sur l'abnégation. Logiquement, l'auteur en arrivait à appeler les conseils évangéliques une perfection d'Ancien Testament : la charité pastorale « *dans le monde* » réalisait le vrai évangile. Voilà quelle était la doctrine, beaucoup plus exagérée, dont M. le chan. Thils cite ici les prémisses...

fection plus haute, voilà les intentions qui affleurent dans ces pages, comme dans tout le livre. Soutenir *avec précision* un tel programme serait difficile. Encore une fois, nous ne disons pas que l'auteur y ait réussi : n'avons-nous pas parlé des « ambiguïtés » du livre ? Mais tel est le sens de son ouvrage.

Une seconde argumentation, destinée à démontrer, dans l'état du prêtre séculier, une perfection différente et plus haute que celle du religieux, est tirée de cette autre remarque incontestée de saint Thomas : *Per sacram ordinationem aliquis deputatur ad dignissima ministeria... ad quod requiritur maior sanctitas interior, quam requirit etiam status religiosus.* On part de ce texte et on dit : Le prêtre comme tel *s'oblige* à une plus grande sainteté que le religieux. Il est donc constitué dans une perfection différente et plus élevée que celle du religieux. C'est une perfection apostolique dans son orientation et ses motifs (p. 365-366, 380). Cette argumentation n'est pas employée seule. Elle est étroitement associée à la précédente. Elle semble à vrai dire inopérante pour distinguer *le prêtre du prêtre.* Mais on ajoute : Le prêtre, en se faisant religieux, n'augmente en rien ses obligations; au contraire le religieux augmente les siennes en recevant les ordres sacrés (p. 366-367). A quoi bon, *semble-t-on devoir conclure*, la vie religieuse, du moins pour le prêtre ? A quoi bon les *trois* fameux conseils, dont l'évêque n'a nul besoin et qui même le gêneraient ? La plus haute perfection vient du caractère apostolique de la vie. Là se trouvent aussi les moyens, l'exercice de la perfection. Les trois conseils ne sont qu'un accessoire, que d'ailleurs on pratiquera dans un autre esprit et d'une autre façon.

Une troisième « position-clé » qui intéresse tout l'ouvrage, c'est cette *vita mixta* que l'auteur nous rappelle dans sa réponse. Saint Thomas a repris d'Aristote la distinction entre vie contemplative et vie active : division applicable au païen comme au chrétien, et chez le chrétien, au laïque comme au prêtre et au religieux. C'est dans le sens de la vie contemplative que se trouve la perfection de l'homme. Mais il ne vient pas à l'idée de saint Thomas de faire de la « vie contemplative » l'*état de perfection évangélique*, dont il parle ensuite : *II^a II^ae*, q. 184. L'état de perfection suppose en effet d'après lui qu'on s'oblige *ad ea quae sunt perfectionis*, il suppose un contenu *objectif*, quelque chose à faire, l'*obligation positive aux moyens de sainteté.* Supposez réalisée cette vie objectivement parfaite, alors sera plus parfaite une *vita mixta* qui peut joindre à la perfection évangélique, nécessairement « contemplative », les œuvres de la vie active. Entreprises en effet uniquement *intuitu Dei* — cela grâce à l'état de perfection — « elles dérivent de la contemplation des choses divines » (*II^a II^ae*, q. 188, a. 2, ad 1^um). Cela est dit des œuvres de charité au service du prochain; et c'est plus vrai encore de la prédication et de l'apostolat spirituel. Le Christ a choisi cette vie-là.

Il résulte de tout ceci que si la *vita mixta* ne s'appuyait pas sur une vie de perfection précédemment établie, elle n'exprimerait qu'une *forme vide de toute perfection objective*, une vue spéculative, qui n'aurait rien du réalisme évangélique (9). Si l'auteur fait d'elle « l'élément générique » de la « perfection » sacerdotale, c'est une preuve nouvelle de ce que nous avons avancé : à ses yeux la perfection *morale* propre au prêtre est une perfection dite « apostolique », centrée sur l'orientation vers autrui comme telle. C'est là son état de sanctification personnelle, qui se suffit à lui-même.

---

(9) C'est bien parce qu'il l'avait compris que le cardinal Mercier en vint à proposer comme unique moyen pour le prêtre d'accéder à la vie mixte les trois conseils. Dans une conférence dont le compte rendu fut distribué, ce fait avait été objecté à M. le chan. Thils par un auditeur qui avait senti l'évidente opposition. Il reçut cette réponse mentionnée au compte rendu : « On peut se demander si le cardinal y ferait encore appel aujourd'hui » (aux trois vœux).

On voit ici exactement pourquoi l'auteur, disions-nous, *semblait* logiquement canoniser l'action en elle-même comme le moyen suprême de la perfection (C, 1065). Il nous dit certes, et nous l'avons reconnu en employant le mot « sembler », que la *vita mixta* théologale suppose la contemplation : *contemplata aliis tradere*. Mais qui a jamais fait de la contemplation la *perfectio acquirenda*, la perfection « des moyens » ? Elle est un fruit, elle est au terme, elle n'est pas le chemin objectif de la perfection. Alors on n'aperçoit plus, dans le texte objectivement considéré, que l'action apostolique pour tenir lieu de *perfectio acquirenda*, cette action apostolique dont on nous affirme qu'elle est le vrai moyen de perfection de la « perfection apostolique ». Et on ne s'étonne plus que les trois conseils d'abnégation perdent tout accent et passent au rang d'accessoires, et que, si on les adopte, ils deviennent eux-mêmes « apostoliques », c'est-à-dire qu'ils sont compris et pratiqués autrement.

Nous avons analysé ainsi trois « positions-clés » de l'auteur, et déjà auparavant sa position historique. Nos constatations suffisent largement puisqu'elles atteignent la trame même de l'ouvrage. Partout nous constatons un effort pour dégager une « perfection » propre au clergé séculier *en tant que tel* et pour l'opposer spécifiquement à celle des religieux, à celle des prêtres religieux, et spécialement en tant que ceux-ci professent les *trois* conseils au titre de totale abnégation. Les explications relatives aux « conseils » que donne l'auteur dans son article ci-dessus sont très intéressantes (T, 4-11) mais n'infirment pas les preuves que nous venons d'apporter, fournies par la sève même de son ouvrage.

2. Or que faut-il penser de cette manière de présenter la perfection évangélique au prêtre ? Faisons les constatations suivantes dans le Discours du Saint-Père. Tout d'abord parlant de la perfection « morale », *acquirenda*, le Saint-Père ne fait pas même allusion à cet état de « perfection » des évêques, qui serait le fondement de la perfection du prêtre diocésain. Qu'on nous permette de redire qu'il s'y glisse une équivoque manifeste et qui n'est pas de saint Thomas. Quelle est dans l'évêque cette « perfection d'état (10) » ? Par état l'évêque est au terme, au terme du sacerdoce plénier : sa perfection officielle est celle du « *perfector* », il n'est plus à l'école, puisque dans l'Eglise locale, il est l'image *unique* et l'instrument du Christ Roi. Prophète, Prêtre. Ne voudrait-on pas une bonne fois convenir que la perfection d'état de l'évêque, en elle-même et dans son objet, n'est pas et ne peut pas être la perfection *morale* proposée aux hommes et qu'elle n'intéresse pas l'imitation, ni l'envie, espérons-le, ni du fidèle, ni du simple prêtre. Comme père, l'évêque vit et collabore avec ses prêtres. Comme « *parfait* », il est seul essentiellement et inimitable. Aussi il n'en est aucun parmi ses prêtres qui ne se reconnaisse indigne de le remplacer, de lui succéder. D'innombrables saints confesseurs ont été loués spécialement par l'Eglise pour avoir refusé autant que possible, et souvent efficacement, l'épiscopat (11). On voit combien la « participation » du prêtre, de *tout*

(10) Rappelons les divers sens, sans cesse mêlés, du mot perfection : 1) *perfection de fait* : voie de sainteté conforme pour chacun à la volonté de Dieu sur lui ; 2) *perfection d'effort* : moyens « parfaits » en soi, traditionnellement désormais les trois conseils de renoncement et de consécration totale, du moins quant à leur esprit : c'est la perfectio *acquirenda* ; 3) *perfection du terme* : la charité parfaite qui n'est pas un moyen, mais demande les moyens meilleurs, adoptés définitivement, la « perfection » dans l'effort ; 4) *perfection d'état* : situation publique, établissement « public » d'une personne dans l'Eglise en vue d'une « perfection » à manifester, perfection d'effort dans le religieux, perfection du terme dans l'évêque (voir *N.R.Th.*, 1946, 206-212).

(11) Voir SCD, 208-212, où nous traitons longuement de cette équivoque, dont la survie est étrange. L'épiscopat, comme en soi le sacerdoce, n'est pas objet de libre choix, mais de *désignation*. Objectivement, l'état épiscopal ne porte pas sur la perfection à pratiquer, mais sur la perfection à transmettre.

prêtre, à la « perfection d'état » de l'évêque est analogique. Appelé à partager avec toute sa générosité la vie de charité pastorale, dont l'évêque est la plus haute image, il n'approche même pas d'un degré de sa *perfection d'état* essentiellement unique : l'évêque seul est au sommet par sa consécration à son Eglise.

D'une perfection apostolique — seconde constatation — qui serait différente et plus élevée que la perfection religieuse, et en général que la perfection des *trois* conseils, il n'est pas question dans les paroles du Pape. Qu'on veuille bien remarquer que ce discours ne peut se comprendre et s'interpréter que dans la ligne des publications et des discussions des dernières années. Le Pape veut résoudre les questions qu'il annonce, celle en particulier de la double perfection. Or il déclare : « Il est contraire à la vérité d'affirmer que l'état clérical, en tant que tel et selon qu'il procède du droit divin, réclame de ses membres, en vertu de sa nature, ou du moins en raison d'un postulat de cette nature, l'observation des conseils évangéliques et qu'il doive en conséquence ou puisse s'appeler un état de perfection évangélique — *acquirendae* » (D, 181). Mais si le prêtre veut accéder à la perfection évangélique, le Saint-Père ne lui propose rien d'autre comme but et norme de perfection (cfr T, 8), que les trois conseils, auxquels il peut s'obliger soit en privé, soit dans un Institut séculier, soit dans la vie religieuse.

Pas d'*obligation* à l'*état* de perfection — les conseils effectivement voués — découlant du sacerdoce. Pas d'état de perfection non plus découlant du sacerdoce en tant que tel. Et en effet, « les conseils évangéliques, qui sont le propre de l'état religieux et s'y pratiquent avec la perfection la plus complète » sont

---

Aussi peut-on refuser l'épiscopat, sans rien contredire de la tendance à la perfection, et même pour y répondre, excepté si on était le seul à pouvoir en assumer la charge, ce dont jugerait normalement le supérieur. Cependant l'évêque, en acceptant sa consécration, accepte l'obligation publique « d'avoir acquis la perfection » (nous expliquons la position de saint Thomas). Il s'oblige donc, mais *implicitement*, à tous les moyens de perfection, dont cependant l'état épiscopal le laisse essentiellement juge. Il est impossible de regarder l'état épiscopal comme tel pour apprendre les moyens de perfection, puisque l'évêque représente la perfection du terme. Sa charité, débordant en charité pastorale, est le terme, non la perfection d'effort. Il devra *par lui-même* poursuivre la perfection d'effort, et sa difficulté spéciale, puisqu'il reste homme, c'est de persévérer à se mettre à l'école de la perfection, bien que son état le constitue le *perfector aliorum*. Tout ceci montre que l'évêque se trouve placé, quoique indirectement et personnellement et par voie de conséquence seulement, dans un état de perfection morale, *acquirendae*, et sur ce terrain de la perfection d'effort, son état *n'est pas « supérieur » à celui du religieux* : d'où il découle, dit le Droit canonique, que « le religieux élu évêque reste religieux » ; en d'autres termes, devenu évêque, il lui est toujours avantageux de rester religieux. Il apparaît aussi que l'acceptation de la consécration épiscopale, à cause du dévouement total qu'elle suppose, sous-tendu d'ailleurs par l'obligation d'avoir acquis la sainteté, est objectivement parlant un acte de totale charité. De nouveau la difficulté spéciale sera de n'avoir que cette pure intention. On conclura : l'état épiscopal est « désirable », mais on ne peut « y prétendre ». On ne peut que l'accepter et on peut méritoirement y renoncer par amour de Dieu. — L'état religieux est celui de la perfection à exercer. D'ordre public, il est mandaté pour manifester dans l'Eglise la perfection évangélique et « les moyens adéquats de la poursuivre ». Sous ce rapport le religieux est aussi « *désigné* » par l'Eglise. Mais tous peuvent méritoirement « prétendre » à l'état religieux. Personne n'y est obligé en soi. On peut ne pas le choisir par raison de tempérament spirituel, puisqu'il est lié à certaines exigences humaines. On peut même y renoncer malgré son désir, par nécessité du salut des âmes. Mais l'esprit des trois conseils et de la charité communautaire fait cependant partie essentielle et pour tous de la perfection de la charité.

aussi la règle de vie adoptée comme obligatoire par les Instituts séculiers, bien que dans une forme de vie extérieure « qui ne les rattache pas nécessairement à l'état religieux » (D, 181).

La vie religieuse, état officiellement constitué dans l'Eglise et « étroitement rattaché à sa fin propre, qui est de conduire les hommes à la sainteté » (D, 180), est, *comme état*, et non dans ses éléments *accidentels*, le modèle de la perfection, puisque les trois conseils, qu'elle pratique complètement, sont aussi, aux yeux de l'Eglise, le critère de l'« état » privé de perfection et de ces Instituts séculiers, destinés à faciliter la même perfection des trois conseils aux prêtres et aux laïques restant dans le siècle.

Il est évident, comme le dit saint Thomas, que les ordres sacrés requièrent du prêtre une plus grande sainteté intérieure, mais la question est de savoir quelles obligations de sainteté *concrètes, réelles* l'ordonné prend sur lui *par état*. Le prêtre qui devient religieux, dit-on, n'augmente pas ses obligations. *Pourtant il est notoire qu'aux obligations du De clericis canonique, il ajoute* celles du *De religiosis !*... Il y a donc équivoque sur le mot obligation. On confond les « exigences » au sens large, où entrent des commandements stricts et des *invitations libres,* les « conseils » et l'obligation précise, qui aux commandements ajoute les trois conseils *engageant toute la vie* par ses trois « coordonnées » fondamentales (12).

On constatera, nous l'espérons, que la doctrine du Pape n'est nullement négative par rapport à la plus haute perfection du prêtre séculier. La perfection évangélique proposée au prêtre n'est pas hétérogène à celle qu'il devra lui-même enseigner aux religieux et religieuses, ainsi qu'aux laïques dans toute la mesure du possible. Et voilà le grave enjeu de tout notre « procès de tendance » (T, 11). Le prêtre doit pousser toutes les âmes, autant que possible, à la perfection authentique. C'est à lui de se faire, en collaboration avec la grâce, le grand pourvoyeur de la vie religieuse. Combien il importe qu'il s'y attache lui-même, du moins en esprit, dans son état sacerdotal de dévouement constant aux âmes, dans les fonctions variées qu'il exercera partout. C'est surtout le prêtre de paroisse qui devra cultiver, en tout cas, les vocations religieuses féminines. Sans une prédication assidue des conseils évangéliques, sans une direction orientée dans ce sens, bien que ne forçant jamais la grâce, le niveau de la sainteté baisserait et surtout la vie religieuse diminuerait en nombre et en valeur au grand dam de nos diocèses et de la Sainte Eglise. La fermeté du Saint-Père s'explique, bien qu'elle en ait étonné plusieurs : « Personne, écrit-il, ne doit être poussé malgré lui à cette consécration de soi (la vie religieuse) mais si quelqu'un la désire, que personne ne se trouve pour l'en dissua-

---

(12) On rencontre parfois sous une autre forme la même argumentation équivoque. On compare la consécration du sacerdoce et celle de la vie religieuse. Mais la première, comme déjà le baptême, est la consécration sacramentelle de l'homme *par Dieu,* la seconde, la consécration morale et complète de l'homme *à Dieu.* Faite en privé, elle n'introduit pas dans un « état » au sens public du mot. Dans la consécration *« publique »*, l'Eglise fait de la consécration de l'homme à Dieu un acte du culte public. La consécration sacerdotale est un don *de Dieu,* la consécration religieuse est *la réponse* « parfaite » (par état) au don de Dieu : elle répond adéquatement, autant que possible ici-bas, à l'appel de la grâce baptismale et, chez le clerc religieux, à celui de la grâce sacerdotale. L'état sacerdotal demande au moins un certain degré de consécration *de soi,* défini par le *De Clericis.* L'état épiscopal demande une consécration « complète », mais au sens indiqué, d'état public de « perfection *acquise* », *aussi inimitable, aussi personnelle à l'élu que son « état » lui-même : en vertu* de l'institution de l'Eglise une et multiple, un évêque unique personnifie le Christ dans *chaque* Eglise locale.

der et encore moins pour l'en empêcher », car ce serait « tromper et se tromper » que de lui proposer une forme de perfection inférieure (13).

Concluons. Si le Saint-Père a parlé si clairement, c'est sans doute : parce qu'à sembler créer une autre « perfection », plus parfaite que celle des trois conseils d'abnégation, on doit aboutir logiquement à mésestimer la vie religieuse, comme moins parfaite; — parce qu'à voir dans le clergé séculier comme tel un état de perfection apostolique spécifique, n'ayant besoin que de ses moyens à lui et, même quand il emploie matériellement les trois conseils, les employant tout autrement, on doit aboutir logiquement à mésestimer pour le prêtre la perfection évangélique traditionnelle — déviation pratique de très grave conséquence — et à faire du sacerdoce du religieux un sacerdoce de seconde zone — erreur doctrinale.

Nous croyons en effet que l'on ne veut pas ces conséquences, mais nous avons bien dû montrer qu'elles sont inscrites partout dans les textes. Si l'on veut mettre ensemble ces textes qu'a cités le critique et ceux qu'a rapportés l'auteur dans sa réponse, force sera bien de conclure avec le critique — et en somme avec l'auteur — que le reproche d'ambiguïté est largement fondé. L'ouvrage n'est pas unifié.

L'auteur nous révèle — et on l'aurait deviné sans peine — qu'il a écrit dans la perspective d'une argumentation ad hominem (p. 369-370. T, 6 sq.), certains membres du clergé refusant à priori tout ce qui ferait penser à une imitation de la vie religieuse. Il était bien dangereux d'accorder la moindre influence à ce complexe dans l'élaboration d'une spiritualité, qui doit prendre ses consignes de l'Eglise. Ces prêtres, *s'ils existent*, ne seront-ils pas prêts, en vertu du caractère élevé de leur sacerdoce, à épouser les sentiments de l'Eglise envers la vie religieuse, tels que des documents récents les révèlent à nouveau, par exemple *Provida Mater Ecclesia* et le dernier *Discours* du Saint-Père ? Ne seront-ils pas tout disposés à voir en elle l'état, situé entre les deux états constitutifs de l'Eglise, qui peut être adopté aussi bien par les prêtres que les laïques et qui est en « étroite et particulière relation avec la fin de l'Eglise, savoir la sanctification et les moyens efficaces et adéquats de la poursuivre » ? Et surtout n'aimeront-ils pas se dire que la vie religieuse est l'enfant de prédilection de leur sacerdoce d'offrande et d'immolation, que leur prédication de la bonne nouvelle n'aboutit nulle part aussi totalement que dans la création d'une communauté évangélique, vouée à Dieu par les trois conseils. Osons le dire, et qu'on ne voie dans nos paroles que l'expression d'une conscience sacerdotale, une « spiritualité » du prêtre, qui sans cesse le compare à la vie religieuse pour l'y préférer, au lieu de l'aider, en orientant sa propre vie vers la perfection des conseils d'abnégation, à comprendre, admirer et aimer les âmes religieuses, nous paraîtrait contredire le premier devoir de cette paternité spirituelle qu'il exerce au nom de l'Eglise. Encore une fois, le Discours du Pape donne pleinement raison à cette vision quelque peu émue du problème.

René CARPENTIER, S. I.

---

(13) Cela peut-il empêcher le moins du monde la culture des vocations diocésaines ? La « vocation » est avant tout un *fait* providentiel et personnel. Une classification des vocations à la manière du P. Salsmans (citée p. 378) nous paraît aussi étrange qu'à l'auteur, à moins qu'elle ne soit qu'un pur aide-mémoire. Un directeur de conscience respecte d'abord le fait de son dirigé. Pour la vocation diocésaine, ce fait naîtra de l'admirable ministère du prêtre de paroisse, des grandes tâches concrètes du diocèse, des voies possibles vers la perfection telles que les décrit Pie XII dans son discours. On ne fera jamais de tort à l'Eglise ni au diocèse en prêchant l'évangile, préceptes et conseils, selon les capacités de chacun.