NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

66 N° 5 1939

Du sens et de la fin du mariage

Réponse du Dr Herbert Doms, Dozent à l'Université de Breslau au R. P. Boigelot (1).

René BOIGELOT (s.j.)

p. 513 - 550

https://www.nrt.be/fr/articles/du-sens-et-de-la-fin-du-mariage-3656

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

DU SENS ET DE LA FIN DU MARIAGE

Réponse du Dr Herbert Doms, Dozent à l'Université de Breslau au R. P. Boigelot (1).

NOTE DE LA RÉDACTION.

D'accord avec la Direction de la Nouvelle Revue Théologique, le P. Boigelot a offert au Dr Doms d'exprimer ici ses remarques éventuelles sur l'article qui avait été consacré à son livre. Nous publions ci-dessous la réponse du Dr Doms, et, ensuite, celle du P. Boigelot. Il a été entendu entre les deux auteurs et la Direction qu'après cette double mise au point la discussion serait close.

Dans le numéro de janvier 1939 de la N.R.Th., le R. P. Boigelot, S. I., a fait une critique très détaillée de mon livre « Vom Sinn und Zweck der Ehe ». Je suis extrêmement reconnaissant au Père Boigelot de l'ampleur et de la franchise avec laquelle il parle de mon livre. Aux plus grands éloges il joint de graves reproches à l'adresse de celui-ci. Il est vrai que le Père Boigelot ne rejette aucune des thèses fondamentales de mon livre, et veut les voir incorporées comme de nouvelles acquisitions à la science théologique ; mais il juge leur portée d'une autre façon que moi, et il ne se montre pas disposé à admettre les corrections aux théories régnantes que je trouve nécessaires. Ce n'est donc pas à proprement parler de la défense de mes idées qu'il s'agit dans cette réponse. Le Père Boigelot croit surtout constater dans le livre plusieurs grandes lacunes, suite selon lui d'un manque de compréhension chez l'auteur pour de grands domaines de valeurs dans le mariage et pour des questions connexes, de sorte que les reproches adressés au livre touchent aussi soit

(1) Aux citations de la traduction française de mon livre est ajoutée entre guillemets la pagination de l'original allemand. Les citations de la critique du R. P. Boigelot, S. I., sont marquées par le signe Cr. = Critique.

implicitement, soit explicitement l'auteur même. De plus, ma conception du primat du but du mariage, la procréation, est faussement présentée. Si ces remarques du Père Boigelot étaient fondées dans toute leur étendue, le livre ne pourrait qu'à grand peine échapper au reproche de n'être pas sans danger dans sa tendance, et la personne de l'auteur semblerait n'être pas qualifiée sous tous les rapports pour sa tâche.

L'auteur se sent donc obligé de répondre à la critique du Père Boigelot. Il croit que cette réponse ne servira pas seulement à mieux faire comprendre son livre, mais qu'elle offrira aussi une contribution à la discussion objective de problèmes qui précisément aujourd'hui suscitent tant d'intérêt dans le monde d'expression française.

I

La critique du Père Boigelot présente de grandes lacunes. En disant cela je ne pense pas à l'absence d'une appréciation du chapitre sur le caractère sacramentel du mariage. Cette absence est voulue et peut se justifier. Mais je note comme fâcheuses lacunes qu'il n'ait pas tenu compte de pensées essentielles de trois chapitres de mon livre : de l'Introduction, du chapitre « Le rapport des époux considéré comme service rendu à l'espèce et à la personne », et du chapitre « Conséquences pastorales ». C'est probablement surtout à cause de ces lacunes que sa critique méconnaît de telle façon le caractère particulier de mon livre.

Le titre du livre n'est pas, comme la critique (p. 25 et 30) le ferait supposer « *le* sens et *la* fin du mariage », mais « *du* sens et *de* la fin du mariage ». L'original allemand porte en plus le sous-titre qui n'a malheureusement pas été traduit : Une *étude* systématique. Ainsi donc, le titre indique déjà qu'il ne peut pas s'agir d'un traité complet. Pour porter un jugement équitable sur un livre, il faut d'abord en expliquer le but et les points de vue directeurs. Alors on saura ordinairement aussi quelles limites l'auteur s'est tracées.

Il est d'un intérêt capital que les lecteurs de la critique du Père Boigelot sur mon livre en aient une connaissance authentique.

Dans l'Introduction il est dit, p. 15-16 (13) :

« Qu'on veuille bien le remarquer enfin, le présent travail n'est pas un traité complet du mariage, mais un *essai* (2) pour acquérir une idée plus profonde *de son sens le plus prochain et pour le fonder scientifiquement*... Du résultat obtenu, on indiquera les corollaires et conséquences d'ordre dogmatique, moral et pastoral, mais on ne discutera pas d'une manière complète tous les points de controverse afférents au sujet ».

Et à la p. 14 (12) j'ai dit :

« Ce qui est sûr, nous semble-t-il, c'est qu'on ne nous a pas donné, jusqu'ici, ni une claire mise au point du *rapport réciproque des fins* du mariage : de ce qu'on appelle la fin première : procréation-éducation, avec les fins secondaires : aide, amour, soins réciproques, remède à la concupiscence et sacramentalité ; ni une étude compréhensive du *sens peut-être multiple de l'acte conjugal*, ni une étude qui mette en lumière les *fondements ontologiques de l'aspect psychologique* du rapport des époux ; ni, croyons-nous, une *justification théorique* de l'enseignement pratique traditionnel de l'Eglise *concernant le sixième commandement. Si l'on pouvait établir au moins quelques points jusqu'ici négligés*, permettant de saisir, *plus profondément* qu'on ne l'a fait d'ordinaire, les rapports des époux entre eux, les notions ainsi acquises serviraient aussi à *l'approfondissement des vues sur l'essence sacramentelle* du mariage.

Ici j'ai donc bien clairement dit ce que je me proposais de traiter : le sens immédiat du mariage, les relations entre les époux, la relation des buts du mariage entre eux (ainsi le titre du livre est expliqué). J'ai indiqué que ce qui m'intéresse dans le côté psychologique des relations entre les époux, c'est leur base ontologique. J'ai encore une fois fait ressortir l'importance que j'attache aux relations ontologiques quand je notais mon attitude vis-à-vis des phénoménologistes p. 15 (13) :

« Tout en reconnaissant avec gratitude l'élan que, ces dernières années surtout, des auteurs appartenant à l'école phénoménologiste ont donné à l'étude des problèmes relatifs au mariage, on s'est efforcé, *en opposition consciente à leur inspiration*, de parvenir aux conclusions décisives à partir d'une métaphysique, au sens scolastique et traditionnel du mot ».

Le Père Boigelot omet tout cela. Il m'accuse sans fondement d'être adepte de la philosophie phénoménologiste (3) (Cr. p. 5).

(2) Ce n'est donc pas ma faute s'il est des lecteurs (Cr. p. 25) qui ne considèrent pas que le livre n'est qu'un *essai* et qu'il n'est intentionnellement pas complet.

(3) L'emploi du mot « sens » (Sinn) peut d'autant moins être invoqué comme témoin de cette accusation, que je suis ici l'encyclique Casti Connubii, qui dit « primaria matrimonii causa et ratio », ce qui dans la traduction officielle allemande s'appelle « Cause fondamentale et *sens* propre du mariage » (Hauptgrund und eigentlicher *Sinn* der

Il me reproche de n'avoir étudié et exposé ni la psychologie, différente chez l'homme et la femme, du mariage et du don mutuel (Cr. p. 27, 31) ni le côté « social » du mariage, de l'enfant, etc. Qui se serait attendu à cela après avoir lu attentivement l'Introduction ? Si j'avais dû remplir ces « lacunes », de la même manière que j'ai traité les autres problèmes, j'aurais écrit un tout autre livre et non pas un *essai* sur les points énumérés. Mais *est-on absolument obligé,* quand on écrit sur le mariage, de traiter toutes les questions qui s'y rapportent ? L'essai est-il défendu ? Et tout spécialement quand on traite du mariage ? Jusqu'à présent on ne voyait pas d'inconvénient à donner même dans les traités exhaustifs qui s'y rapportent des vues unilatérales du mariage ; trop souvent les côtés du mariage que j'étudie ne sont pas mentionnés et on ne leur prête aucune attention. Est-il juste de reprocher à un livre de ne pas être ce qu'il ne *veut* pas être : une synthèse totale et harmonieuse de la doctrine du mariage du point de vue catholique ?

Non seulement le Père Boigelot n'a pas pris garde au but du livre, mais il n'en a également pas considéré le point de départ, qui est pastoral. Déjà dans l'introduction, p. 9 (7), je fais remarquer que l'individualisme moderne nous a forcé à mettre les relations entre les époux bien plus en avant qu'il ne fut de coutume dans les exposés « classiques ». Et à la p. 205-6 (177), je dis :

« Le monde en face duquel nous sommes ou bien rejette absolument toute éthique du mariage centrée sur l'enfant ou bien, s'il l'admet, c'est uniquement d'un point de vue biologique ou sous l'empire d'une biologie raciste. Si on veut faire admettre à l'homme moderne que le consentement à l'unité du rapport conjugal est régi par une orientation finaliste à l'enfant et à la communauté de vie domestique, on provoquera le scepticisme de beaucoup. Si l'on part de l'expérience vécue de l'amour des fiancés, on n'arrivera pas, sans de difficiles transpositions de cette expérience, à faire considérer l'enfant comme fin constitutive du mariage. Il en résulte facilement un état d'esprit réfractaire à une vue d'ensemble cohérente.

Si nous avons bien établi les bases du mariage dans le présent volume, nous pouvons dire à ceux qui partent du phénomène psychologique de l'amour conjugal et voient l'essentiel du mariage dans l'union de personne à personne entre l'homme et la femme : gardez votre point de vue, mais ne plaisantez pas, prenez les choses très au sérieux. Acceptez votre liaison conjugale *dans toute la profondeur ontologique*. Les expériences sentimentales heureuses, comparables au mouvement des vagues

à la surface des flots, ne sont que la manifestation de cette profonde réalité, etc. ».

Une expérience longue de nombreuses années comme confesseur dans une grande ville et l'étude, en collaboration avec des prêtres compétents et expérimentés, des exigences pastorales et des lacunes que laisse la théologie régnante dans les indications données aux confesseurs, m'ont porté à choisir moi-même le point de départ individualiste qui est celui de tant d'hommes modernes. Cet individualisme n'est absolument pas un simple fait, il a aussi quelque droit et doit être pris en considération. En partant de là je tenais à montrer le bon droit interne et la beauté du point de vue de l'Eglise catholique. Je ne voyais pas la nécessité de traiter dans cet essai les parties de la doctrine du mariage qui depuis longtemps sont minutieusement étudiées.

Le Père Boigelot ne prend pas garde à ce point de départ pastoral. Il ne voit pas seulement dans l'absence des parties non traitées en détail une lacune regrettable pour le livre, mais il pense ne pouvoir expliquer cette lacune que par un défaut qui me serait personnel. « M. Doms n'a décidément pas l'œil social. Il y a en lui de l'individualiste qui s'ignore » (Cr. p. 28, note 51). Comme si je m'étais proposé de traiter ex professo dans ce livre la valeur sociale du mariage !

Cependant si le Père Boigelot croit pouvoir en tout cas s'attendre à un exposé du côté spécifiquement social du mariage, on aurait pu croire qu'il rendrait compte avec soin précisément de ce que j'ai eu à dire là-dessus. Or, dans un chapitre spécial : « Le rapport des époux considéré comme service rendu à l'espèce et à la personne », j'ai tâché de montrer que l'amour conjugal, en tant qu'amour bien ordonné de la personne, est déjà une fonction de l'amour du *bien de l'espèce*. Car :

« tout individu aime, dans le bien qu'il est lui-même, l'essence de l'espèce à laquel'e il appartient. Mais l'essence spécifique se réalise à des degrés divers selon les individus » p. 40 (34). « L'instinct de l'activité sexuelle se trouve normalement en tout être humain, mais il semble n'être qu'une manifestation particulière de l'instinct plus profond qui tend au plein développement de la vie de l'espèce. Comme être spirituel, l'homme est capable de penser au bien futur du genre humain et d'agir en vue de cette fin. Mais tout l'instinctif en lui porte nécessairement sur des biens, sur des actes vitaux présents, réalisables hic et nunc. Ce bien qu'est la perfection de l'espèce ne se présente à l'homme dans **l'ordre réel que comme perfection de personnes humaines particulières,**

concrètes, et le sollicite à l'actualisation de ses puissances. Ainsi la tendance instinctive qui sert la génération cherche l'accomplissement d'une personne de l'autre sexe par l'abandon à elle, et l'accomplissement de la personne même du sujet par l'acceptation de l'abandon de l'autre. Mais cet abandon contient, à moins de grave désordre, beaucoup plus que l'acte sexuel. La dignité et l'unité de la personne seraient sacrifiées, si le but poursuivi était la satisfaction élémentaire de l'instinct corporel absolutisé, et si, loin que l'accomplissement sexuel fût considéré comme un élément de l'accomplissement personnel, la personne était regardée uniquement comme sujet d'aptitudes sexuelles et par là même ravalée » p. 41-42 (35-36).

A la p. 45 (38-39), je dis que non seulement l'action bien ordonnée de la fonction sexuelle, mais aussi que son fruit, l'enfant, est l'achèvement des époux. Je continue p. 46 (39) :

« Le service que les parents se rendent réciproquement, d'abord comme êtres sexuels, puis le service spirituel et moral qu'ils rendent, partie à eux-mêmes, partie à leur progéniture, sont des services rendus au bien de l'espèce, précisément parce que l'homme individuel n'a sur terre qu'une vie de durée limitée et que l'espèce ne peut se conserver que si elle s'incarne sans cesse en de nouveaux individus. La procréation et l'éducation de l'enfant apparaissent ainsi comme des services qui, tout en visant immédiatement l'achèvement d'êtres humains déjà existants, *deviennent services du bien de l'espèce.* La loi qui réalise cela est en vérité un élément de la loi selon laquelle les personnes humaines s'achèvent. *Le bien de l'espèce et l'accomplissement de la personne, en ce qui concerne la procréation dans l'ordre, sont, précisément par là une seule et même chose* ». « Nous arrivons ainsi à la conclusion que l'appareil et l'acte sexuels et l'effet de cet acte sont destinés à servir immédiatement au moins autant à la perfection des époux qu'à celle de la progéniture. *Le service au bien de l'espèce par la procréation* est ainsi en même temps, dans ses données premières, achèvement de personnes déjà existantes qui s'attirent par leur désir de plénitude, qui, comme personnes, ne peuvent rien se donner, dans leur agir volontaire direct, qu'un achèvement d'elles-mêmes, mais qui, par là, posent les conditions grâce auxquelles la nature peut réaliser la production physique de nouveaux êtres humains » p. 47-48 (40).

Je crois que ces pensées peuvent me défendre, à juste titre, contre le reproche de n'entendre rien au côté social du mariage. Je crois même que l'insistance avec laquelle je montre dans le chapitre indiqué l'unité de la loi, selon laquelle dans le mariage les personnes servent leur propre achèvement et le bien de l'espèce, est un enrichissement même pour l'étude sociale du mariage, dans laquelle le but procréateur apparaît souvent dénué **de tout fondement comme un deus ex machina.**

De même je crois avoir fourni une contribution à l'étude sociale du mariage, quand j'ai montré non seulement que l'enfant, mais aussi que les relations des époux comme telles sont un service social :

« En tout cas le mariage, considéré purement comme relation des époux l'un à l'autre, représente déjà un accomplissement et c'est pourquoi déjà il est en soi plein de sens. En vertu de ce sens immanent, le mariage est une école de formation, un moyen social pour réaliser plus parfaitement la plénitude de vie de l'être humain » p. 50 (43). « La fondation de l'unité conjugale, parce qu'elle est la fondation de la communauté naturellement la plus forte, du cercle de vie le plus étroit et donc moralement le plus fort, le plus proche de la personne, est déjà en soi *un service rendu à la société.* La reconnaissance et la réalisation de la loi de vie conjugale est une subordination de l'individu à la loi de l'espèce » p. 116 (101). « Ce n'est pas la fin de la procréation, mais bien de ce qu'on nomme finis secundarius, de la relation conjugale profondément comprise et réalisée dans la vie, que résulte l'incorporation des domestiques, des voisins etc... dans l'activité saine, aimante, ordonnatrice, du mariage, le *rejaillissement sur la société* des grâces guérissantes et sanctifiantes du sacrement. ...Ce n'est pas proprement la parenté, c'est premièrement la conjugalité, la communauté de vie de l'homme et de la femme qui détient *la grande force d'ordre pour toute communauté humaine* » p. 217 (186).

On comprend peut-être maintenant pourquoi c'est contre mon sentiment de nommer l'enfant simplement « le but social » (4) du mariage : c'est que les relations conjugales constituent déjà un but social.

Les exposés sur la relation de l'amour conjugal et l'amour parental ne démontrent-ils pas que j'ai toujours vu plus loin que l'intérêt individualiste ou personnel ?

« Comme nouvelle expression visible, comme image vivante d'une unité harmonieuse des deux époux qui ne nuit pas à l'autonomie ontologique de chacun, l'enfant est nécessairement embrassé dans l'amour des parents l'un pour l'autre. Aimant leur vivante, leur féconde unité à deux, les époux aiment aussi leur enfant du même amour. *L'amour parental et l'amour conjugal sont, par nature, un seul et même amour.* L'amour parental est une effusion de l'amour conjugal sur une personne, un nouvel être humain, manifestation visible des forces de ce même

(4) Pour ce qui concerne la Cr. p. 10, je ne crois d'ailleurs pas avoir dit quelque part que l'enfant est le but *biologique* du *mariage,* mais seulement de l'*acte conjugal.* Au contraire dans les textes cités et ailleurs, j'ai indiqué la procréation comme un service très grand rendu à la société.

amour conjugal. L'amour des parents contient donc les deux éléments de l'amour conjugal : amour plein de respect pour la personne et incorporation à la plus haute forme d'unité : la famille ».

Enfin je cite principalement ma conception de l'acte conjugal lui-même, dans laquelle mon individualisme, s'il existait, aurait dû se montrer radicalement :

« L'acte conjugal est donc l'acte second spécifique de la communauté conjugale *comme telle*. Il est, par nature, l'acte et l'actualisation de cette communauté. Il devient dès lors le devoir de la vie conjugale, le moyen pour les époux de s'acheminer vers le plein développement de leur valeur personnelle. Mais il faut pour cela qu'il soit saisi comme acte de la *communauté* de vie à deux, qu'il soit posé, par chacun des deux époux, pour le bien de la *communauté conjugale*, comme expression de leur mutuel don de soi » p. 40 (33-34).

Qu'on compare d'ailleurs dans ce but, les termes de l'original allemand : «... but *prochain* de l'agir sexuel, qui est de réaliser un sens, dont l'importance personnelle et *sociale* est considérable » p. 182 (157).

La manière de voir habituelle de la théologie morale a-t-elle jamais enseigné qu'on devait considérer la valeur objective immédiatement sociale de l'acte conjugal en tant qu'acte mutuel, pour définir son caractère moral ? Le Père Boigelot ne voudrait pas affirmer cela. Jusqu'ici généralement on n'a peut-être pas considéré ce côté social de l'acte conjugal. En dehors du côté égoïste et individualiste, si prodigieusement important dans la pastorale pratique, on ne connaissait guère que le côté social qui se rapporte à l'enfant. Mais je pose ici la question : comment ma conception de l'acte conjugal bien ordonné, et du mariage en général, peut-elle laisser place à l'optique égoïste inconsciemment individualiste que le Père Boigelot indique comme caractérisant ma manière de voir ? (Cr. p. 31).

Je ne puis me l'expliquer, mais je constate que le Père Boigelot n'a pas saisi la portée de mes exposés sur la valeur sociale des relations entre les époux comme tels, et qu'il n'a de même pas pris connaissance de mes pensées sur le rapport du perfectionnement des personnes avec le bien de l'espèce dans le mariage. Ce sont là des lacunes, que l'on ne peut pas reprocher au livre ni à son auteur. Je crois que l'essentiel est toujours de voir et de reconnaître les cohérences et les valeurs objectives. Si **cela est réalisé — et aucun juge équitable ne peut méconnaître**

que cela est réalisé dans mon livre, pour ce qui regarde la valeur sociale — en ce cas la place qui revient à chaque point de vue dépend en première ligne du but du livre. Or ce but n'est absolument pas, comme le Père Boigelot le suppose ou l'exige contre ma déclaration expresse, une synthèse à dosage égal de la doctrine du mariage (5).

II

J'en viens maintenant à différents détails de la critique. Le plus intéressant pour moi dans la position prise par le Père Boigelot vis-à-vis des questions particulières, est qu'il accepte mon interprétation du sens métaphysique de l'acte conjugal. Cette claire adhésion me réjouit beaucoup.

Mais dans le détail, vu l'indubitable portée considérable de cette discussion, j'aurais souhaité plus d'exactitude dans le compte rendu et, pour les passages difficiles, la confrontation avec l'original allemand. Ainsi, par exemple, les p. 16 et 21 avec la note 40 se réfèrent à un texte de mon livre p. 108 (94) qui a été malheureusement mal traduit, d'où vient que ma pensée sur ce sujet est complètement faussée. La traduction erronée de la fin de ce passage doit être corrigée par celle-ci : « plusieurs fins, qui ne sont pas subordonnées l'une à l'autre dans une

(5) En posant la question, pourquoi le Père Boigelot n'a pas jugé adéquatement des circonstances mentionnées, je viens de constater que sa manière de voir les problèmes est tout à fait différente de la mienne. D'après ma manière personnelle de voir, je suis « systématicien », et mon livre est une étude systématique, tandis que le Père Boigelot regarde le livre principalement du point de vue pastoral. Il ne me semble donc pas nécessaire de compter combien de fois j'ai exprimé une pensée. Il me suffit de le faire une seule fois, si la chose est claire. Par contre, le Père Boigelot compte les passages, parce qu'il a égard à la différence de profondeur de l'impression qui sera produite inconsciemment si l'on énonce une pensée souvent ou rarement. En outre il faut remarquer que les différents éléments d'une chose sont de valeur très différente pour une considération soit systématique soit pastorale. Il est par ex. d'un grand intérêt pastoral d'expliquer largement les particularités psychologiques du phénomène de l'amour conjugal, mais elles n'ont pas grande valeur au point de vue systématique. Par contre, il suffira peut-être aux exigences pastorales d'expliquer une seule fois le sens de l'acte sexuel, tandis qu'il est nécessairement la conception centrale d'un livre « systématique » sur le sens et les fins du mariage. Les deux points de vue sont en eux-mêmes légitimes, mais certainement il est faux de juger un livre systématique d'après les exigences pastorales.

seule direction ». En réalité je n'admets précisément pas que les fins du mariage sont — comme il me semble avoir démontré que c'est l'opinion de saint Thomas — (cfr Note 55 (33) ; 53 (31) ; 59 (37) ; 31 de mon livre) « disposées verticalement dans un rapport de sur- et de subordination », mais je les regarde comme s'embrassant mutuellement. D'ailleurs la comparaison employée par le Père Boigelot (Cr. p. 20) pour éclairer ce texte, l'image de la relation de général d'artillerie à général d'infanterie dans une même armée, ne me paraît pas heureuse, parce que cette coordination égalitaire ou hiérarchisée à de certains points de vue suppose qu'ils sont tous les deux subordonnés à un but commun plus élevé : l'armée, la patrie. Si pour le mariage un tel but pouvait être prouvé, celui-ci serait précisément le finis primarius (d'ailleurs dans le texte de preuve du Père Boigelot je parle de « fins *en quelque sorte* indépendantes »).

A la page 16 de la Cr. est indiqué un texte du livre p. 47, où la fin primaire et la fin secondaire du mariage sont désignées, dit-on, comme étant au moins d'une égale importance. Dans ce texte toutefois il ne s'agit pas des fins du mariage, mais il est dit : « que l'*appareil* et l'*acte sexuel* et l'effet *de cet acte* sont destinés à servir *immédiatement* au moins autant à la perfection des époux qu'à celle de la progéniture ». Ce sont là des constatations « réalistes et descriptives », qui donnent un fondement nécessaire et, ce me semble, injustement méconnu, pour une conception adéquate des relations entre les fins du mariage, mais qui ne comportent absolument pas une parité entre elles (6).

Je suis donc d'avis que l'on ne peut pas considérer l'enfant *simplement* comme finis primarius, en tout cas pas dans le sens de saint Thomas. Car selon lui, la bissexualité ne peut être conçue qu'en rapport avec la fin de procréation et par suite la progé-

(6) (Cfr plus haut la remarque sur la prétendue signification de l'enfant comme fin biologique du mariage). — De même le Père Boigelot cite Cr. p. 20, note 39, un texte de la p. 184 : « Nous ne percevons pas, sur ce point, la cohérence de la doctrine de saint Thomas », pour prouver que je ne peux pas comprendre que le finis secundarius ne soit pas uniquement moyen. Le texte se rapporte cependant immédiatement à une question de morale sexuelle à savoir si du point de vue de saint Thomas les rapports conjugaux avec une femme indubitablement stérile peuvent être permis.

niture devient le finis primarius dans le sens de fin *constitutive* dominante entre les fins (Cfr note 65bis), en vue desquelles l'homme et la femme contractent le mariage. Cependant je concède que, sous d'autres angles de vue, l'enfant doit certainement être considéré comme la fin la plus importante et qu'il peut ainsi être légitimement qualifié par le nom (qui prête d'ailleurs à plusieurs sens) de finis primarius. Ne devient-il pas inévitable dès lors de caractériser différemment selon la différence des points de vue les différentes fins du mariage ? Saint Thomas nous a-t-il épargné dans d'autres cas cette multiplicité dans l'expression ? L'Encyclique Casti Connubii a-t-elle pu y renoncer, précisément par rapport au sens du mariage ? Non, personne qui s'intéresse à la connaissance de véritables relations n'y peut renoncer. Ici donc non plus mon livre ne mérite de reproche (à la Cr. p. 16-17).

En ce qui concerne l'importance, pour la construction systématique de saint Thomas, de la conception biologique respectivement métaphysique de l'acte sexuel, le Père Boigelot me semble quelque peu méconnaître, comme nombre d'autres, la profondeur de pensée et de logique de ce penseur prodigieux. D'abord, il ne semble pas remarquer (Cr. p. 17-18), que pour saint Thomas *chaque* actus sexualis perfectus est une *action* de l'homme dont la fin immédiate et immuable est d'engendrer dans la matière offerte par la femme une forme préparatoire à la susception d'une âme humaine. Pour saint Thomas, il y a donc une action humaine de « generare hominem » au sens métaphysique du mot. Qu'elle soit suivie de son effet ou non, qu'elle soit accomplie selon la nature ou contre la nature, par exemple par un seul, cela n'a pas d'importance selon saint Thomas pour la species de l'acte. Quant à l'agissant, son action est toujours et immédiatement d'engendrer.

Par contre nous savons aujourd'hui avec certitude qu'il n'y a pas à proprement parler d'action humaine génératrice, et que ni la production des cellules génitales ni leur réunion dans la fécondation n'est finis operis d'un actus humanus (7).

La volonté humaine, et donc l'actus humanus, ne s'étend en vérité pas plus loin que jusqu'à l'accomplissement de la com-

(7) Cfr le commentaire, qui précisément est *omis* dans la citation de la Cr. p. 7-8, note 7.

plète union naturelle des personnes, donc d'une seule des multiples conditions nécessaires pour que la fécondation ait lieu. Dans les relations conjugales normales, ces conditions ne se trouvent toutes réalisées que dans un nombre de cas relativement très minime. Dans une opération de l'utérus avec ablation de l'embryon, il ne viendra à personne l'idée de considérer la mort de l'embryon comme finis operis, quoiqu'on sache très bien que l'embryon doit nécessairement mourir par suite de l'opération. Mais depuis qu'on a abandonné les conceptions biologiques du moyen âge, on juge comme scientifiquement admis de voir dans la procréation le finis operis de l'actus humanus sexualis, par lequel en réalité une seule des multiples conditions préliminaires de la procréation est remplie. Pour moi, je tiens ceci pour faux.

Si le Père Boigelot m'oppose que d'après mon propre aveu toutes les fonctions biologiques qui servent l'acte sont subordonnées à l'idée directrice de la procréation et que par suite l'acte sexuel est « par essence », « institutionnellement », acte de procréation, je lui réponds que cette conclusion est prématurée. Il est possible que chaque précédent partiel biologique soit *biologiquement* ordonné vers la procréation, mais aussi longtemps qu'il y manque un seul précédent partiel, l'acte, dans sa totalité, n'est pas ordonné vers cette fin. Quand ceci est connu avec certitude, l'acte, dans sa totalité, ne peut plus être qualifié moralement comme acte de procréation, si ce n'est dans le sens le plus large, sens déjà inadmissible de la conception de l'actus humanus. Cela amènerait à définir la species actus non par le finis operis de l'actus humanus, mais par la finalité biologique des organes, qui sont l'instrumentum coniunctum pour poser l'acte. L'actus humanus n'a d'autre finis operis que la pleine union, et celle-ci n'a, même pour les personnes fécondes, qu'accidentellement et médiatement l'effet de génération. Par contre, selon saint Thomas, l'actus humanus sexualis a *immédiatement* et *toujours* comme finis operis le generare, qu'un embryon se forme ou non. C'est pour cela que, selon saint Thomas, l'union sexuelle complète est identique à l'union procréatrice, et que l'union de l'homme et de la femme, ayant sa définition comme espèce dans l'union sexuelle, est constitutivement définie par l'ordination à la generatio prolis. Il s'en suit tout naturellement **que pour lui la progéniture est le finis primarius du mariage.**

D'ailleurs, saint Thomas ne connaissait ni les opérations par lesquelles la stérilité est si souvent obtenue aujourd'hui, ni la raison de la stérilité après la ménopause. Il ne connaît — exception faite des castrés — qu'une stérilité empirique et par conséquent incertaine. Il ne sait pas que les humains sont naturellement féconds par le fait qu'ils émettent durant l'âge adulte des cellules génitales vivantes, et qu'ils sont stériles avant et après ce temps. Il ne sait pas non plus que l'aptitude à des actes sexuels ne correspond pas au temps de la fécondité, mais est plus ample. Il pense plutôt que l'homme n'*est* pas fécond par nature, mais qu'il le devient parce qu'il *fait* quelque chose, c'est-à-dire parce qu'il engendre, parce qu'il accomplit l'acte sexuel complet. A cause de cela il ne pouvait pas se rendre compte du non-sens qu'il y a à appeler générateur par nature l'acte sexuel d'une personne qui est certainement stérile, par exemple d'une femme après la ménopause. Mais pour nous, il ne nous est plus possible de ne pas chercher à élucider la question de l'essence de l'acte sexuel distinct de son aptitude temporaire possible à la procréation. Et si nous ne pouvons pas attribuer à l'acte sexuel un sens propre, indépendant de la procréation, il ne nous reste guère plus qu'à le déclarer illicite, quand un des conjoints est sûrement ou pour un temps stérile et par là même « empêche » la procréation.

Il est clair maintenant que, pour celui qui suit strictement saint Thomas, le finis operis de l'acte conjugal est la génération et par suite le finis primarius de la communauté conjugale au sens de fin constitutive, c'est l'enfant.

S'il ne s'agit au contraire dans la conception du finis primarius du mariage que de mettre l'accent sur la valeur de l'enfant, beaucoup plus grande au point de vue social que celle des fins dites secondaires comme l'avance le Père Boigelot (Cr. p. 20), alors il n'y a plus de différence entre son opinion et la mienne. Que, ainsi considéré, l'enfant occupe une place de premier ordre entre les fins du mariage, je l'ai maintes fois et clairement dit, par exemple p. 92-93 (79) ; 108-9 (94-95). Vu l'importance de la question, je trouve étrange, en contradiction flagrante avec mes idées et comme donnant lieu à de graves erreurs, que dans son compte rendu le Père Boigelot non seulement n'ait pas fait ressortir ce point d'une manière irréfutable, mais encore qu'il éveille toujours de nouveau dans le lecteur l'im-

pression, que je veux rabaisser le but social de la procréation comme fin du mariage. C'est déjà induire en erreur que de répéter sans plus d'explication que j'enseigne « que le mariage n'a pas pour fin première la procréation-éducation » (Cr. p. 7, deux fois). Il est absolument inexact de dire : « cette terminologie voulue est une preuve du dessein de tout l'ouvrage de mettre en sourdine l'importance de la finalité procréatrice au bénéfice des autres fins », et d'ajouter ceci : « nous disons l'importance de la finalité procréatrice, nous ne disons pas « l'importance de l'enfant » (Cr. p. 10 et note 10). Il faudrait dire au lieu d'*importance* : « le rôle constitutif pour la société conjugale ». Il n'est pas vrai de dire que d'après ma doctrine il y a tout juste « *quelque connexion* » entre l'acte sexuel et la procréation ; au contraire j'enseigne que cette connexion est très étroite :

« De par Dieu, les cellules sexuelles et l'appareil nécessaire à l'obtention de leur fin biologique sont précisément l'instrument le plus essentiel au moyen duquel un être humain accomplit avec un autre l'acte naturel d'unité à deux... Si elles sont distinctes, les deux finalités, biologique et personnelle, sont liées ; normalement elles se compénètrent inséparablement » p. 78 (66-67).

C'est aller à l'encontre de mon idée clairement exprimée que d'écrire, comme le fait le Père Boigelot : « Mais la thèse foncière est claire : M. Doms n'admet pas la hiérarchie des fins du mariage ». J'admets complètement la *hiérarchie* ordinairement exposée des fins, mais outre cela je reconnais dans l'union à deux le sens du mariage, qui se justifie par lui-même et dont la réalisation est ordonnée vers les deux fins dites primaire et secondaire. Je juge donc les relations fonctionnelles des fins du mariage autrement que saint Thomas et ses vrais disciples.

C'est donner prise à d'autres dangereuses erreurs que de dire, comme le fait le Père Boigelot :

« que l'enfant est envisagé avant tout comme perfectionnant la personnalité des parents : point de vue parfaitement légitime mais incomplet ; le rôle social de la procréation est à peu près passé sous silence » (Cr. p. 14).

Dans une longue citation, p. 114-115 (100), il omet une phrase décisive :

Texte selon le Père Boigelot.	Texte vrai.
elle (c.à.d. la vivante unité à deux) est pour eux source de santé, de sanctification, d'achèvement naturel et surnaturel ; elle tend aussi vers la production et l'éducation de nouvelles personnes : les enfants. L'enfant représente un accomplissement spécifique des époux. C'est ce qui lui confère la préséance parmi les effets naturels du mariage.	elle... est pour eux source de santé, de sanctification, d'achèvement naturel et surnaturel ; elle tend aussi vers la production et l'éducation de nouvelles personnes : les enfants. L'enfant représente un accomplissement spécifique des époux, *dans leur unité à deux et comme personnes distinctes. En outre le bien de l'enfant intéresse le bien de la société plus immédiatement, plus fortement que l'accomplissement naturel des époux.* C'est ce qui lui confère la préséance parmi les effets naturels du mariage.

Dans la citation du Père Boigelot la phrase qui parle de l'immédiate valeur sociale de la progéniture est totalement omise. Sa primauté entre les fonctions du mariage semble être clairement fondée dans le fait qu'elle est un achèvement spécifique *des époux*. Cela concorde avec ce que la critique prétend sur mon compte. Dans le texte vrai par contre, la valeur sociale de la progéniture est aussi bien préconisée que sa valeur pour les époux, et sa primauté entre les autres effets naturels du mariage n'est précisément pas motivée par sa valeur pour *les époux*, mais par sa valeur pour *la société*.

Cela correspond à ce que je pense réellement et met précisément en relief la valeur éminente du « but social du mariage », à laquelle on prétend que je me propose d'enlever par tous les moyens possibles sa place première. Ce n'est pas, comme je l'ai déjà montré, le seul texte qui dit cela. Je suis tout à fait convaincu que le Père Boigelot n'avait pas l'intention de fausser mon texte. Mais il s'est certainement fait une idée totalement fausse de ma pensée sur ce sujet parce qu'il ne se rend évidemment pas compte de la grande diversité des pensées des théologiens que contient la formule souvent non motivée : « l'enfant est le finis primarius du mariage ». J'affirme ici expressément, et j'espère définitivement, que dans la hiérarchie des *valeurs* naturelles du mariage l'enfant a selon moi aussi, le premier

rang ; qu'entre les tâches naturelles qui incombent au mariage dans la vie humaine, il n'y en a pas de plus grande que celle de la procréation et de l'éducation de la progéniture. Ce n'est pas renier cette manière de voir que de ne pas accorder simplement à l'enfant la primauté dans tous les sens de la finalité (par exemple la finalité des actus humani sexuales, relation de subordination des finalités du mariage l'une vis-à-vis de l'autre).

De là ressort combien la note 29 Cr. p. 17 avec son renvoi aux « motifs de prudence » est fausse et injuste. Le peu d'estime pour la valeur de l'enfant par rapport à l'humanité et de la forte et profonde orientation du mariage vers l'enfant, n'existe ni dans ma pensée, ni dans l'expression que je lui ai donnée dans mon livre, mais seulement dans la fausse image que le Père Boigelot s'est malheureusement formée en perdant de vue le but du livre et ses textes. Je renvoie encore spécialement à la p. 116-17 (101) : « dans le plan divin du monde, la conservation du genre humain repose essentiellement, irremplaçablement, sur le mariage. Le mariage est donc, pour la durée de l'espèce, ce qu'est, pour la fin, le moyen indispensable, etc. » Cette même pensée a été également omise dans la citation Cr. p. 21, note 41, ce qui est frappant.

Pour ce qui regarde la communauté conjugale conçue comme « moyen », il est pour moi aussi indubitable que — puisque les fins du mariage s'engrènent — la communauté des époux est, dans un sens, un *moyen* ordonné au bien de l'enfant. Il en va de même de l'acte conjugal dans de certaines conditions. Mais je tiens pour impossible de reconnaître à la communauté des époux une valeur qui n'est pas subordonnée à la fin de la procréation, quand on part des suppositions de saint Thomas. Le docteur angélique ne peut comprendre la bissexualité que sous le point de vue de la procréation et dit expressément que, sans la fin de la procréation, une société d'hommes serait plus apte pour chaque sorte d'aide mutuelle (note 31 et 23bis (7).

Naturellement selon saint Thomas, les rapports d'aide mutuelle entre l'homme et la femme comme personnes ont une réelle valeur comme tous les rapports humains. Mais pour les *relations sexuelles* dans le mariage, saint Thomas ne connaît d'autre valeur positive que la fin procréatrice. Pour le reste il est d'avis que le rapport conjugal est seulement permis comme **accomplissement du devoir, quand l'autre partie le demande. Il**

ne reconnaît donc pas au rapport conjugal une véritable valeur propre et positive pour les personnes des époux et pour la société conjugale comme telle.

Le remedium concupiscentiae est un expédient provisoire, il n'est pas une compensation pour une valeur propre indépendante, positive de l'acte conjugal à côté de la fin procréatrice.

Sur cette phrase : « L'agir sexuel est donc en soi plein de sens, non simple moyen pour une fin », le Père Boigelot remarque, p. 20 :

« Ce dernier membre de phrase vise ce que M. Doms croit être la théorie traditionnelle. M. Doms bataille ici contre des moulins ! Il n'est aucun théologien ou moraliste actuel, pensons-nous, qui tienne que ce qu'ils appellent « fin secondaire » soit « pur moyen » de la « fin primaire ».

Je renvoie à ma note 23bis (7). Mais en tant que la critique se rapporte évidemment à « l'agir sexuel », je ne peux que m'écrier : comme je voudrais que cette affirmation du Père Boigelot fût vraie !

Le P. Gury fait la remarque (selon la traduction allemande de la Théologie Morale de J.G. Wesselack, 1869, p. 881), que l'on accepte « communiter 4 fines, qui actum coniugalem honestum reddunt : generatio, redditio debiti, vitatio incontinentiae, amicitia fovenda ». Il ajoute que « alii » n'admettent pas les deux dernières. L'un d'eux est certainement H. Noldin, S. I. Il dit (*Summa Theologiae moralis, Compl. prim.*, « *De sexto praecepto* », ed. XIX et XX, 1923, p. 8-9) :

« Actibus, quibus commixtio utriusque sexus ad generationem novi hominis perficitur, auctor naturae voluptatem et delectationem omnium maximam addidit et simul naturae humanae vehementem illius delectationis concupiscentiam inseruit, ut hominem alliceret ad rem in se foedam (!!) et in suis sequelis onerosam. Hinc per copulam carnalem duplex finis simul obtinetur : generatio novi hominis et sedatio concupiscentiae : illa copulae finis primarius, haec secundarius est. Voluptatem igitur hanc carnalem Deus ad generationem individui humani atque ideo ad conservationem speciei, sicut voluptatem cibi et potus ad conservationem individui ordinavit. P. 12-13 : ...quod homo delectatione venerea et semine, quae ab auctore naturae *solum* [souligné par moi, H.D.] ad debitam propagationem generis humani ordinantur... abutatur... ».

Cela correspond complètement au fait que Noldin, entre les **« fines essentiales secundarii » *du mariage*** (mutuum adiuto-

rium » et « sedatio concupiscentiae ») décrit la première de ces fins de telle manière que la relation sexuelle comme telle n'y trouve pas de place : « mutuum vitae adiutorium tum in curanda re domestica tum in prole educanda tum in sancto amore praestando » (*De Sacramentis,* ed. XV et XVI, 1923, p. 580).

Pas un mot d'un exposé ou d'un développement des relations des fins du mariage entre elles. Si un théologien soupçonnait, même obscurément, qu'indépendamment de la finis procreationis et du but de remedium concupiscentiae concédé à cause du désordre de la concupiscence, l'acte sexuel a encore une valeur réelle, voulue par Dieu et positive, ce théologien pourrait-il désigner la copula comme « res in se foeda » ?

Les théologiens moralistes, Cl. Marc, C.SS.R. et Jos. Aertnys, C.SS.R., indiquent bien aussi comme motif de l'acte conjugal, le favor amoris, mais seulement comme fin subjective, en parallèle par exemple avec la fin de santé corporelle. Aertnys remarque encore, « quod recensitae causae, amor et sanitas coniugum, remote saltem spectant ad bonum prolis et bonum fidei ». Pour le reste, tous deux indiquent la generatio prolis, le reddere debitum et le vitare incontinentiam comme fins de l'actus coniugalis et fins objectives du mariage. Rien sur la relation interne des fins objectives du mariage et de l'acte conjugal. Je ne trouve aucun passage en faveur de l'indépendance du finis secundarius.

Le Père B. H. Merkelbach, O. P., *Summa theologiae moralis,* t. 3, ed. 2, publiée à la fin de 1936 au plus tôt, p. 753 dit, au sujet du finis intrinsecus et essentialis seu operis du mariage :

« Finis intrinsecus operis, alius est primarius seu *principalis,* alius *secundarius* qui primario est essentialiter *subordinatus* et consequens : supponit primarium, nam non est finis nisi dependenter ab illo principali atque medium ad primarium finem ut securius et certius obtineatur, ita ut ad finem secundarium ordinari nequeat matrimonium nisi salva ordinatione ad finem primarium ».

Ce sont là exactement les pensées de saint Thomas.

P. 754 : « Finis essentialis et secundarius operis est etiam finis qui natura rei obtineri debet, sed tantum secundario et dependenter a fine primario ; unde ad illum finem matrimonium etiam per se ordinatur, non tamen tamquam ad finem independentem, qui independenter a primario intendi posset, sed potius tamquam medium quo melius de se obtineatur finis primarius ».

P. 756 : « Errant quoque qui tres fines mere coordinatos et aequales habent... Item errant qui putant finem proprium matrimonii esse mutuum complementum humanae personalitatis ; prolis vero generationem esse quid accessorium ex dicto complemento resultans. Dicunt scil. hominem singularem — sive marem sive feminam — non esse perfectum et completum etc. ».

Assurément M. s'en prend à des thèses tout autres que la mienne. Mais la pensée que les fins s'embrassent l'une l'autre lui est étrangère, et le finis secundarius est subordonné au primarius comme moyen, afin que le finis primarius puisse mieux être atteint.

De la relation des buts dans l'*acte conjugal,* M. dit p. 939 :

« Unicus autem *proprius* et principalis finis ex natura operis est generatio prolis, cui iunguntur duo fines secundarii, sed mere *subordinati* ita ut sint vera media quibus securius obtinetur finis principalis : delectationis fruitio seu sedatio concupiscentiae, et solamen mutuum seu amor mutuus fovendus et servandus ».

Ces exemples suffisent.

Au reste, même chez les auteurs dont les thèses se rapprochent de la mienne ou qui expriment des opinions plus extrêmes, comme Arthur Vermeersch, S. I., (8) et Dominique M. Prümmer, O. P. (9), il faudrait examiner s'ils font simplement valoir cette proposition empirique que l'union conjugale peut aussi avoir lieu subjectivement par amour et pour l'accroissement de l'amour, — ou s'ils montrent que l'acte conjugal bien

(8) *Theol. mor.* T. IV, ed. 3, 1923, p. 35 : « Simul tamen amorosa ista duarum personarum confusio, ad quam amor aspirat, indicat aliam causam naturalem, *non secundariam,* contrahendi... Praeterea, legitima amoris satisfactione obtinetur etiam moderatio concupiscentiae ». — p. 36 : « Ex tribus *istis finibus,* primus dici potest genericus seu generis, quatenus ad bonum specici est immediate relatus ; alter et tertius finis sunt immediate privati, quamvis ipsi maxime sociales sint » (c'est moi qui souligne).

(9) *Manuale theologiae moralis,* tom. III, ed. 4 et 5, 1928, p. 503 : « Finis autem principalis tam totius vitae coniugalis in genere quam actus coniugalis in specie est bonum spirituale coniugum. Quae cum ita sint, statui potest regula generalis : Actus coniugalis tunc licitus est, quando servit ad bonum spirituale coniugum, licet directe et immediate neque habeatur neque etiam intendatur conceptio aut generatio. Ad bonum spirituale coniugum conducunt non tantum virtutes supernaturales, sed etiam amor et affectio maritalis. Etenim si coniuges uniuntur vero et constante amore, etiam vita eorum tota evadit felix ; alter alterius onera portat libenter, et de tali amore maritali omnes fere laudes praedicari possunt, quas S. Paulus tribuit caritati, dicens : Caritas patiens est, etc. » (*I Cor.* 13,4 ss.).

ordonné a de sa nature, et non par le but accidentel et arbitraire que se proposent les personnes agissantes, un tel finis operis. Du défaut d'élaboration de ces réalités vient sans doute que jusqu'ici la logique rigide a toujours pu faire violence à la vie dans la manière de penser des moralistes. Celui qui dit préalablement avec Merkelbach : *Unicus* autem *proprius* et *principalis* finis (scil. actus coniugalis) ex natura operis est generatio prolis, — et cette affirmation est tout à fait logique si l'on voit l'essence de l'acte sexuel dans la procréation — celui donc qui dit cela sera facilement poussé à subordonner aussi strictement les fines secundarii à ce finis proprius et principalis, et il se pourra même qu'il en vienne à douter si l'amor mutuus fovendus n'est pas une fin, non essentiellement et objectivement, mais seulement accidentellement et subjectivement unie à l'acte conjugal.

Donc si parmi les auteurs, les uns ont eu plus de subtilité dans la compréhension de la vie, il me semble qu'une logique et une conséquence plus fortes sont du côté des autres. A cause de cela, l'indication de la valeur et du sens objectif de l'acte sexuel comme don mutuel des personnes, et la conclusion qui s'en suit que cette valeur ne peut être complètement réalisée que dans un mariage pour la vie, a effectivement une importance si centrale, que cette connaissance devait être montrée non seulement comme fondée en soi, mais encore comme expliquant et illuminant tous les domaines qui y correspondent. C'est la raison pour laquelle l'étude de l'acte sexuel et l'application des résultats de cette étude sont et doivent être tellement au premier plan de mon livre, car la manière de concevoir l'essence de l'acte sexuel est, ou logiquement doit être le pivot de toute théorie du mariage, du sixième commandement, etc., plutôt que la psychologie des sexes, la valeur sociale de l'enfant dans la société humaine etc., quoique tout cela ait naturellement aussi sa propre valeur. Pour saint Thomas et dans la théorie jusqu'ici dominante, le point de départ et l'idée centrale étaient que le sens de l'acte sexuel se trouve dans la procréation. Le Père Boigelot n'a évidemment pas pris garde à la place qui revient nécessairement à l'interprétation de l'acte sexuel pour les questions de la théologie morale, quand il me fait un grief de l'avoir trop mise en évidence dans mon livre et quand il motive ainsi, du moins en partie, le vilain reproche d'un culte du sexe (sexolâtrie).

Le Père Boigelot énonce encore (Cr. p. 23 ss.) d'autres ob-

jections contre les arguments que j'avance pour les exigences catholiques du mariage et du sixième commandement. Il pense que mon argument perd sa force dans les cas où l'amour est effectivement mort dans l'époux et où le don de la personne n'a plus lieu. Je réponds : Quelques-unes des choses qui de mon point de vue peuvent être dites se trouvent à la p. 198-99 (170-71) de mon livre. Dans l'exemple de la femme souvent trompée, l'Eglise ne forcera pas non plus cette femme à continuer la vie communautaire, précisément parce que dans cette supposition l'adultère existe. Ensuite j'ai évidemment une tout autre conception de l'amour des époux que le Père Boigelot. Du point de vue de *ma* conception il n'aurait pas été possible de me faire cette objection. L'amour conjugal n'est selon moi pas identique à un sentiment naturel d'attraction réciproque dans la sphère du sensuel, mais il est dans son essence un amour profondément moral de la personne. Il a son siège dans l'esprit (10), quoiqu'il ait normalement une nuance spécifique sensuelle. Par suite l'amour est essentiellement subordonné à la liberté humaine, et c'est pour cela qu'un changement moral peut avoir lieu, un changement de sentiments chez les deux époux, tant qu'ils vivent. Donc une réconciliation reste toujours possible. De plus, même dans la séparation, des devoirs demeurent envers l'autre partie ; même après le divorce, une certaine responsabilité reste pour l'époux, celle au moins de travailler à sa véritable persévérance par la prière et le sacrifice. Cette possibilité de réconciliation entraîne une obligation générale parce que les personnes ne cessent pas de s'appartenir mutuellement, et que cette appartenance garde son sens profond.

Le Père Boigelot méconnaît absolument que, selon ma conception, le sens primaire du mariage est une relation profondément morale des époux, à laquelle le sexus est ordonné pour la servir et non pour la dominer. C'est pour cela que la conservation de la relation des époux, le vinculum, garde toujours son sens, parce que son activité appartient précisément au domaine de la liberté humaine. Au contraire le service de l'enfant, et par suite le fondement de la signification essentielle de la relation des époux par ce service, devient impossible quand il n'y a pas d'enfant et qu'il n'en peut naître pour des raisons phy-

(10) Cfr p. 36-40 (30-34), et aussi toute l'interprétation du sens de l'acte conjugal et les exigences qui s'en suivent pour le mariage.

siques. Celles-ci ne relèvent pas du libre arbitre, elles sont naturelles et définitives ; elles ne sont pas morales et modifiables. Il existe donc par suite un devoir très sensé de tenir compte, en tant que personnalité morale, de la situation permanente créée par le lien conjugal, mais il n'existe pas un devoir de redevenir fécond quand la stérilité est devenue définitive.

Le P. Boigelot me reproche (Cr. p. 14, n. 25) un sensualisme inconscient. A mon texte : « L'idée du mariage désigne la mise en rapport durable et aimant de deux personnes adultes de sexe différent, pour se compléter et s'aider mutuellement en une communauté de vie intime, indivisible et indissoluble, *allant jusqu'au* « devenir un » dans l'acte conjugal », il fait remarquer : « C'est nous qui soulignons le « allant jusqu'à ». Cette formule semble dire que le moment suprême, le « climax » de l'union conjugale, de la vie à deux, est le moment strictement sexuel. Si c'est bien la pensée de l'auteur, il y a là, à notre sens, un sensualisme inconscient ».

En réponse à cela je fais la remarque suivante : Il peut certes exister aussi entre frères et sœurs une vie commune perpétuelle dans une amitié intime et dans un profond amour. Mais la communauté conjugale, par les rapports sexuels, est spécifiquement différente de tels liens durables d'amitié. Les mots « allant jusqu'à » le font ressortir. Le lecteur l'aurait tout de suite compris, si précisément la phrase explicative et la note n'étaient pas omises dans la citation, ce qui est surprenant. Mais c'est ensuite mon opinion que, par l'acte conjugal accompli dans sa perfection essentielle, qui est une unification à la fois intentionnelle et physique, la forme de l'union métaphysique la plus profonde qui puisse jamais exister entre personnes humaines est réalisée. Cela ne veut naturellement pas dire que d'autres actes mutuels des hommes n'aient pas une valeur morale plus grande et ne puissent fonder une union purement *morale* plus forte et plus profonde entre les hommes, que ne le fait peut-être in concreto la relation conjugale. Mais cette conception de la valeur de l'acte conjugal est très éloignée du sensualisme. Suivant l'argumentation de mon livre, la signification la plus prochaine du sexe dans l'homme, est de rendre possible cette forme unique de l'union entre des personnes qui sont l'image de Dieu : c'est une chose dont l'énorme importance morale n'est pas fondée **sur les *moyens* physiques d'union, qui appartiennent au domaine**

sensuel, mais sur le don et l'acceptation des personnes, don et acceptation qui forment le *contenu* de l'union. Dans ma théorie il n'y a donc absolument pas de place pour une indépendance ou même pour un culte du sexe — sexolâtrie —, le sexe et la sensualité ont à remplir un rôle de service dans l'unité spirituelle-corporelle de la personne humaine.

Je ne fais donc point d'emploi de la distinction entre amour concret et amour institutionnel. J'ai d'ailleurs maintes fois dit dans mon livre que je ne refuse pas toute importance à l'argument tiré des exigences de la progéniture (Cfr p. 35 (30) ; 79 (67-68) ; 114 (99) ; 177 (153) ; 182 (157) ; 195 (168). Dans la *pastorale* on fera naturellement bien de donner aux deux arguments leur valeur.

Je dois encore dire un mot sur le sens de la relation d'amour spécifique des fiancés et des époux. J'ai montré que son intention dirigée vers l'autre partie et non vers l'enfant est profondément significative et j'ai refusé d'admettre qu'elle soit une fraude de la nature, c'est-à-dire de Dieu envers les amoureux. En disant cela je pars de cette idée, que les instincts élémentaires dans les créatures indiquent les véritables valeurs que la nature poursuit en premier lieu et qu'ils n'induisent pas en erreur. Je sais que cette opinion n'est pas une démonstration absolument convainquante, mais elle n'est pas non plus simple folie, et elle n'a absolument aucun rapport aux confusions que le Père Boigelot (Cr. p. 19) suppose chez moi. D'ailleurs, la manière d'interpréter l'expérience de l'amour conjugal est-elle dénuée de tout intérêt pour la pastorale ? Pour moi, j'aime mieux me confier à la sagesse de Dieu qui place normalement au sommet de l'œuvre de la conservation de l'espèce humaine l'expérience vécue d'un profond amour des personnes, et veut que de celui-ci, qui a sans nul doute une valeur propre, provienne tout le reste, plutôt qu'à la soi-disant intelligence des philosophes qui voudraient me faire croire que Dieu a une toute autre chose en vue quand il suscite l'amour conjugal des personnes.

Quant à la remarque que mon concept de la sexualité est un peu paradisiaque, je réponds : Je ne traite ni d'une intégrité gratuite de la sexualité, ni des désordres causés par la chute. Ce que j'étudie, c'est le sens de la sexualité humaine et son essence comme telles. Dans les recherches sur la nature et l'étendue de la connaissance humaine ou de la liberté de la volonté on

ne mentionne souvent pas, et par principe, dans les investigations philosophiques, l'obscurcissement de la raison ou l'affaiblissement et la déviation des tendances de la volonté par le péché originel. J'ai fait de même dans mon étude de la sexualité.

De même donc qu'un traité détaillé des effets de la concupiscence dans la vie réelle des époux eût été superflu dans cet essai, de même il était superflu de traiter plus en détail l'immortalité de l'âme, l'ordination de l'homme vers Dieu et la grâce, etc., et d'en faire dériver la valeur de l'acte sexuel comme acte procréateur. Ce sont là des choses que les lecteurs chrétiens connaissent pleinement et auxquelles un simple renvoi suffit. La valeur de l'enfant comme personne est plusieurs fois indiquée dans mon livre (cfr par exemple p. 77-78 (65-66) ; 108 (94) ; 177 (153) ; de même la valeur que l'acte conjugal en reçoit comme acte procréateur possible. Il en va ici comme des autres chapitres qui manquent selon le Père Boigelot : les lignes fondamentales de relation seules sont tracées. « Tout le côté social (temporel et religieux) du mariage n'a reçu de M. Doms que des soulignements passagers ».

J'ai de même tracé aussi les lignes de liaison avec la virginité, et l'on peut se figurer ce que le Père Boigelot en aurait conclu si je ne l'avais pas fait précisément ici. Mais maintenant il me reproche de ne pas avoir laissé complètement ce point de côté (Cr. p. 28). Le manque de bienveillance dans cette critique spéciale est très surprenant mais éclaircissant, surtout quand on considère la pauvreté de pensée, plutôt supérieure si possible à la mienne, qu'on trouve dans les discussions sur ce sujet dans plus d'un traité exhaustif et apprécié, comme celui de Noldin.

Mais c'est méconnaître totalement les buts clairement indiqués du livre que de partir de mes explications critiques sur la *théorie* de l'enfant comme fin *première* et *immédiate* de l'acte sexuel et dans ce sens aussi du mariage, pour m'attribuer le but de ravaler la procréation au rang de fin « *biologique* » du mariage (Cr. p. 30) ; pour en conclure que je détruis le légitime point de vue social (Cr. p. 21) ; pour employer le mot vilain qui semble presque appeler une condamnation de sexolâtrie (Cr. p. 32) ; pour accuser mon concept du mariage d'être inconsciemment égoïste (Cr. p. 31) ; pour employer dans ce domaine si épineux des expressions qui touchent à mes sentiments personnels intimes : ***L'on s'est plu*** au contraire, avec une insistance

digne d'une meilleure cause, à ravaler la procréation etc... (Cr. p. 30. Voir aussi la critique véhémente de mes pages sur la virginité). Il aurait été facile d'éviter toutes ces expressions. L'ensemble des phrases mentionnées ne peut manquer de suggérer au lecteur l'impression qu'elles contiennent le véritable avis du R. P. Boigelot, sur la tendance du livre et l'attitude mentale de l'auteur. Elles détruisent l'impression sympathique des jugements élogieux qui se trouvent ailleurs. Elles tendent à exciter la défiance. Cette impression est encore nécessairement renforcée par l'absence complète d'un jugement positif sur l'utilité de mes idées et de mon livre pour la pastorale. Les points dangereux sont seuls et amplement indiqués, et en deux places différentes sont encore accentués (p. 25, note 48 et p. 32, note 54).

Le Père Boigelot ne se rend guère compte, par rapport à ceci, que les motifs donnés pour l'observation du sixième commandement et pour quelques exigences et points de doctrine de l'Eglise concernant le mariage, que, dis-je, ces motifs, qui sont incontestablement souvent orientés d'une façon trop unilatérale vers la progéniture s'emploient parfois un peu défavorablement dans la pratique pastorale. Il n'a évidemment pas fait lui-même l'expérience, fréquente en Allemagne, que l'on arrive à peine à faire une profonde impression sur les jeunes gens par les motifs de l'ancienne et trop exclusive théorie du finis primarius, tandis qu'on y réussit quand on parle du sens personnel du mariage et de la sexualité. D'après quelques passages de sa critique on a l'impression que le Père Boigelot considère la doctrine du mariage généralement enseignée jusqu'à présent et les traités exhaustifs sur cette matière comme harmonieux, comme une cathédrale achevée, à laquelle il n'y a plus que quelques détails d'embellissement à ajouter ; et mon livre semble maintenant vouloir essayer d'élever, au lieu de ce bâtiment bien équilibré, un nouvel édifice bien plus beau dans quelques parties, mais qui n'est absolument pas équilibré. Moi au contraire, je vois les choses d'une tout autre façon. J'ai la conviction qu'il n'existe pas encore de synthèse théologique du mariage satisfaisante, complète, équilibrée. Nous avons devant nous une cathédrale gothique qui n'est pas terminée. Mon livre apporte un plan pour les parties non bâties, il est, à cause de cela, volontairement incomplet et se contente d'indiquer les possibilités de coordonner les nouvelles parties avec ce qui est déjà bâti.

De plus, je n'ai pas oublié les dangers inhérents pour la pastorale aux idées nouvelles dans un domaine si éminemment vital, et c'est une des raisons pour lesquelles, comme le sait le Père Boigelot, j'ai écrit mon livre d'une façon si difficile. C'est aussi à dessein que j'ai transcrit dans l'original des citations latines sans les traduire.

Je pourrais faire encore plusieurs remarques sur quelques idées de l'auteur de la critique, mais je dois terminer.

Vue dans son ensemble, la critique du Père Boigelot montre un très grand intérêt pour le livre et une sympathique ouverture d'esprit pour ce qu'il apporte de nouveau. Elle ne témoigne nulle part une opposition contre les idées du livre ; au contraire. La seule opposition objective des conceptions se montre dans la question des relations des fins du mariage, l'une envers l'autre, mais cette opposition est fondée sur une fausse interprétation évidente de mes pensées, qui, en grande partie au moins, vient d'une erreur, qui n'a malheureusement pas été remarquée, dans la traduction française. Mon opinion sur le primat de la valeur de l'enfant comme fin du mariage a été jugée faussement, ce qui est bien regrettable.

Le Père Boigelot ne fait pas seulement la critique des idées, mais du livre lui-même. Je dois avouer que je n'ai presque plus reconnu le visage de mon livre dans son compte rendu. Les graves critiques du Père Boigelot sur le livre et son auteur ont, comme je crois l'avoir montré, leur fondement capital dans l'oubli des limites très précises et du but du livre, et dans sa méthode de juger d'un livre systématique sous l'aspect dominant de la pastorale. C'est pourquoi elles sont injustes. Si l'on voulait selon la méthode du Père Boigelot reprocher comme un défaut à chaque livre qui porte le caractère d'un essai systématique et ne veut pas être complet, les questions non traitées et importantes pour la pastorale, ce serait insupportable et décourageant. Nul ne se réjouira plus que l'auteur, quand paraîtra sur le mariage un livre complet, équilibré, facile à comprendre, et dans lequel les résultats de son « étude systématique » seront intégrés. S'il devait lui-même écrire sur le mariage un livre s'adressant à un vaste cercle de lecteurs — à quoi il s'est toujours refusé jusqu'ici — les remarques et les souhaits du Père Boigelot lui seraient d'une très grande utilité.

Breslau. Dr Herbert DOMS.

Réponse du R. P. Boigelot au Dr H. Doms

La réponse de M. H. Doms apporte des précisions nouvelles sur le point de vue où s'est mis l'auteur pour composer son livre ; elle aide ainsi à délimiter plus exactement son champ d'étude. Ces précisions et cette délimitation seront précieuses aux lecteurs français qui les auraient malaisément aperçues ou devinées.

Ainsi envisagée, l'étude de M. Doms échappe à un certain nombre de critiques que nous avions cru devoir formuler. Comme on le verra, nous avions tous les deux raison du point de vue où nous nous étions placés. Des divergences subsistent cependant que nous indiquerons au cours de ces pages.

1) Je n'ai jamais cru que M. Doms voulait présenter un traité complet du mariage, mais j'avais cru qu'il cherchait à faire un exposé complet « du sens et de la fin du mariage », ce qui, on en conviendra, constitue vraiment l'essentiel de la théorie du mariage.

J'avais bien lu, en fin d'Introduction, les quelques lignes que M. Doms a citées et où il précise le dessein de son livre. Mais j'avais pris cette assertion qu'il ne présentait qu'un « essai » et qu'il cherchait seulement à « établir quelques points jusqu'ici négligés » comme une de ces affirmations, pleines de modestie, communes à la plupart des auteurs, auxquelles ils sont généralement les premiers à ne pas croire, ce dont témoignent leurs réponses aux critiques. Je me suis trompé sur ce point et la réponse de M. Doms me montre qu'il fallait comprendre ces mots comme ceux d'un philosophe parlant un langage strict.

M. Doms explique excellemment p. 521 (note) l'origine de notre mésentente : elle est quasi toute entière dans une divergence de points de vue, d'optique d'étude. M. Doms a composé son livre du point de vue du systématicien. Je l'ai jugé du point de vue pastoral et du point de vue synthétique.

Je dois un mot d'explication au lecteur français pour qui la conception allemande de la systématique n'est à aucun titre familière. Quand en français nous utilisons les termes d'« étude systématique », ce mot est pour nous synonyme d'étude synthé-

tique. Tel est, en effet, en sciences, la signification du mot « système » ou « théorie ». Dans la langue allemande au contraire et pour un esprit formé aux disciplines d'Outre-Rhin, le mot éveille des résonnances sensiblement autres. Une étude systématique, tout en esquissant la structure essentielle d'un ensemble, ne prétend pas l'étudier sous toutes ses faces et dans toutes ses directions. C'est donc volontairement, nous dit M. Doms, qu'il a omis de développer les points déjà fouillés par d'autres auteurs, et qu'il n'a approfondi que des points jusqu'ici négligés, en se contentant de marquer, en passant, leur connexion avec les autres. Il va de soi que cette conception de l'étude systématique d'un sujet est entièrement légitime et que M. Doms avait le droit de l'adopter. Quelques lignes fort brèves pour expliquer pareil point de vue peuvent suffire pour faire voir au lecteur allemand la position choisie et son caractère volontairement incomplet. Il en va tout autrement du lecteur français pour qui la systématique ou la problématique sont mots et choses peu familiers. Pour lui un exposé systématique du sens et de la fin du mariage signifiera un exposé synthétique et sera lu, jugé, accepté ou critiqué comme tel. Et de là le premier motif de nos divergences.

M. Doms, s'étant mis légitimement au point de vue systématique qu'il indique, pouvait choisir librement les points qu'il allait spécialement étudier et développer. L'on comprend parfaitement par exemple qu'il fasse une étude détaillée des fondements ontologiques de l'acte conjugal et qu'il développe très longuement ce en quoi sa conception diffère de la conception courante. Par contre, pour juger son livre je me suis mis à un point de vue synthétique et pastoral ; j'ai songé au grand public auquel les traducteurs destinent le livre et j'ai songé aux nombreux prêtres qui lisent la N.R.Th. ; j'ai songé à l'enseignement qu'il est opportun que celui-là entende et que ceux-ci donnent, enseignement qui ne peut, ni pour tous ses thèmes, ni pour l'équilibre de ses parties, être la décalque de ce que présente le livre de M. Doms.

Ayant jugé le livre de M. Doms avec des exigences de synthèse complète du sens et de la fin du mariage, je l'ai trouvé mal équilibré. L'ayant jugé d'une optique pastorale pratique, je l'ai jugé inadapté et dangereux par ses insistances et ses omissions. Du point de vue synthétique et pastoral, je ne m'étais pas trompé. Du point de vue du systématicien, j'avais tort.

Je suis heureux d'avoir, par mes critiques, permis à M. Doms de préciser le genre de son étude avec une vigueur et une netteté que ne présentait pas son Introduction pour des lecteurs français. L'on ne pourra plus ignorer désormais que le livre de M. Doms est essentiellement un essai qui ne vise pas à être complet et qui ne l'est pas.

Je voudrais demander à M. Doms de marquer beaucoup plus nettement ce fait dans l'Introduction de sa deuxième édition pour éviter à des lecteurs de bonne foi une méprise ultérieure, pareille à la mienne. Car je constate que d'autres critiques français l'ont commise comme moi (1).

J'avais donc à la fois tort et raison en parlant de graves lacunes dans le livre de M. Doms. J'avais tort car les omissions, quant à l'exposé synthétique du sens et de la fin du mariage, étaient voulues par l'auteur et n'étaient donc pas des lacunes ; j'avais raison car ces omissions y étaient. Le lecteur se tromperait donc comme je me suis trompé qui croirait trouver là un exposé complet et bien centré non seulement de la doctrine catholique du mariage mais même de son sens et de sa fin. Il faut donner acte définitivement à M. Doms qu'il n'a pas voulu cette synthèse, qu'il a volontairement et légitimement omis d'étudier pour ne faire que mentionner ce que les autres auteurs ont trop exclusivement exposé (notamment, la valeur sociale de l'enfant en tant que personne distincte des parents), et qu'il n'a voulu mettre en lumière que « quelques points jusqu'ici négligés » de la doctrine du mariage.

Comme je l'avais écrit, l'on trouvera dans le livre de M. Doms « la mise en lumière très intense du mariage en tant que communauté », « celle très nette et très fouillée de la valeur spécifique de l'acte conjugal, de son sens d'union, de ses exigences de dignité », « la mise en un relief puissant et saisissant de ce qu'on appelle traditionnellement la fin secondaire du mariage, l'épanouissement mutuel » (p. 15-16). Et j'ai dit et je tiens à redire toute la richesse de l'apport de M. Doms en ces domaines.

---

(1) Par exemple le P. Gerlaud, O. P., dans *Revue Apologétique*, octobre 1938, parle de « tout un traité du mariage que M. Doms nous offre... » ; d'un « essai de synthèse » (p. 196). Je ne sache pas que M. Doms ait protesté.

Comme je l'avais écrit aussi, l'on ne trouvera pas dans le livre de M. Doms — et cela parce que, consciemment, il ne l'a pas voulu — la mise en valeur détaillée de l'enfant comme fin sociale, l'exposé des côtés déficitaires de la sexualité réelle, l'étude des moments extrasexuels de la vie conjugale.

Nous ne trouverons donc pas dans le livre de M. Doms et nous n'avons pas à y chercher la vraie synthèse catholique du mariage. Le livre de M. Doms est un essai remarquablement réussi de mise en lumière de quelques données, qui ont trait au sens et à la fin du mariage, et qui sont habituellement méconnues ou oubliées des autres auteurs. De ces données M. Doms a fait un exposé sinon toujours clair, du moins vraiment puissant et profond.

2) M. Doms me reproche de n'avoir rien dit de son chapitre sur les « conséquences pastorales » de ses vues. Cette omission est consciente de ma part. Il ne s'agit en effet, comme le titre lui-même l'indique, que de « conséquences ». La nouveauté des idées de M. Doms n'est chez elles que dans la mesure où elle est d'abord dans les prémisses.

Je tiens à marquer en passant que je suis pleinement d'accord avec M. Doms, sur les conseils de pastorale qu'il donne : adaptation de la prédication à la mentalité individualiste de nos contemporains en partant de ce qu'ils admettent pour les amener logiquement à ce qu'ils n'admettent plus ; exposé, à l'époux surtout, des exigences de délicatesse, du souci du bien du conjoint dans les relations conjugales ; rappel à l'épouse, devenue mère, des fins conjugales du mariage ; enseignement de la dignité de l'acte conjugal et de la nécessité de sa spiritualisation.

J'ajouterais qu'il est regrettable que la prédication courante, par ses condamnations légitimes mais mal formulées de l'impureté, engendre dans l'esprit des auditeurs un mépris de la sexualité quelque peu manichéen et janséniste, parfaitement faux et illégitime. Il n'est pas licite de prêcher, fût-ce implicitement, la mésestime de la sexualité ; l'on doit en prêcher la valeur et donc le respect, à peine de condamner — hérétiquement — l'œuvre du Dieu Créateur et le mariage. Les sixième et neuvième commandements ne sont point dictés par le mépris mais par le respect et par la nécessité de la prudence dans un domaine où **les forces de l'instinct rendent l'équilibre difficile et instable.**

La prédication devrait aussi exposer plus souvent et mettre en valeur la fin d'épanouissement mutuel des époux. Trop de moralistes et de prédicateurs, trop de livres d'initiation de la jeunesse et de livres sur le mariage n'envisagent guère que le côté procréateur de celui-ci et n'étudient guère que les problèmes de morale sexuelle qu'il pose ; ils oublient par trop tout le côté psychologique et personnel de la vie matrimoniale. Quoique le livre de M. Doms ne soit pas complet en ce domaine — je lui ai reproché d'un point de vue pastoral le manque d'étude des moments extrasexuels de la vie conjugale — l'on y trouvera de très précieux matériaux pour la mise en valeur de l'aspect conjugal du mariage.

3) Je dois bien constater que M. Doms dans sa réponse oublie systématiquement mes éloges et, de mes critiques, les atténuations conscientes et volontaires que j'y ai mises. Il majore le sens de mes mots et il lui est alors trop facile de montrer la fausseté d'une critique absolue alors qu'on ne la lui faisait que nuancée.

a) Je n'ai pas dit que M. Doms était un « adepte » de la philosophie phénoménologiste. J'ai dit qu'il en était « tributaire dans ses conceptions et son mode de présentation ». Il saute aux yeux par exemple que l'importance exceptionnelle que M. Doms attache au mot de « sens » dans l'encyclique *Casti Connubii* ne vient à aucun titre de celle que l'encyclique entendait lui assigner mais des préconceptions et du climat d'idées de M. Doms. J'ai entendu affirmer que M. Doms était dépendant dans son vocabulaire, dans la signification extrêmement riche accordée au mot « sens », dans sa distinction entre sens et fin, de concepts phénoménologistes, qu'il ne doit pas tout cela à sa formation thomiste. Je n'ai point fait de lui par là un « adepte » de la philosophie phénoménologiste mais seulement (j'avais employé intentionnellement le mot) un « tributaire ». M. Doms reconnaît d'ailleurs lui-même que parmi les sources de sa pensée se trouve le phénoménologisme. Je n'ai entendu affirmer rien autre chose. Je n'ai rien à retirer de mon affirmation.

b) Je n'ai dit non plus nulle part que M. Doms « n'entendait *rien* » au côté social du mariage. « Trop individualiste » ne signifie pas « uniquement individualiste » ; « détriment du social », négation du social ; « trop rarement mentionné », ja-

mais mentionné ; « ne guère recevoir les développements mérités », ne recevoir aucun développement ; « quelques lignes », aucune ligne ; « alinéas passagers », absence d'alinéas, etc. etc... M. Doms prouve donc une chose admise en démontrant qu'il a souci du social, qu'il a notamment montré l'apport social de la communauté conjugale. J'ai dit la chose on ne peut plus nettement : « M. Doms a bien mis en relief que le perfectionnement des époux était identiquement un enrichissement pour la société » (p. 29). Mais j'ai dit que la valeur sociale de l'enfant en tant que distinct des parents n'avait pas été soulignée ni étudiée ni mise en relief. Je le maintiens. E. M. Doms devra bien en convenir qui explique par ailleurs pourquoi il ne l'a pas fait et pourquoi il s'est contenté de marquer les points de raccord systématique de ses idées avec la fin sociale du mariage. Les lecteurs de M. Doms ne trouveront donc pas dans son livre un exposé du côté social de la procréation et de la valeur sociale du mariage par l'enfant ; ils auront soin de ne pas omettre ce point de vue dans leur synthèse comme ils auront soin d'y intégrer les idées nouvelles et enrichissantes qu'apporte M. Doms aux anciennes présentations.

M. Doms me prête gratuitement une fausse compréhension de ses vues sur l'importance de l'enfant au point de vue social. Pour le prouver, il cite avec complaisance une citation que je fais de son texte et où trois lignes ont sauté, modifiant ainsi du tout au tout sa pensée en ce passage. M. Doms reconnaît élégamment qu'il n'y a eu là de ma part aucune falsification intentionnelle. Je m'excuse de cette citation fausse. J'en dois aux lecteurs la justification. J'ai beaucoup cité M. Doms. Vu la longueur de ces citations, je ne les ai pas, on le comprendra, transcrites dans mon manuscrit mais, en donnant celui-ci à taper à la machine, j'ai indiqué les passages à reproduire et où les intercaler. Dans ce travail, une erreur classique s'est glissée. Le texte de M. Doms porte, à 3 lignes de distance, les mêmes mots : « accomplissement spécifique des époux » et « accomplissement mutuel des époux ». L'on a sauté de l'un à l'autre. Il y a donc eu distraction de copiste, non falsification.

De ces données, M. Doms croit pouvoir inférer que si je n'ai pas remarqué cette omission, c'est parce que je me suis fait une fausse conception de ses idées. L'exégèse réelle est plus simple. N'ayant guère de loisirs, je n'ai relu mon article que

sur les épreuves imprimées. Quiconque en a corrigé sait fort bien qu'à ces moments on fait un travail de correction des fautes et non un travail intellectuel d'attention aux pensées. Ce dernier a été fait et n'est plus à refaire.

Je ferai d'ailleurs remarquer que je ne citais pas le texte incomplet pour étayer mon affirmation que « l'enfant est envisagé avant tout comme perfectionnant la personnalité des parents : point de vue parfaitement légitime mais incomplet ; le rôle social de la procréation est à peu près passé sous silence » (p. 14). De la justesse de cette assertion pourra se convaincre quiconque voudra relire attentivement, à ce point de vue, le chapitre de M. Doms sur « le rapport des époux considéré comme service rendu à l'espèce et à la personne ». C'est précisément un des passages qui m'avait le plus choqué par le peu de mise en relief de l'enfant en tant qu'apport social. Du point de vue du synthéticien et du pasteur, j'avais raison. Du point de vue du systématicien, point de vue incomplet mais légitime, j'avais tort. M. Doms avait le droit, vu son angle d'étude, de ne mettre en valeur qu'un aspect du réel.

4) Cette majoration de mes critiques joue aussi à propos du reproche que je faisais à M. Doms d'avoir présenté un panégyrique trop exclusif de la sexualité. Après avoir précisé pendant quatre pages entières (25-28) la portée exacte de mon grief, j'avais, dans un résumé de ma pensée, déclaré que la vraie synthèse catholique était « moins sexolâtre ». M. Doms est légitimement froissé de ce mot, dont je regrette l'emploi, d'ailleurs unique ; il l'extrait de tout son contexte, le met en épingle, et le prend à 100 % de sa valeur philosophique, faisant fi de toutes les explications qui en situaient exactement le sens (p. 12-13, p. 25-28) et de son contexte immédiat lui-même où, à prendre le sens littéral, il faudrait dire que la vraie synthèse catholique devrait être, elle aussi, sexolâtre, moins toutefois que celle de M. Doms. Les lecteurs de la N.R.Th., qui sont gens de bon sens, n'ont évidemment pas pris ce mot dans son sens plénier et ne lui auront pas donné, pas plus que je n'ai eu la moindre intention de le faire moi-même, un « sens qui semblerait presque appeler une condamnation ».

Par ailleurs j'avais reproché à M. Doms non pas d'avoir lui-même une surestime de la valeur de la sexualité, mais d'avoir

donné à son livre une présentation qui, à mon avis, allait « créer pratiquement une atmosphère de surestimation de la sexualité » (p. 25).

J'en donnais diverses preuves : l'étude quasi exclusive de l'acte conjugal (²) et l'absence d'étude des moments extrasexuels du mariage, la conception édénique de la sexualité et l'omission de tout exposé de ses côtés intrinsèquement égoïstes et déficitaires, la banalité des pages sur la virginité. M. Doms explique pourquoi, de son point de vue de systématicien, ces insistances et ces omissions sont légitimes. Il fait front carrément notamment à mon objection sur sa conception paradisiaque de la sexualité, et il affirme l'avoir déterminément voulue. C'est son droit. Mais c'est le mien de dire, du point de vue du synthéticien et du pasteur, que même pour un systématicien et un ontologiste, en une question aussi vitale, il est dangereux de n'étudier qu'une face des choses, fût-ce en réaction légitime contre des conceptions jansénistes, et qu'il m'eût paru urgent, non pas en considération des exigences logiques de l'étude de M. Doms mais en considération des exigences réalistes de la vie et du bien des âmes — auxquelles, je le sais, M. Doms est très sensible — de noter ces déficiences de la sexualité. Je n'aurais point fait cette remarque si le livre n'avait atteint que le milieu des moralistes professionnels ; je me vois contraint de la faire dès que le livre est écrit en langue vulgaire et vise un large public.

5) Je suis pleinement d'accord avec M. Doms que pour saint Thomas le finis operis de chaque acte conjugal, fécond ou non, est la génération. Quoiqu'en pense M. Doms (p. 523), je n'ai jamais dit le contraire. M. Doms, pour expliquer la genèse de cette assertion chez saint Thomas, fait appel à l'état partiellement erroné des connaissances biologiques du saint et croit que l'état actuel de la science impose d'autres conclusions. Ces considérations de M. Doms sont fort intéressantes mais ne me paraissent pas définitivement probantes. Je crois pour ma part que saint Thomas n'a point tiré ses conclusions philosophiques de ses erreurs biologiques mais de l'orientation ontologique fondamentale des organes sexuels à la procréation.

(2) J'ai dit (p. 10, p. 25 par ex.) la conception très noble que l'auteur en avait

6) J'ai affirmé que M. Doms n'admettait pas la hiérarchie habituelle des fins du mariage. M. Doms me répond « J'admets complètement de la manière habituelle la hiérarchie des fins ». Qui a raison ? M. Doms lui-même va répondre car il continue : « mais, outre cela, je reconnais dans l'union à deux le sens du mariage, qui se justifie par lui-même, et dont la réalisation est ordonnée vers les deux fins dites primaire et secondaire » (p. 526). Si le lecteur veut bien ajouter que M. Doms affirme dans son livre que « l'acte conjugal a un but objectif prochain, la réalisation par la fusion des corps de l'unité à deux des époux dans l'ordre réel » (p. 105), que les deux fins dès lors deviennent « éloignées » (p. 105), qu'on les appelle plus volontiers effets, il pourra voir en quel sens M. Doms admet la hiérarchie habituelle des fins du mariage. Par rapport à la théorie habituelle, il y a introduction d'une fin objective immédiate, sur laquelle on met puissamment l'accent. Je suis donc bien forcé de conclure que la hiérarchie habituelle n'est que nominalement conservée. En fait, elle sera modifiée profondément. C'est ce qu'ont compris tous les auteurs français qui ont parlé du livre de M. Doms. Je ne sache pas que M. Doms ait protesté contre leur interprétation. Le R. P. Gerlaud, O.P. écrit : « *contrairement à la thèse des moralistes catholiques,* le Dr Doms avance que dans le mariage la primauté de la fin revient à la constitution de la communauté conjugale, la procréation n'étant qu'une conséquence de cette réalité » (3). Le R. P. Doncœur, S. I. écrit : « il rétablit une hiérarchie méconnue des valeurs » (4).

Inaccoutumés à la distinction entre « sens » et « fin », distinction d'origine phénoménologiste, les lecteurs français la comprendront en fonction de leurs catégories mentales habituelles. Le mariage ayant pour essence la communauté conjugale, enseigner que la fin objective immédiate du mariage, c'est la réalisation de cette communauté, revient équivalemment dans leur pensée à affirmer que la fin objective immédiate du mariage est l'épanouissement mutuel des époux et c'est donner à la fin « éloignée » de procréation une valeur moins essentielle, inférieure.

M. Doms ne pourra rien changer à ce climat d'idées différent.

---

(3) *Revue Apologétique*, octobre 1938, p. 197.
(4) *La sainteté du mariage chrétien*, dans *Etudes*, t. 236, p. 47.

Sa doctrine, lue ou prêchée, sera interprétée en fonction de celui-ci. L'esprit latin (5), amoureux de clarté, comprendra peu la signification philosophique imprécise, riche de sentimentalité et très complexe du mot « sens » ; il souffrira de ne pas saisir lumineusement ce que veut dire exactement l'affirmation que l'unité à deux conjugale « est en quelque sorte sa fin à soi-même » (p. 115) ; il peinera désagréablement à situer dans ses casiers philosophiques la place exacte de ce « sens » qui n'est pas exactement l'essence, la signification de ce mot que son ontologie thomiste ne lui a pas enseigné et il sera amené, contre la pensée de l'auteur, selon son cadre de pensées à lui, à voir dans la présentation du sens du mariage par M. Doms une modification de la hiérarchie traditionnelle des fins. La doctrine de M. Doms, présentée à des esprits philosophiques formés au vocabulaire et à la discipline thomiste ou à des esprits latins, moins sentimentaux et plus logiques, moins complexes et plus simplificateurs, est vouée à être interprétée et comprise pratiquement dans le sens d'un renversement de la hiérarchie habituelle des fins. Je sais que M. Doms pourra répondre qu'il distingue « sens » et « fin » et qu'il respecte l'ordre habituel des fins : c'est matériellement vrai, c'est adaptativement faux pour ses lecteurs français. L'expérience le prouve.

Ce n'est pas une traduction en français, c'est une transposition philosophique de la présentation de vocabulaire phénoménologiste et germanique en un vocabulaire thomiste et latin qu'il aurait fallu pour que l'ouvrage de M. Doms échappât à une mauvaise compréhension du public français. Je ne puis que constater que d'excellents esprits n'ont pas compris correctement en des points importants la pensée de M. Doms ; je prétends que la quasi totalité des lecteurs non spécialistes est incapable de juger et de discuter l'argumentation de M. Doms ; j'ai bien peur que le sens général de l'ouvrage qu'ils saisiront, la « libération » qu'ils en ressentiront ne soient faits, par exemple quant à la sexualité ou à la procréation, de l'oubli de pas mal de nuances et de réserves que M. Doms a formellement exprimées ou qu'il a systématiquement omises. Je répète

(5) Je parle d'esprit germanique et d'esprit latin sans la moindre comparaison de valeur entre l'un et l'autre. Je constate simplement qu'ils sont partiellement autres et que chacun a son genre de richesses et de déficiences.

d'ailleurs que je sympathise très nettement pour ma part à la réaction antijanséniste de M. Doms et à son effort de mise en valeur de la fin personnelle du mariage. Mais, me plaçant à un point de vue pastoral, je trouve la réaction outrancière.

7) Je la trouve telle aussi d'un point de vue ontologique. Pour éviter d'être trop long et pour juger son volume du point de vue pastoral qui me paraissait le plus urgent, j'ai délibérément omis dans ma recension de discuter ontologiquement la conception qu'a M. Doms de l'acte conjugal. Je ne veux pas l'entreprendre non plus dans cette réponse. Je tiens cependant à noter que si j'admets la partie positive de la position de M. Doms visant l'interprétation du sens métaphysique de l'acte conjugal — acte d'union, de donation des personnes —, je ne puis le suivre dans sa négation d'y voir essentiellement un acte de procréation. A mon sens, l'acte conjugal est ontologiquement unitif et procréateur à la fois ; ces deux propriétés de son essence « s'engrènent » pour reprendre le joli mot de M. Doms ; l'ordo naturae, et donc l'ordre divin, les a constituées toutes deux dans la richesse complexe de l'acte conjugal dont la réalisation tend indissolublement dès lors et essentiellement à produire l'épanouissement personnel des conjoints et la procréation.

8) J'avais affirmé qu'aucun théologien ou moraliste actuel n'entendait par fin secondaire un « *pur* moyen ». M. Doms prétend apporter de nombreux témoignages du contraire. A vrai dire, un seul me paraît vraiment probant : celui qui a trait au P. Noldin. Pour les autres — l'on comprendra qu'il me soit impossible de les discuter —, il est bien clair qu'ils ne se font pas de l'indépendance de la fin dite secondaire la même conception que M. Doms ; mais leurs textes admettent explicitement — quoique sur un autre fondement que M. Doms — ou sont parfaitement susceptibles d'être interprétés comme laissant place pour admettre une certaine indépendance de la fin secondaire. La logique de leur affirmation unanime de la licéité du mariage de la femme inféconde implique forcément dans leurs conceptions pareille indépendance.

9) Ma recension ne suppose nulle part que les anciens traités exhaustifs sur le mariage étaient « harmonieux, comme des

cathédrales achevées, auxquelles il ne manquerait que quelques embellissements ». Je crois comme M. Doms qu'il n'existe pas encore de synthèse théologique du mariage « satisfaisante, complète, équilibrée ». J'avais cru, avec beaucoup d'autres, que M. Doms avait voulu présenter cette nouvelle synthèse : j'ai eu tort. Il n'a voulu faire qu'un travail systématique, apporter un plan pour les parties non bâties et de bons matériaux pour les réaliser. Chacun comprendra qu'en ce travail d'inventeur et d'architecte il ait pu se glisser quelques erreurs de plan ou de technique, mais chacun n'en admirera pas moins le caractère hardi, original, solide et définitif de maintes parties. Je terminais du reste déjà de la sorte mon précédent article : la synthèse parfaite du mariage aura à intégrer, pour être vraie et complète, nombre de matériaux apportés par M. Doms, notamment sa mise en valeur de la communauté matrimoniale, le sens de donation et d'union de l'acte conjugal, les exigences de dignité et de souci du conjoint pour sa licéité, tous points souvent oubliés et méconnus pratiquement dans les exposés de la synthèse traditionnelle. L'on a dit du livre de M. Doms (et c'est un bel éloge auquel je me rallie) : c'est un livre dont il restera quelque chose même quand on aura cessé d'en parler.

10) Ma recension, je l'espère, aura servi à faire connaître à de nombreux prêtres un livre de très haute valeur ; elle aura fourni l'occasion d'en délimiter désormais très clairement le champ d'étude, le point de vue et le but ; elle aura permis aux futurs lecteurs de se rendre compte du caractère essentiellement « systématique » et volontairement incomplet du livre présenté ; elle les aura prévenus qu'ils n'y trouveront pas et n'ont pas à y chercher une synthèse équilibrée de la théorie du mariage, que, pour ce faire, ils auront à enrichir les enseignements jadis reçus des nouveaux apports de M. Doms et les nouveaux apports de M. Doms des enseignements jadis reçus. Je crois aussi qu'il apparaîtra bien clairement que, du point de vue du synthéticien et du pasteur, je n'avais pas tort dans l'ensemble de juger le livre de M. Doms comme je l'ai fait et que du point de vue du systématicien M. Doms n'avait pas tort dans l'ensemble de l'écrire tel qu'il l'a fait.

R. BOIGELOT, S. I.