

Le célibat clérical et la question juridique de l'ordination des hommes sacramentellement mariés dans l'Église latine (can. 277, § 1).

Par
N'gnamien Jean-Marie
ANOH

Thèse présentée à la faculté de droit canonique
de l'Université Saint-Paul, Ottawa, Canada,
en vue de l'obtention du grade de
docteur en droit canonique

Ottawa, Canada,
Université Saint-Paul

© Jean-Marie ANOH, Ottawa, Canada, 2021



Sauf avis contraire, cette thèse est mise à disposition selon les
termes de la licence Creative Commons Attribution-Pas
d'Utilisation Commerciale 4.0 International

RÉSUMÉ

Le canon 277, § 1 du Code de 1983 sur le célibat des clercs prend sa source formelle dans la législation canonique des premiers siècles de l'Église. Au départ, loi d'obligation de la continence pour tous les clercs célibataires ou mariés de quelques Églises particulières, l'exigence de continence pour les clercs majeurs va se généraliser progressivement pour se muer au Moyen Âge (âge d'or de l'Église) en loi universelle dite du célibat.

La motivation juridique étant un aspect important voire indispensable dans l'imposition d'une loi, nous avons tenté de comprendre comment les législateurs canoniques justifiaient cette norme à différentes époques de l'histoire de l'Église. Ces motivations de la loi, tantôt exprimées dans le corpus des canons conciliaires, tantôt dans les décrétales papales, seront mieux élaborées et présentées à partir du XX^e siècle au moyen des enseignements pontificaux et dicastériels beaucoup plus structurés et d'une grande pertinence doctrinale.

Mais au-delà de toutes ces justifications, des questions fondamentales (pas tout à fait résolues) demeurent. Entre autres, le fait que le législateur canonique décide *motu proprio* d'interdire le sacerdoce « *in perpetuum* » (à perpétuité) à une catégorie de fidèles qui à la fondation de l'Église y était autorisée. D'où la question de savoir si les raisons avancées pour empêcher cette catégorie de fidèles d'accéder à la cléricature supérieure sont en elles-mêmes suffisantes. Est-ce qu'il est juste de considérer l'admission au sacerdoce ministériel des hommes mariés comme une volonté positive du Christ, le divin fondateur de l'Église, et donc relevant du droit divin ? Si oui, n'y a-t-il pas là des questions qui touchent « aux droits fondamentaux » de cette catégorie de fidèles quand ils sont empêchés d'accéder au sacerdoce ? Sinon comment le prouver suffisamment et définitivement ?

Tout ceci nous met, en définitive, en présence de questions qui méritent une plus grande attention du législateur suprême pour justifier beaucoup plus juridiquement la légalité et la légitimité de son acte primordial (répété dans le temps) d'empêcher les fidèles mariés d'entrer dans les ordres majeurs et même d'y « évoluer ». Cette prise en compte d'une telle préoccupation aidera le législateur canonique à mieux consolider cet acquis juridique, dans la mesure du possible. Autrement, ce serait une invitation à peut-être reconsidérer sa position sur la question.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	ii
REMERCIEMENTS	ix
ABBREVIATIONS	xii
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
 CHAPITRE 1-DE L'OBLIGATION CANONIQUE DE LA CONTINENCE DES CLERCS À L'EXIGENCE DU CÉLIBAT CLÉRICAL DANS LA LÉGISLATION LATINE.....	15
Introduction	15
1.1- Généralités : état clérical, chasteté, continence et célibat	16
1.1.1-L'état clérical dans l'Église	16
1.1.2-La chasteté dans l'Église.....	21
1.1.3-La continence dans l'Église	29
1.1.4-Le célibat des clercs dans l'Église	32
1.2-L'obligation du célibat clérical dans les premiers textes conciliaires	39
1.2.1-La continence des clercs au Concile d'Elvire (305)	40
1.2.2-Les canons sur la continence des clercs du Concile d'Arles (314) et du Concile de Nicée (325).....	46
1.2.3-La continence des clercs au deuxième Concile de Carthage (390).....	51
1.2.4-La continence des clercs au premier Concile de Tolède (400)	54
1.3-Les décrétales papales sur la continence des clercs dans les premiers siècles de l'Église.....	57
1.3.1-La continence des clercs dans la décrétale <i>Dominus Inter</i> (305).....	57
1.3.2-La question de la continence des clercs dans la décrétale <i>Directa</i> (385).....	64
1.3.3-La décrétale <i>Cum in unum</i> (386).....	67
1.3.4-La décrétale <i>Consulenti</i> (405).....	71

1.4-De l'imposition du célibat clérical au Moyen Âge	74
1.4.1- Le Concile du Latran (1059).....	75
1.4.2- Le premier Concile de Rome (1074)	80
1.4.3- De l'universalisation de la loi au premier Concile du Latran (1123)	82
1.4.4- Invalidité des mariages des clercs au deuxième Concile du Latran (1139)	86
Conclusion.....	93
 CHAPITRE 2-L'ENSEIGNEMENT DOCTRINAL SUR LE CÉLIBAT CLÉRICAL	95
Introduction.....	95
2.1- Les problèmes du respect de la loi du célibat clérical au Concile de Trente (1545-1563)	96
2.1.1-La vie cléricale dans le Décret de réforme de la 23 ^e session du Concile Trente (canons 13, 14 et 18).....	96
2.1.2-Le mariage et la virginité des clercs à la 24 ^e session (canons 9 et 10)	98
2.1.3.-Les clercs concubinaires et leurs enfants dans le décret de réformation de la 25 ^{ème} session du Concile Trente	101
2.2-Le célibat clérical au Concile Vatican II (1962-1965).....	103
2.2.1-Le Décret, <i>Presbyterorum ordinis</i>	104
2.2.2-Le Décret <i>Perfectae caritatis</i>	105
2.2.3-Le Décret <i>Optatam totius</i>	106
2.3-Les enseignements pontificaux sur le célibat clérical de Pie XI à Jean-Paul II	109
2.3.1-Les lettres encycliques	109
2.3.1.1-La lettre encyclique <i>Ad catholici sacerdotii fastigium</i> (1935).....	109
2.3.1.2-La lettre encyclique, <i>Sacra virginitas</i> (1954)	113
2.3.1.3-La lettre encyclique, <i>Sacerdotii nostri primordia</i> (1959)	117
2.3.1.4-La lettre encyclique, <i>Sacerdotalis coelibatus</i> (1967).....	118
2.3.2-Les exhortations apostoliques	121
2.3.2.1-Exhortation apostolique, <i>Pastores dabo vobis</i> (1992)	121
2.3.2.2-L'exhortation apostolique, <i>Vita consecrata</i> (1996)	124

2.3.3-Les lettres pontificales	125
2.3.3.1-Lettre aux prêtres de Jean-Paul II (1979).....	125
2.3.3.2-Lettre aux prêtres de Jean-Paul II (1995)	129
2.4-Les documents de la Curie Romaine sur le célibat sacerdotal	133
2.4.1-Au sujet de la formation des futurs clercs	129
2.4.1.1-La <i>Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis</i> (1970).....	129
2.4.1.2-L'Instruction pour la formation au célibat sacerdotal, <i>Il presente sussidio</i> (1974)	132
2.4.1.3-Orientations pour l'utilisation de la psychologie dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce (2008)	136
2.4.1.4-La <i>Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis</i> (2016).....	140
2.4.2-De la vie et du ministère des évêques et des prêtres	147
2.4.2.1- Le Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains (1989)	147
2.4.2.2-Le <i>Directoire pour le ministère et la vie des prêtres</i> (1994)	149
2.4.2.3- <i>Directoire pour le ministère pastoral des évêques</i> (2004).....	152
Conclusion.....	153
CHAPITRE 3- L'ENSEIGNEMENT LÉGISLATIF ET JURIDIQUE SUR LE CÉLIBAT DES CLERCS.....	157
Introduction.....	157
3.1-Le célibat clérical dans le <i>Corpus iuris canonici</i>	157
3.1.1-Contenance et célibat des clercs dans le Décret de Gratien (1120-1124) ..	158
3.1.1.1-De l'obligation de la chasteté des diacres et des sous-diacres.....	158
3.1.1.2-De l'obligation de dissoudre les mariages de ceux qui sont constitués dans les Ordres sacrés	160
3.1.1.3-Du renvoi à l'état laïc des clercs qui violent l'obligation de chasteté.	161
3.1.1.4-Un cas d'exception à la règle du célibat	163

3.1.2-Les empêchements aux Ordres, les bénéfices ecclésiastiques et indulgence dans les décrétales du Pape Grégoire IX (1240)	163
3.1.2.1- La filiation comme empêchement aux Ordres.....	164
3.1.2.2-L'empêchement de bigamie.....	169
3.1.2.3-Les clercs mariés et les bénéfices ecclésiastiques	171
3.1.2.4-L'indulgence accordée aux prêtres « mariés »	174
3.2-L'obligation du célibat clérical dans le Code de 1917	175
3.2.1-L'obligation de célibat pour les clercs majeurs	176
3.2.1.1-La question du mariage des clercs au canon 132.....	176
3.2.1.2-La relation des clercs avec les femmes.....	178
3.2.1.3-Le devoir de fuir les « mondanités » au canon 140	180
3.2.1.4-L'obligation du célibat après la perte de l'état clérical au canon 213	182
3.2.2-Les délits des clercs contre la loi du célibat ecclésiastique dans le Code de 1917.....	183
3.2.2.1- Les clercs concubinaires.....	184
3.2.2.2-Les délits d'agression sexuelle, d'adultère et d'immoralité sexuelle .	187
3.2.2.3-Le délit de sollicitation à la confession	194
3.2.2.4- La présomption de mariage et la tentative de mariage	196
3.3-Les propositions dans les travaux préparatoires pour la formulation du canon 277 § 1 du Code de 1983	199
3.3.1-Le Schéma de 1966 : Des clercs (<i>De clericis</i>)	199
3.3.2-Le Schéma de 1977 : Du peuple de Dieu.....	204
3.3.3-Les Schémas de 1980 et de 1982	209
3.4-Analyse du canon 277 du Code de 1983 et le rappel des atteintes au célibat clérical	213
3.4.1-Analyse du canon 277 du Code de 1983.....	213

3.4.1.1-Le canon 277 § 1 et la réaffirmation de la loi du célibat clérical	213
3.4.1.2-La conduite prudente des clercs au canon 277 § 2	217
3.4.1.3-Les compétences du droit particulier sur la conduite des clercs canon 277 § 3.....	218
3.4.2-Les atteintes au célibat et à la chasteté dans le Code de 1983.....	222
3.4.2.1-L'attentat au mariage par les clercs au canon 1394 § 1.....	222
3.4.2.2-Les clercs concubinaires au canon 1395 § 1.....	226
3.4.2.3-Le délit de sollicitation d'un pénitent contre le sixième commandement au canon 1387	229
3.4.2.4-Les délits de violences sexuelles au canon 1395 § 2.....	230
Conclusion.....	234
CHAPITRE 4-RÉFLEXIONS CANONIQUES SUR L'ACCÈS ET L'EXERCICE DU MINISTÈRE SACERDOTAL PAR DES HOMMES SACRAMENTELLEMENT MARIÉS.....	
Introduction.....	236
4.1-Les exceptions canoniques à l'obligation du célibat clérical dans l'Église catholique.....	237
4.1.1- Le célibat et le mariage des clercs dans le droit oriental : canon 13 du Concile <i>In Trullo</i> et canon 373 du CCEO	237
4.1.2- Du célibat et de la continence dans le diaconat permanent	242
4.1.3- De l'admission au sacerdoce des hommes mariés issus de l'anglicanisme	247
4.1.4-De l'admission des anciens pasteurs mariés dans le sacerdoce catholique	254
4.2-Les arguments canoniques en faveur de la loi du célibat clérical et leur valeur juridique au regard de la législation canonique sur le sacrement de mariage	256
4.2.1-De l'argument de pureté rituelle	256
4.2.2-L'argument de convenance ou du « cœur indivis »	265
4.2.3-De l'argument eschatologique ou prophétique	268
4.2.4-Le célibat clérical et l'argument économique	277

REMERCIEMENTS

J'exprime ici une infinie gratitude au Seigneur notre Dieu de qui je tiens mon prénom (N'gnamien) en signe d'action de grâces.

Toute ma reconnaissance filiale envers mon très cher papa René ANOH (*requiescat in pace*), qui m'a consacré à Dieu dès ma conception ; homme passionné de Dieu, de l'Église, de vérité et de progrès. À mon défunt grand-père paternel, passionné de justice et de sagesse TCHRIOUA Kouassi (R.I.P). Merci à ma défunte grand-mère AHISSAN Yah pour sa tendresse, sa joie et son humour (R.I.P). Ma profonde gratitude à ma défunte éducatrice, Zita N'GUESSAN Élole (R.I.P) qui m'a inculqué les valeurs humaines et m'a beaucoup encouragé dans ma vocation sacerdotale. Mon grand merci à ma bien aimée maman Thérèse KOUASSI Yah, pour sa tendresse intarissable et son beau sourire aimable. À mon grand frère et éducateur Attahi Bernard. À mon cher frère et conseiller Abbé Mathieu ANOH.

À Mgr Pierre Marie Coty qui m'a ouvert les portes du séminaire pour y étudier ma vocation. À Mgr Maurice KONAN Kouassi qui m'a ordonné prêtre, m'a accordé tout son amour, toute sa confiance et invité à poursuivre cette formation. À son successeur Marcellin KOUADIO, qui a été pour moi un directeur spirituel et un formateur décisif.

Ma reconnaissance à Mgr Prendergast, archevêque d'Ottawa et chancelier de l'Université Saint-Paul et à Mgr Paul André Durocher, archevêque de Gatineau, ainsi qu'à chaque presbyterium pour leur accueil paternel et fraternel, dans leurs diocèses respectifs.

Mes sincères remerciements à Mgr RENKEN, Doyen de la Faculté de droit canonique de l'Université Saint Paul. Un grand merci à Madame Anne ASSELIN ancienne Doyenne de la faculté de droit canonique de l'Université Saint Paul, pour son accompagnement

inestimable dans cette recherche doctorale et son implication décisive dans la publication de la présente thèse.

Ma gratitude sans fin à mon très cher directeur de thèse, le Professeur Michael NOBEL pour sa rigueur dans la réflexion critique, sa disponibilité, son ouverture, ses conseils, ses corrections et suggestions. Un merci infini à mon cher père, le Professeur Francis MORRISEY, o.m.i., qui m'a supervisé dans la préparation de mon projet de thèse, et m'a apporté toute sa bonté paternelle, son assurance, sa paix et sa joie, et par-dessus tout, sa passion pour les sciences juridiques, tout au long de cette recherche doctorale. Qu'il repose dans la Paix et dans la Lumière éternelles !

À mon cher père et ami Abdoulaye CISSOKO, Vicaire régional de l'Opus Dei en Côte d'Ivoire, au père Paul CORMIER de la Prélature d'Ottawa.

Ma reconnaissance tous les prêtres du diocèse de Daloa, surtout ceux qui ont été mes formateurs et mes précieux soutiens. Un merci spécial au père Achille Atta AMICHIA, notre ancien chancelier, Paix à son âme.

Mon infinie gratitude à mon cher père et curé formateur le père Dominique BASSOLE.

Un merci infini à la famille BECKY, particulièrement à mon frère et ami Désiré et à sa bien-aimée sœur Sylvie Becky (Paix et Lumière sur elle à jamais).

Ma profonde reconnaissance à mon cher frère et ami Stéphane Désiré NGALYSON et sa famille, sans oublier notre frère Ange ADOU. Ma gratitude à mon cher ami et frère Ben Krouman, à Coulibaly Fidèle et Madame, à la famille COULIBALY Abib, à mon cher Jean-Martial MORO, au frère KONÉ Laurent et Madame.

À tous mes paroissiens et paroissiennes de Sainte-Marie de Zuénoula, de Saint Michel de Sinfra et de Christ-Roi de Daloa.

À mes frères et sœurs des paroisses du Secteur Nord de la Petite Nation.

À mes anciens paroissiens et paroissiennes de Sainte-Félicité, Saint Mathieu, Saint Pascal de Baylon et Sacré-Cœur de Bourget.

À Denise BOUDREAU et la Communauté Jésus est Seigneur. À Denise LA JOIE et ami(e)s.

Aux sœurs Bruyère d'Ottawa et à toute l'équipe de soins spirituels.

Mes remerciements à tous les professeurs de droit canonique de l'Université Saint-Paul, spécialement au père Valère N'KOUAYA, à tout le personnel de l'Université Saint Paul, les bibliothécaires (toujours disponibles), et à tous les étudiants que j'ai pu rencontrer. À tous ces formidables auteurs (à différents niveaux et degrés) dont les publications ont été décisives dans la rédaction de cette thèse.

ABRÉVIATIONS

<i>AA</i>	<i>Apostolicam actuositatem</i>
<i>AAS</i>	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> , Rome 1909 – après 1929, Cité du Vatican
<i>AA.VV.</i>	Auteurs variés
<i>Art.</i>	Article
<i>ASS</i>	<i>Acta Sanctae Sedis</i> , Rome, 1865-1908
<i>Can./c.</i>	canon
<i>Cann./cc.</i>	canons
<i>CCEO</i>	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> (Code des Canons des Églises Orientales)
<i>CD</i>	<i>Christus Dominus</i>
<i>CDCA</i>	<i>Code de droit canonique annoté</i>
<i>CDF</i>	Congrégation pour la doctrine de la foi
<i>CEC</i>	<i>Catéchisme de l'Église catholique</i>
<i>Cf.</i>	Confère
<i>Chap.</i>	Chapitre
<i>CIC/17</i>	<i>Codex iuris canonici PII X Pontificis Maximi iussu digestus</i>
<i>CIC</i>	<i>Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus</i> (1983)
<i>Co/ Cor.</i>	Corinthiens
<i>Coll.</i>	Collection
<i>D.C.</i>	District of Columbia
<i>Dir.</i>	Directeur
<i>Dt.</i>	Deutéronome
<i>Ex.</i>	Exode

Fasc.	Fascicule
Jn.	Jean
Lc.	Luc
<i>LG</i>	<i>Lumen gentium</i>
Lv.	Lévitique
Mt./Matth.	Matthieu
Nb.	Nombre
<i>OT</i>	<i>Optatam totius</i>
<i>PC</i>	<i>Perfectae caritatis</i>
PL	<i>Patrologia latina</i>
<i>PO</i>	<i>Presbyterorum ordinis</i>
PUF	Presses universitaires de France
Rm.	Romains
S.	Siècle
Tim.	Timothée
UCAO	Université catholique de l'Afrique de l'Ouest
<i>UR</i>	<i>Unitatis redintegratio</i>
Vol.	Volume

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1-Le problème (*status quaestionis*)

La question du célibat sacerdotal surgit régulièrement dans les débats à la fois théologiques et juridiques dans l'Église catholique, surtout celle de rite latin¹. C'est une question qui cristallise autour d'elle beaucoup de passions, mais aussi des approches réflexives objectives, pertinentes et quasi-indiscutables.

Pour les jeunes engagés dans la vie de l'Église, les premières questions sur le célibat sacerdotal surgissent quand ils se sentent appelés ou interpellés à se donner davantage pour le Règne de Dieu, à travers la vocation sacerdotale. Mais étant donné que la vocation sacerdotale est liée au célibat dans l'Église latine, avoir la vocation sacerdotale suppose, naturellement, que les éventuels candidats au sacerdoce sont aussi prêts à vivre fidèlement dans le célibat auquel ils sont appelés². Le canon 277, § 1 du Code de 1983 reprend d'ailleurs à son compte la législation habituelle concernant l'une des conditions principales pour l'exercice du ministère sacerdotal : « Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des Cieux, et sont donc astreints au célibat, don particulier de Dieu par lequel les ministres sacrés peuvent s'unir plus facilement au Christ avec un cœur sans partage et s'adonner plus librement au service de Dieu et des hommes ».

Par conséquent, certains jeunes et même des personnes adultes, malgré leur intérêt « certain » pour le sacerdoce ministériel, ne sentent pas le désir d'embrasser la vie

¹ Le célibat des prêtres est ce que Beaudette appelle la « marque » du catholicisme romain (voir P. BEAUDETTE, « “In the World But Not of It” : Clerical Celibacy as a Symbol of the Medieval Church », dans M. FRASSETTO [dir.], *Medieval Purity and Piety*, New York, Garland, 1998, 23). « Les Églises orientales, y compris celles unies à Rome, ont un droit propre, correspondant à leurs traditions particulières. C'est Pie XI qui a décidé en 1929 de commencer les travaux préparatoires de la codification du droit oriental » (P. LOMBARDIA, commentaire du canon 1, « Normes générales », dans E. CAPARROS et T. SOL [dir.], *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018 [CDCA], 33).

² Voir JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, n° 44, dans AAS, 84 (1992), 735, traduction française dans *La Documentation catholique*, 89 (1992), 478.

sacerdotale, parce qu'également attirés par la vie matrimoniale³. Tout ceci peut susciter, bien entendu, des interrogations sur le bien-fondé de l'obligation de la loi du célibat comme condition majeure pour l'exercice du ministère sacerdotal ; surtout, dans un contexte de déchristianisation massive du monde occidental et de graves difficultés de relève du corps sacerdotal⁴.

Mieux, vivant dans un monde désormais interconnecté, les Églises de jeune chrétienté ne peuvent pas non plus prétexter que le défi de la sécularisation alarmante qui touche ceux qui auparavant leur ont annoncé l'Évangile demeure un problème lointain. Au contraire, toutes ces questions soulevées nous font prendre conscience, jour après jour, de l'urgence d'une réflexion juridico-pastorale profonde et globale sur les défis pastoraux de notre temps, voire des temps futurs⁵.

³ Nous tirons cette expérience de notre propre cheminement dans les groupes vocationnels et de l'accompagnement des jeunes en paroisse.

⁴ Déjà dans les années 50, Winninger faisant écho à la brillante étude de Schamoni tirait la sonnette d'alarme sur la question : « Les nations occidentales, dites pays chrétiens, sont en réalité devenues des régions de diaspora généralisée. Presque partout, notamment dans les grandes villes, les pratiquants sont devenus une minorité, les paroisses démesurées se trouvent dans l'incapacité d'atteindre leurs ouailles, les villages eux-mêmes entrent de plus en plus dans le sillage des villes et leur christianisme traditionnel s'effrite en même temps que leur structure sociologique [...]. Partout le même fait tragique : la pénurie de prêtres, bloquant l'essor missionnaire au moment même où le monde est entré dans un mouvement d'évolution accéléré » (P. WINNINGER, *Vers un renouveau du diaconat*, Paris, Desclée De Brouwer, 1958, 98 ; voir aussi W. SCHAMONI, *Familienväter als geweihte Diakone*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1953). Un autre exemple est une enquête indépendante menée par les évêques des Pays-Bas en 1967 qui montre que le clergé est largement favorable à une réforme de la loi du célibat pour mieux répondre aux défis qui pointaient à l'horizon (voir AA.VV., *Le célibat du prêtre : un problème. L'enquête officielle de l'Église des Pays-Bas*, Paris, Cerf, 1969).

Plus tard, le Code de 1983 emploiera au canon 517, § 2 le terme *sacerdotum penuria* (pénurie de prêtres) pour qualifier de manque relatif de prêtres, mais non moins réel auquel plusieurs diocèses peuvent être confrontés (voir P. VALDRINI, E. KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, Paris, Salvator, 2017, 122). C'est une situation à laquelle, l'évêque diocésain, en vertu de son pouvoir discrétionnaire peut remédier de trois manières : le concours d'un diacre, d'une personne non revêtue du caractère sacerdotal, voire d'une communauté, mais le tout modéré par un prêtre muni des pouvoirs et facultés de curé : « Si à cause de la pénurie de prêtres, l'Évêque diocésain croit qu'une participation à l'exercice de la charge pastorale d'une paroisse doit être confiée à un diacre ou à une personne non revêtue du caractère sacerdotal, ou encore à une communauté de personnes, il constituera un prêtre pour être muni des pouvoirs et des facultés du curé, le modérateur de la charge pastorale » (can. 517, § 2).

⁵ Les défis pastoraux suscitent une vision « problématisée » de la réalité ecclésiale à laquelle doit répondre la sagacité réparatrice ou constructive du canoniste » (J.-L. HIEBEL, « La pastorale sur le métier du canoniste », dans *Revue de droit canonique*, 47 [1997], 194).

En clair, face aux nouvelles situations qui se posent à l'Église de notre temps, certains fidèles catholiques estiment qu'il faut permettre à tous les candidats aux Ordres sacrés d'opérer un choix décisif, authentique, entre la vie sacerdotale exercée dans le célibat ou dans le mariage. Une telle éventualité n'est certainement pas impossible, étant donné que la pratique de la continence parfaite et perpétuelle pour le royaume des Cieux « n'est pas exigée par la nature du sacerdoce » selon les termes du Concile Vatican II, au regard de la pratique de la tradition catholique des Églises orientales⁶. Le Pape François dans une interview accordée à un hebdomadaire allemand semblait, à un moment donné, aussi ouvert à cette perspective, constatant la gravité de la crise des vocations, même s'il optera plus tard pour une approche plutôt prudente⁷.

Toujours est-il qu'on pourrait se poser des questions sur la pertinence et l'efficacité d'une réforme de la législation canonique sur le célibat clérical, car une chose est de modifier une loi (ancienne) et l'autre, l'application efficace de la nouvelle loi. C'est pourquoi nous estimons qu'il est peut-être temps de mener une réflexion canonique et pastorale prudente sur le sujet. Le faisant, nous pourrions en tirer toutes les conclusions nécessaires pour non seulement consolider les acquis juridiques si cela est nécessaire, éviter les enlisements pastoraux et surtout entrevoir l'avenir de l'Église avec plus d'optimisme et de sérénité.

L'Église, nous semble-t-il, en ce 21^e siècle, est à la croisée des chemins au regard de la déchristianisation massive, de la crise des vocations et des scandales sexuels qui érodent drastiquement la foi des fidèles. Dans un tel contexte, la réflexion sur le célibat clérical et l'approfondissement de certains de ses aspects pourraient s'avérer opportuns. Ainsi, notre préoccupation peut être posée en ces termes :

⁶ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965, n° 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1015, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 431.

⁷ Voir ZENIT, « Entretien du pape à *Die Zeit* : célibat sacerdotal, crise de la foi, prochains voyages », <https://fr.zenit.org/entretien-du-pape-a-die-zeit-celibat> (15 mars 2017).

Comment l'obligation de la continence qui s'est amorcée dans les premiers siècles de l'Église a pu se muer, au Moyen Âge, en obligation du célibat pour tous les candidats au sacerdoce dans l'Église latine ? Comment les Conciles généraux de Trente et de Vatican II ont-ils défendu cette loi désormais universelle et quel a été l'apport magistériel plus que décisif de la Curie romaine dans la période contemporaine ? Aussi, quelle analyse critique peut-on faire de la loi du célibat du point de vue de la documentation canonique et celle strictement juridique que sont le *Corpus iuris canonici*, le Code de 1917 et le Code de 1983 ?

En partant de l'analyse de la loi sur le célibat clérical, est-on à mesure d'estimer qu'elle est suffisamment motivée et de la justifier juridiquement, eu égard aux droits fondamentaux des fidèles du Christ, en l'occurrence des hommes sacramentellement mariés ? En un mot, est-il opportun et juridiquement efficace de permettre un relâchement de la loi du célibat, de la réformer ou au contraire de la maintenir ?

Telles sont, en substance, les questions essentielles qui vont orienter notre réflexion tout au long de cette recherche. Nous entendons donc, au terme de notre parcours, apprécier si la loi du célibat est suffisamment motivée et respecte en profondeur les principes de la légalité et de la légitimité d'une loi du point de vue canonique. Une telle approche pourrait jeter les bases d'une réflexion ultérieure pour consolider la loi si elle comporte éventuellement des failles juridiques importantes ou ultimement la réformer si cela n'est pas superflu (contreproductif)⁸. Ainsi, notre analyse reposera en dernier ressort sur la force juridique de cette loi de laquelle nous tirerons toutes les conséquences conclusives nécessaires.

⁸ Ce souci de conséquences graves que pourrait entraîner un changement de la discipline est partagé par Borras : « Je pense [...] que le changement de discipline entraînerait non seulement un grave préjudice à l'unité de l'Église catholique, mais un trouble profond dans le rapprochement œcuménique où d'autres Églises redécouvrent avec enthousiasme la grâce du célibat pour le ministère. La modification de la discipline de l'Église latine signifierait dans le concret des Églises chrétiennes la perte d'un acquis précieux » (A. BORRAS, « Quand les prêtres viennent à manquer...quelques repères théologiques et canoniques en temps de précarité », dans *L'Année canonique*, 55 [2013], 99).

2- Les travaux antérieurs sur le sujet

La question du célibat sacerdotal a maintes fois été débattue durant la longue histoire de l'Église⁹. Pour nombre de théoriciens et de praticiens, l'épineuse question reste le rapport du célibat avec la tradition apostolique et par conséquent avec le sacerdoce lui-même. En général, les réflexions théologiques sur le sujet tendent à prouver le lien intime entre sacerdoce et célibat ou au contraire à montrer ses limites, voire son inexistence essentielle, d'où la nécessité, pour cette dernière tendance théologique, d'abroger simplement la loi du célibat sacerdotal.

Chronologiquement, le débat sur la question du célibat des clercs a refait surface dans les temps contemporains à partir de la controverse initiale entre deux grands théologiens allemands, Bickell et Funk. Le premier cité est fortement convaincu du fait que le célibat est une institution apostolique. Quant à Funk, il mit fortement en doute la thèse de Bickell en soutenant que la loi du célibat n'émane aucunement des Apôtres, mais relève de la pure création législative, propre aux lois positives d'ordre ecclésiastique¹⁰. Les arguments historico-théologiques avancés par ce théologien ont été tellement impressionnants qu'il a semblé que le débat sur la question était désormais à son point d'achèvement.

Cependant, des théologiens de la trempe de Cochini vont relancer le débat à la fin des années 60, en essayant de prouver le lien intime entre le célibat et le ministère sacerdotal, lien

⁹ Nous n'avons pas la prétention de livrer ici tous les travaux qui ont été menés sur le sujet. Vous remarquerez que des documents d'importance, comme les Pénitentielles (au niveau historique), ne figurent pas dans cette étude. Cela donne une idée des limites évidentes de notre recherche face à l'extrême richesse de la documentation sur cette question majeure en Église. Néanmoins, nous tenterons, au mieux, de présenter les grandes lignes de pensée sur le sujet et quelques chercheurs qui font autorité sur la question. Il conviendrait toutefois de « réexplorer » ultérieurement et en profondeur toute la documentation passée sous silence.

¹⁰ « Gustav Bickell, professeur à l'université d'Innsbrück et spécialiste des littératures syriaque et hébraïque, commença par publier dans le *Zeitschrift für katholische Theologie* un article résolument intitulé *Der Cölibat eine apostollische Anordnung*. Dès l'année suivante, 1879, il était contré par Frances-Xavier Funk, professeur d'histoire et de théologie à l'université de Tübingen, dans un article de la *Theologische Quartalschrift* intitulé *Der Cölibat keine apostolische Anordnung [...]* » (C. COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, Colloque à Ars, 24-25-26 janvier 2011, Ars, Parole et Silence, 2011 [= AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*], 40-41).

reconnu et établi depuis les temps apostoliques : « L'obligation faite aux diacres [et] aux prêtres [...] mariés de garder la continence parfaite avec leur épouse n'est pas dans l'Église le fruit d'une élaboration tardive, mais est au contraire, dans toute l'acception du terme, une tradition non écrite d'origine apostolique qui, à notre connaissance, trouva sa première expression canonique au IV^e siècle »¹¹.

Cette ligne tenue par Cochini ne manque pas de théologiens de renom jusque dans le domaine biblique avec quelques relents canoniques, dont le Cardinal Stickler, et reste sans conteste une référence particulière. Dans son ouvrage sur le célibat des clercs, Stickler, après un essai de clarification terminologique, indique la méthode qu'il entend utiliser pour mieux débattre de la question avec précision, avant d'en arriver aux fondements théologiques du célibat sacerdotal¹². Mais, il convient de souligner que cette publication est un concentré des publications antérieures de Stickler qui remontent déjà aux années 60¹³.

Plus audacieux dans la cette ligne de la défense de la loi du célibat de clercs, Laurent Touze ne s'embarrasse pas à vouloir démontrer le lien intrinsèque entre le célibat et le sacrement de l'Ordre : « Le ministre doit porter un signe de l'offrande sacrificielle du Christ dont il déverse la fécondité dans l'histoire »¹⁴. Pour Touze, le célibat est lié à la nature même du sacerdoce ; c'est pourquoi l'Église catholique restera toujours fidèle à cette tradition. L'histoire du célibat et sa relation indissociable à l'Ordre épiscopal, plénitude du sacerdoce ministériel, sont là des preuves irréfutables de cette corrélation selon Touze : « Si l'évêque doit être célibataire-continent, plus on définit le presbytérat en fonction de l'épiscopat, plus on

¹¹ C. COCHINI, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris, Lethielleux, 1981, 476.

¹² Voir A.-M. STICKLER, *Le célibat des clercs*, Paris, Téqui, 1994.

¹³ Les plus importantes de ces publications sont : A.-M. STICKLER, « La continenza dei diaconi specialmente nel primo millenio della Chiesa », dans *Salesianum*, 26 (1964), 275-302 et ID., « Tratti salienti nella storia del celibato », dans *Sacra Doctrina*, 15 (1970), 585-620.

¹⁴ Voir L. TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Parole et silence/Lethielleux, 2009, 246.

comprend que le prêtre devrait toujours se soumettre à la même discipline, à cause de la logique du sacrement reçu »¹⁵.

Par conséquent, ce théologien plaide, à bon droit, pour une réception authentique des tendances théologiques et magistérielles allant dans le sens du lien intime presque indissociable entre sacerdoce et célibat : « Le célibat rend visible la conformation du ministre à son instrumentalité »¹⁶. S'il admet que le sacerdoce peut aussi s'exprimer dans le mariage, Touze précise, cependant, qu'une telle possibilité doit être considérée seulement comme une exception plutôt que la règle, exception qui d'ailleurs est logiquement appelée à disparaître.

Selon un autre théologien, McGovern, en raison de l'ombre qui a été jetée sur le charisme du célibat ces dernières années à cause des scandales cléricaux et des efforts pour le saper dans les médias, il est nécessaire que les prêtres se réapproprient la conviction personnelle sur la valeur de ce don et sa pérennité¹⁷. Le but de son ouvrage est donc d'essayer de contribuer à ce processus de récupération ou de réappropriation. Pour ce faire, il recommande de considérer le célibat dans son contexte historique et d'y voir l'engagement constant de l'Église à rester fidèle à un mode de vie, qui est invariablement un signe de contradiction, mais surtout révèle la nature et la valeur de ce charisme. La première partie de son étude examine ainsi les principaux éléments de cette histoire tumultueuse. Suivent alors les développements de l'auteur sur les fondements scripturaires et théologiques de ce charisme.

¹⁵ L. TOUZE, « Le célibat sacerdotal, l'Eucharistie et l'Église », dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, 141-142.

¹⁶ Ibid., 140.

¹⁷ Voir T. MCGOVERN, *Priestly Celibacy Today*, Princeton, Cepter, 1998, 9.

Le dernier théologien de la branche « cochinienne » de la réflexion sur le célibat des clercs que nous voudrions présenter est Heid. Ce dernier, à travers son œuvre *Celibacy in the Early Church*¹⁸, présente une étude pénétrante et large des données historiques de l'Église primitive sur les sujets du célibat et de la continence ecclésiastiques. Il donne une brève revue de la littérature récente, puis commence son étude avec le Nouveau Testament et les débuts du christianisme jusqu'au Concile *in Trullo* en 690, dans l'Est, et les Papes du cinquième siècle dans l'Ouest. Il examine avec soin les données bibliques, les conclusions des premiers Conciles ecclésiastiques, et les écrits des théologiens des premiers siècles comme Jérôme, Augustin, Clément, Tertullien, Jean Chrystostome, Cyrille et Grégoire de Nazianze., tout ceci dans le but de recueillir des informations fiables et convaincantes sur la continence obligatoire dans l'Église primitive.

Dans un ouvrage « co-écrit » avec Benoît XVI, le cardinal Sarah, préfet de la Congrégation du culte divin et de la célébration des sacrements, soulève, lui aussi, des objections voire des craintes sérieuses de voir une modification de la législation sur le célibat : « En tant qu'évêque, je crains que le projet d'ordonner prêtres des hommes mariés n'engendre une catastrophe pastorale. Ce serait une catastrophe pour les fidèles à qui on les enverrait. Ce serait une catastrophe pour les prêtres eux-mêmes »¹⁹.

Le cardinal Sarah invite donc à la prudence sur cette question délicate et surtout à la redécouverte de la radicalité évangélique source de tout ministère fécond.

Telle est en substance la réflexion théologique sur la nécessité du célibat sacerdotal. Évidemment, cette tendance est entièrement rejetée et même combattue par les penseurs de la trempe de Gryson qui voient dans le célibat sacerdotal une loi purement imposée par le

¹⁸ Voir S. HEID, *Celibacy in the Early Church: The Beginnings of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, San Francisco, Ignatius Press, 2000.

¹⁹ BENOÎT XVI, R. SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020, 83-84.

législateur suprême²⁰. Pour Gryson et ceux qui épousent plus ou moins sa thèse, le célibat n'a aucun rapport direct et essentiel avec le sacerdoce ministériel :

Les papes de la fin du IV^e S. ne considèrent pas, comme plusieurs auteurs qui les ont précédés, qu'il serait mieux que les clercs demeurent célibataires : ils jugent qu'il faut absolument que, célibataires ou non, ils gardent la continence perpétuelle, sous peine de souiller les saints mystères dont ils s'approchent désormais quotidiennement. C'est la raison pour laquelle ils ont promulgué cette « loi continence [...] dont devait finalement découler, par une fatalité inéluctable, la loi du célibat²¹.

Même si Gryson apparaît comme l'héritier naturel de Funk dans cette orientation théologique sur le célibat, il n'est pas le seul théologien important à ramer à contrecourant des thèses plutôt encouragées par l'Église.

Schillebeeckx, un des experts du Concile Vatican II, tout en reconnaissant dans son livre *Autour du célibat des clercs* la facilité qu'offre le célibat pour l'exercice du sacrement de l'Ordre, a réaffirmé dans la ligne du décret conciliaire *Presbyterorum ordinis* le refus d'accorder aux seuls clercs célibataires le monopole du service ecclésial ou de la vie d'enfants de Dieu véritables²², encore moins de « considérer la pratique orientale du presbytérat marié comme un sacerdoce de seconde zone »²³. Il ira même plus loin dans ses propositions théologiques :

La situation du monde et de l'Église dans l'histoire montre la signification chrétienne de l'admission d'hommes mariés, non seulement au diaconat, cela est d'ores et déjà admis par la constitution *Lumen gentium*, mais encore au sacerdoce. Cette permission a été déjà accordée à plusieurs reprises dans des cas individuels ; et cela implique plus ou moins une reconnaissance pour nécessité du salut²⁴.

²⁰ Voir R. GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux, Duculot, 1970.

²¹ R. GRYSON, « Sacerdoce et célibat : à propos d'un ouvrage récent », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 67 (1972), 77.

²² Voir E. SCHILLEBEECKX, *Autour du célibat des clercs : étude critique*, Paris, Cerf, 1967, 112.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid., 133.

Plus tard, dans une autre étude sur *Le ministère dans l'Église*²⁵, Schillebeeckx estimera que devant le droit apostolique des communautés chrétiennes de bénéficier des assemblées eucharistiques, la loi du célibat imposée aux clercs perd toute légitimité, l'enjeu étant, bien entendu, la fidélité à l'Évangile de grâce et la survie même des communautés ecclésiales²⁶. L'auteur est bien conscient de la trajectoire réflexive assez complexe qu'il emprunte, mais se sent particulièrement appelé par le devoir de vérité après des décennies d'analyses et d'études sur la crise des vocations : « Même si un théologien sait que ce qu'il dit ne sera pas le bienvenu pour tout le monde, il n'a pas le droit de faire lui-même une autocensure préalable, persuadé qu'il est de la force libératrice de la vérité (y compris la vérité historique), qu'il recherche en son âme et conscience. Il a le devoir de rendre public le résultat de ses recherches »²⁷.

Luneau défend pour sa part la même thèse de l'ordination des hommes mariés, en prenant appui sur les réalités pastorales africaines, qui ont besoin de se frayer leur propre chemin d'originalité théologique et de contribution à l'essor de l'Église tout entière. La raréfaction des prêtres n'est pas un fait banal à négliger si l'on veut réellement des communautés toujours dynamiques et en plein essor. Il plaide alors pour que l'Église tout entière soit attentive aux signes des temps en créant les conditions d'un apport significatif, voire original, des Églises autrefois dites de mission : « Il n'y a pas dans l'Église de droit d'aînesse, pas de légitimité dans l'héritage, et les ouvriers de la dernière heure reçoivent du maître de maison, le salaire promis à ceux qui ont travaillé dès l'aube »²⁸.

²⁵ Voir E. SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église : service de présidence de la communauté de Jésus Christ*, Paris, Cerf, 1981 (= SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*).

²⁶ Voir P. LEGRAND, Commentaire du livre de SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, page de couverture.

²⁷ SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, 8.

²⁸ R. LUNEAU, « Voici venu le temps des héritiers », dans J.-M. ELA, R. LUNEAU, *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1981 (= ELA, LUNEAU, *Voici le temps des héritiers*), 127.

Luneau est convaincu qu'une autre voie est possible pour le renouveau de nos communautés ecclésiales, qu'elles soient africaines ou non. À travers des études statistiques, et des extraits d'interventions inédites, il révèle la réalité du débat sur l'ordination des hommes mariés, comme une aspiration légitime et profonde partagée par une bonne partie du corps ecclésial. Le Cardinal Mulula de Kinshasa, cité par Luneau, avait d'ailleurs dit ceci pour exprimer cette attente :

Ces chrétiens, bons pères de famille, des modèles dans leurs communautés, hommes mûrs et de foi, plein de zèle et de dévouement dans leur travail pour le royaume de Dieu, qu'est-ce qui empêche qu'ils soient ordonnés prêtres ? L'avenir est à l'Esprit. Lui qui nous a inspiré ces voies nouvelles d'évangélisation de nos communautés chrétiennes par des laïcs mariés poursuivra son œuvre.²⁹

Pour Luneau, ordonner les hommes mariés n'est nullement un sacerdoce au rabais comme l'a si bien rappelé le Cardinal Yago, Archevêque d'Abidjan au Synode romain de 1974³⁰.

Une autre figure du désir de réforme de la loi du célibat sacerdotal est Sesboué³¹.

Voici donc, succinctement présentées, quelques grandes figures théologiques sur la question du célibat des clercs. Mais la réflexion purement canonique sur le sujet semble se situer à deux niveaux. Le premier est l'approche historico-exégétique pour comprendre et expliciter la loi canonique de la continence parfaite et perpétuelle des clercs, voire contester son lien intrinsèque avec le sacerdoce. Le second niveau des études canoniques sur le célibat est axé sur la recherche herméneutique et discursive pour montrer que le célibat est un don du Christ à son Église qui se doit de la conserver malgré tout.

²⁹ R. LUNEAU, « Communauté sans eucharistie : la tradition méconnue », dans ELA, LUNEAU, *Voici le temps des héritiers*, 103.

³⁰ Voir *ibid.*, 101.

³¹ Voir B. SESBOUÉ, *N'ayez pas peur : regard sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996.

C'est le lieu de souligner que les théologiens et les historiens dominant de loin la réflexion scientifique sur le célibat clérical³². Les thèses en droit canonique sur ce thème précis sont relativement rares. Nous disposons pour le moment de quatre thèses de doctorat sur le célibat sacerdotal. La première recherche, à notre connaissance, est menée par Isaac³³. À la suite d'Isaac, nous avons les recherches de Buracchi³⁴. La troisième thèse de doctorat sur le sujet est l'œuvre d'Emeka³⁵. Ce dernier essaie de montrer que le célibat sacerdotal est avant tout un don à recevoir et à mûrir, mais il ne s'arrête pas à une simple description du célibat sacerdotal, il recherche comment un tel don peut être reçu et vécu dans la culture Igbo du Nigéria. Muzinga a aussi fait un travail remarquable sur le sujet, mais orienté sur les questions de délits contre la loi du célibat³⁶.

Le dernier travail doctoral sur le célibat du point de vue strictement canonique est celui de Barla³⁷. Sa recherche se limite à une approche exégétique et comparative des traditions latines et orientales sur l'obligation du célibat dans les premiers siècles de l'Église.

Dès lors, où pourrait-on se situer quant à la particularité et à la pertinence de notre propre recherche sur la question du célibat sacerdotal ?

³² Des études canoniques générales sur le sacerdoce et le célibat existent certes, mais les travaux de thèse sur l'accès aux ordres par les hommes sacramentellement sont rares.

³³ Voir D. ISAAC, *The Obligation of Clerical Celibacy as Special Gift of God According to CIC/1983, can. 277, § 1*, Rome, Université pontificale urbanienne, 1997.

³⁴ Voir L. BURACCHI, *La disciplina del celibato nell'ordinamento della chiesa cattolica : uno studio comparato tra CIC e CCEO*, Rome, Université pontificale salésienne, 2009.

³⁵ Voir P. EMEKA, *Priestly Celibacy: A Gift and a Commitment (can. 277 § 1). Adaptation to Igbo Culture, Nigeria*, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014.

³⁶ Voir S. NKWANDA MUZINGA, *Les délits des clercs contre la loi du célibat ecclésiastique et le rôle de l'ordinaire à la lumière des canons 1394 et 1395 du Code actuel*, Rome, Université pontificale urbanienne, 2003.

³⁷ Voir A. BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres, vers 380 en Orient et en Occident : Comparaison entre les Traditions orientales et occidentales*, Strasbourg, Université catholique de Strasbourg, 2015.

Notre projet de thèse présente un double intérêt. Dans un premier temps, il nous permettra de voir s'il y a des avantages et des limites à la législation canonique sur le célibat sacerdotal. Le deuxième intérêt est qu'il ouvrira un champ de réflexion et de propositions sur la nécessité ou non de modifier la norme sur le célibat sacerdotal dans l'Église latine à cause, notamment, de l'insuffisance de plus en plus inquiétante de prêtres, constatée dans bien des parties du monde, car au-delà du nombre de ministres ordonnés, l'objectif doit toujours être la recherche de l'efficacité dans le ministère sacerdotal.

Ainsi, à la suite de l'étude des fondements canoniques du canon 277, § 1, nous espérons être en mesure de tirer les arguments juridiques et canoniques nécessaires pour déterminer si vraiment il est utile et nécessaire pour l'Église de modifier cette norme, avec toutes les conséquences que cela suppose.

3- La méthode

Notre étude n'est ni historique ni théologique, elle s'inscrit dans la sphère purement canonique. Cependant, nous nous servirons volontiers des ouvrages théologiques et historiques dans les limites de la réflexion canonique. Nous comptons procéder, dans notre approche du sujet, par une analyse des publications doctrinales et canoniques sur le célibat sacerdotal. Il s'agit essentiellement d'une étude du canon 277, § 1. Notre méthode se veut surtout analytique.

Parmi les publications doctrinales, nous nous servirons avec beaucoup d'intérêt des documents conciliaires, du Magistère pontifical, et de la Curie romaine relatifs au sujet³⁸. Les publications qui ont un rapport direct ou indirect avec le sujet nous seront, sans nul doute, d'une grande utilité. Dans ce registre, nous nous intéresserons d'une façon particulière à l'immense travail historique de Gaudemet sur le célibat clérical et à l'approche orientale de

³⁸ En l'occurrence le Concile d'Elvire (en 305), les Conciles du Latran I (1123) et II (1139), le Concile Vatican II (1963-1965), la lettre encyclique *Sacerdotalis coelibatus* de Paul VI (1969), le motu proprio *Diaconatus ordinem* de Paul IV (1996), l'exhortation apostolique *Familiaris consortio* (1983) de Jean-Paul II et l'exhortation apostolique du Pape François, *Gaudete et exsultate* (2018).

Nedungatt sur le sacerdoce des fidèles mariés³⁹. La doctrine sur les droits fondamentaux des fidèles, conduite par Del Portillo et Le Tourneau, nous aidera à vérifier si l'obligation du célibat pour tous les candidats au sacerdoce obéit aux critères de la légitimité d'une loi canonique⁴⁰. Aussi, les études sur la hiérarchie des normes présentée par Puza et Tawil nous seront-elles, pour finir, d'une grande utilité quant à la réflexion sur la légitimité même de l'acte d'interdiction de l'ordination des hommes mariés⁴¹. Mais pour une approche plus conciliante de la question, les publications juridiques de Borrás apparaissent de loin être les meilleures, de notre point de vue⁴².

Nous aurons aussi un intérêt certain pour les différentes thèses sur la matière. Également, la contribution du droit oriental dans notre démarche est autant nécessaire qu'indispensable. C'est pourquoi notre thèse traitera aussi bien du Code de 1983 que du Code des canons des Églises orientales. Les ouvrages des auteurs orientaux sur le célibat et le mariage des clercs nous seront d'une très grande utilité.

³⁹ Gaudemet est sans conteste l'un des plus grands spécialistes de l'histoire canonique des premiers siècles et du Moyen Âge (voir par exemple J. GAUDEMET, *Église et société en Occident au Moyen Âge*, Londres, Variorum, 1984, XV). Nedungatt est quant à lui l'un des auteurs reconnus sur la question du célibat/mariage des clercs dans l'Église (voir G. NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy in CCEO Canon 375 », dans *Studia canonica*, 36 [2002], 129-167).

⁴⁰ Voir A. DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église : Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, Paris, SOS, 1980 ; ID., *Fidèles et laïcs dans l'Église : Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, 2^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur, 2012 ; D. LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2007.

⁴¹ Voir R. PUZA, « La hiérarchie des normes en droit canonique », dans *Revue de droit canonique*, 47 (1997), 127-142 ; E. TAWIL, « Le respect de la hiérarchie des normes dans le droit canonique actuel », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002), 167-185.

⁴² Voir A. BORRAS, « Quand les prêtres viennent à manquer...quelques repères théologiques et canoniques en temps de précarité », dans *L'Année canonique*, 55 (2013), 69-102.

CHAPITRE 1- DE L'OBLIGATION CANONIQUE DE LA CONTINENCE DES CLERCS À L'EXIGENCE DU CÉLIBAT CLÉRICAL DANS LA LÉGISLATION LATINE

Introduction

Présentée sous forme de loi positive au concile d'Elvire (en 305), la loi sur la continence obligatoire des clercs majeurs (diacres, prêtres et évêques) a été très tôt la préoccupation des pontifes romains qui en ont fait une priorité. Le but de cette loi était, avant tout, d'aider le clerc à être un modèle de pureté et de détachement pour mieux se consacrer au service de l'autel. Mais la formulation et l'application de cette loi n'ont pas été uniformes à toutes les époques et en tous lieux où la chrétienté s'était établie. La continence des clercs n'était donc pas avant le Concile d'Elvire une loi positive, même si d'un lieu à l'autre une politique ecclésiastique de dissuasion à l'acte sexuel des clercs pouvait s'observer et était en progression¹.

Coexistant en son début avec l'état du mariage, la loi sur la continence a fini par devenir une loi plus restrictive dite « loi du célibat ». Cette nouvelle loi n'admettra à la cléricature majeure que les hommes célibataires². De fait, ni les Conciles occidentaux étudiés ni les Souverains Pontifes des premiers siècles n'ont montré d'hostilité avec l'état du mariage. Mais vu l'expérience de la difficulté pour des clercs mariés d'être continents et des abus possibles dans le ministère clérical, les autorités ecclésiastiques vont estimer utile et même nécessaire de soustraire du sacerdoce, du diaconat et quelques fois du sous-diaconat, cette catégorie de fidèles.

Dans le présent chapitre, nous chercherons à définir de façon générale l'état clérical et le célibat avec ses expressions connexes pour en déceler les nuances et présenter

¹ Voir S. DUSIL, « The Emerging Jurisprudence, the Second Lateran Council of 1139 and the Development of Canonical Impediments », dans M. EICHBAUER, D. SUMMERLIN (eds.), *The Use of Canon Law in Ecclesiastical Administration, 1000-1234*, Boston, Brill, 2019, 142.

² Voir *ibid.*

succinctement quelques aspects de son contenu doctrinal. Nous présenterons par la suite la genèse et l'évolution de la loi du célibat jusqu'à son universalisation dans l'Église latine.

Nous n'entendons pas étudier ici toutes les décisions conciliaires sur le célibat des clercs. Nous suivrons uniquement les activités législatives et conciliaires qui nous ont paru décisives dans la publication et surtout l'universalisation de cette loi.

1.1- Généralités : état clérical, chasteté, continence et célibat

État clérical, chasteté, continence et célibat sont des expressions à la fois théologiques et canoniques plus ou moins liées. Étant donné l'utilisation abondante que nous en ferons, il convient de clarifier leur contenu pour aider le lecteur à mieux nous suivre. Parfois, nous serons même tentés d'employer ces concepts en mode associatif (par exemple *célibat-contenance*) pour exprimer une réalité spécifique ou pour accentuer leur lien intrinsèque voulu expressément par le législateur canonique.

1.1.1-L'état clérical dans l'Église

Le canon 207, § 1 du Code de 1983 dit ceci : « Par institution divine, il y a dans l'Église, parmi les fidèles, les ministres sacrés qui en droit sont aussi appelés clercs, et les autres qui sont aussi appelés laïcs »³.

L'Ordre des clercs a pris racine dans l'Église ancienne sous une multiplicité de formes. En effet, à côté des Ordres de personnes qui exerçaient des ministères liturgiques, il y avait des Ordres qui reflétaient des situations ou des choix de vie particuliers tels que l'Ordre des catéchumènes et des pénitents, l'Ordre des veuves et l'Ordre des vierges⁴.

³ Cette distinction est à comprendre au niveau de la structure hiérarchique de l'Église. Le paragraphe suivant parle des religieux qui peuvent appartenir à l'un ou l'autre groupe de fidèles dont l'importance est déterminante à la vie et à la sainteté de l'Église.

⁴ Voir G. SARZI, « Il sacramento dell'ordine nel diritto della Chiesa », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 234.

Dans le développement des traditions, des théories théologiques et canoniques ultérieures, en particulier dans la scolastique médiévale, et surtout grâce à l'élaboration des traités théologiques, ce sens collégial a été perdu pour laisser place à l'ordre sacramentel qui s'est développé et accentué⁵. Cette tradition n'a presque pas varié jusqu'au Concile Vatican II.

Dans la ligne du Concile Vatican II, le Code de 1983 reconnaît trois formes de clercs qui constituent les trois degrés dans le sacrement de l'Ordre dont le diaconat, le presbytérat et l'épiscopat⁶. Il s'agit d'un unique ministère ordonné, ayant trois modalités d'expression ou de manifestation⁷. Contrairement au droit actuel, l'ancien Code latin (canon 949) énumérait sept Ordres dont la prêtrise, le diaconat, le sous-diaconat, l'acolytat, l'exorcistat, le lectorat et l'ostiariat⁸. Mais avec le motu proprio *Ministeria quaedam* du Pape Paul VI (15 août 1972), les Ordres de portiers, de lecteurs, d'exorcistes, d'acolytes et de sous-diacres vont être supprimés⁹.

Il convient de rappeler, à toutes fins utiles, que les clercs ne sont pas des « superbaptisés », mais des fidèles serviteurs de leurs frères et sœurs en Christ¹⁰. Mais au

⁵ Voir *ibid.*

⁶ Can. 1009 : « Les ordres sont l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat ». « Le sacerdoce hiérarchique participe au pouvoir divin et ne peut être attribué que par un acte divin : sa cause est le sacrement de l'ordre, produisant le caractère sacramentel qui contient dans sa racine les fonctions ou *munera* hiérarchiques. Ce sacrement a trois degrés : l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat. Seuls les deux premiers confèrent le sacerdoce hiérarchique, mais pas le troisième qui constitue le degré inférieur de la hiérarchie et ne députe qu'à des ministères en rapport avec les deux autres degrés. » (J. HERVADA, commentaire du canon 207, « Le peuple de Dieu », dans E. CAPARROS et T. SOL [dir.], *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018 [CDCA], 186-187).

⁷ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n° 28, dans *AAS*, 57 (1965), 33-34, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 60 ; voir aussi J. KABASU, *Modèles de service dans l'Église : diacre permanent et catéchiste*, Ottawa, Ginette Morin, 2012 (= KABASU, *Modèles de service dans l'Église*), 47.

⁸ « La conception septénaire des degrés du sacrement de l'ordre remonte à saint Thomas d'Aquin, qui envisageait tous les ordres en fonction de l'Eucharistie, la possibilité de consacrer l'Eucharistie étant le sommet. » (J.M. GONZALEZ DEL VALLE, commentaire du canon 1009, « L'Ordre », dans CDCA [= GONZALEZ DEL VALLE, « L'Ordre »], 891).

⁹ Voir PAUL VI, Lettre apostolique *Ministeria quaedam*, 15 août, 1972, dans *AAS*, 64 (1972), 529-530, traduction française dans *La Documentation catholique*, 69 (1972), 852 ; voir aussi GONZALEZ DEL VALLE, « L'Ordre », 892.

niveau hiérarchique, à eux revient principalement le droit-devoir d'enseigner, de sanctifier et de gouverner : « Par le sacrement de l'Ordre, d'institution divine, certains fidèles sont constitués ministres sacrés par le caractère indélébile dont ils sont marqués ; ils sont aussi consacrés et députés pour être pasteurs du peuple de Dieu, chacun selon son degré, en remplissant en la personne du Christ Chef les fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement »¹¹.

Cette distinction ne doit pas nous faire perdre de vue que les clercs sont avant tout des baptisés et des fidèles du Christ¹². C'est en vertu de cette grâce qu'ils sont appelés et ordonnés pour un service particulier en Église pour le bien de tous : « L'Église est une fraternité. À ce titre-là, il existe une égalité foncière dans le peuple de Dieu, une *symétrie* de rapports entre tous les chrétiens ».¹³

Bien entendu, ce service peut et doit se faire avec une collaboration raisonnable des laïcs et des religieux non-clercs¹⁴.

Pour ce qui est du diaconat, il comporte deux statuts, celui du diaconat en vue du ministère sacerdotal (donc transitoire) et un ministère permanent¹⁵. Le diaconat constitue le

¹⁰ « Par le sacrement du baptême, tous les fidèles reçoivent la marque du Christ, participent à son sacerdoce et deviennent membres actifs de son Corps. Comme le proclame le can. 204, § 1 du *CIC/1983* » (A. KABAMBA NZWELA, « La vocation du théologien catholique et le droit canonique », dans *L'Année canonique*, 55 [2013], 161).

¹¹ Can. 1008.

¹² Can. 1024 : « Seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination sacrée ».

¹³ A. BORRAS, « Les ministères laïcs. Fondements théologiques et figures canoniques », dans A. BORRAS (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorales ? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Cerf, 1998, 97.

¹⁴ « Alors que le Code de 1917 était fondé sur la notion d'Église "société inégale", c'est-à-dire, formée de chefs (la hiérarchie cléricale) et les sujets (les laïcs), le Code de 1983, à la lumière de la constitution dogmatique *Lumen gentium*, trouve son fondement dans l'égalité fondamentale de tous les baptisés, égaux en dignité et en activité, même si les ordres sacrés engendrent des droits et obligations qui sont spécifiques aux fidèles ordonnés [...]. Il existe donc différents niveaux d'autorité et de responsabilité, selon les vocations, les charismes et les conditions des fidèles » (A. ASSELIN, *Les laïcs au service de leur Église : le point actuel du droit*, Ottawa, Université Saint Paul, 2008, 63).

¹⁵ Can. 1030, § 2.

degré dit « inférieur » du sacrement de l'Ordre¹⁶. La qualité « inférieure » ne prend pas ici le sens de « moindre » en termes d'importance, mais doit être comprise du point de vue fonctionnel¹⁷, étant donné qu'en Dieu et en Église tous les services ont de la valeur, pourvu qu'ils soient faits avec charité :

Le baptême confère le *diakonein* à tout chrétien qui, en vertu de sa participation à la *diakonia*, à la *leiturgia* et à la *martyria* de l'Église, coopère au service du Christ pour le salut des hommes. En effet, étant membres du Corps du Christ, tous doivent devenir serviteurs les uns des autres avec les charismes qu'ils ont reçus pour l'édification de l'Église et celle des frères dans la foi et l'amour : « Si quelqu'un assure le service, que ce soit comme par un mandat reçu de Dieu »¹⁸.

Il faut souligner le travail réformateur du Concile Vatican II qui sous la poussée des théologiens, comme Schamoni, a pu reconnaître et restaurer le caractère autonome du service diaconal¹⁹. En raison de son ordination, le diacre devient ainsi sacrement du Christ, tête et serviteur de tous, signe efficace de la diaconie du Christ-serviteur²⁰.

Mais Benoît XVI, dans son motu proprio *Omnium in mentem*, en accord avec les modifications du *Catéchisme de l'Église catholique*, précise que le diacre n'agit pas en la personne du Christ (*in persona Christi*) contrairement à l'ancienne formulation des canons

¹⁶ Voir COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, Document XXI, *Le diaconat : évolution et perspectives* (2003), (= COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Le diaconat*), https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconat_e_fr.html (13 mars 2018). Ce document revu et corrigé est une nouvelle édition de : COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Le Diaconat, évolution et perspectives*, Paris, 2003. Pour ce qui est des discussions sur la reconnaissance du diaconat comme sacrement ou non, on pourrait se référer à J. BEYER, T. VENZETTO, « Il diaconato il pensiero di Jean B. Beyer, S.I », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 24 (2011), 132-141.

¹⁷ « Par rapport aux évêques et aux prêtres, les diacres se trouvent au degré "inférieur" dans l'échelle hiérarchique. L'unité interne du sacrement de l'Ordre fait que chaque degré participe à sa manière (*suo modo*) à la triple fonction (*munus*) ministérielle, dans un schéma gradué où le degré supérieur inclut et dépasse la réalité et les fonctions du degré inférieur. La "participation" hiérarchisée et graduelle d'un même sacrement fait du diacre un ministre dépendant de l'évêque et du prêtre » (COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Le diaconat*).

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Winninger soulignait déjà en 1958 l'importante contribution de Schamoni qui attribuait aux diacres l'introduction du cardinalat dans l'Église en plus d'être les principaux conseillers des papes et des évêques dans la gestion administrative des biens et des personnes dans l'Église ; mais cette situation enviée fut sans doute aussi la principale raison du déclin du diaconat et précipita son évolution vers une simple étape transitoire dans l'accession au sacerdoce (voir P. WINNINGER, *Vers un renouveau du diaconat*, Paris, Desclée De Brouwer, 1958, 95-96).

²⁰ Voir KABASU, *Modèles de service dans l'Église*, 47-48.

1008 et 1009²¹. Une telle distinction a soulevé (naturellement) des remarques critiques parmi les commentateurs dans les domaines canoniques et théologiques dont certains iront jusqu'à la qualifier de dangereuse sinon difficilement concevable²².

Le presbytérat constitue le deuxième degré dans le sacrement de l'Ordre. Le rôle principal du prêtre selon le Concile Vatican II est d'annoncer le règne de Dieu par la proclamation de l'Évangile et d'offrir continuellement le sacrifice eucharistique auquel vient se nourrir et se fortifier tout le peuple de Dieu²³. En plus de ces deux fonctions (enseignement et sanctification), le prêtre a aussi le rôle de collaborer avec l'évêque dans le gouvernement de l'Église²⁴.

À l'évêque, qui occupe le dernier échelon dans le sacrement d'Ordre, est reconnue la plénitude du sacerdoce²⁵. Le prêtre participe donc au pouvoir sacerdotal plénier de l'évêque. Mais un pouvoir participé, nous fait remarquer Borrás, n'est pas un pouvoir délégué : il s'agit au contraire du même pouvoir sacerdotal qui s'exprime à différents degrés sans dépendre exclusivement d'une volonté humaine :

Si un pouvoir est participé par ordination, les ordonnés ne deviennent pas les délégués du consécrateur ; ils sont coparticipants du même et unique sacerdoce du Christ. Les prêtres, de par leur ordination, ne sont pas les délégués de l'évêque ; ils deviennent ses *frères dans le sacerdoce*, ses coopérateurs, ses

²¹ Voir BENOÎT XVI, Motu proprio *Omnium in mentem*, 26 octobre 2009, art. 2, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/la/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20091026_codex-iuris-canonici.html dans (2 septembre 2019), traduction française, dans *La Documentation catholique*, 107 (2010), 363 ; texte original latin, dans *L'Osservatore Romano* du 16 décembre 2009. Voir aussi A. BORRÁS, « Les diacres d'après les nouveaux canons 1008 et 1009, § 3 », dans *Revue théologique de Louvain*, 1 (2012), 49-78.

²² Voir R. CORONELLI, « Il diaconato alla luce delle modifiche apportate al Codice dal *motu proprio Omnium in mentem* », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 24 (2011), 155.

²³ Voir CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis* (=PO), n° 2, dans *AAS*, 58 (1965), 993, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 397-398.

²⁴ « Exerçant, pour la part d'autorité qui est la leur, la charge du Christ Chef et Pasteur, les prêtres, au nom de l'évêque, rassemblent la famille de Dieu, fraternité qui n'a qu'une âme, et par le Christ dans l'Esprit, ils la conduisent à Dieu le Père. Pour exercer ce ministère, comme pour les autres fonctions du prêtre, ils reçoivent un pouvoir spirituel, qui leur est donné pour construire l'Église » (PO, n° 6, dans *AAS*, 58 [1965], 999, *Vatican II, Centurion*, 406-407).

²⁵ Voir PO, n° 2, dans *AAS*, 58 (1965), 992, *Vatican II, Centurion*, 397.

coadjuteurs. Si donc l'épiscopat est de droit divin, s'il reçoit un pouvoir « transmis » et s'il le transmet de droit divin, il ne peut y avoir « délégation »²⁶.

Le modèle classique pour parler du pouvoir de l'évêque est celui d'évêque diocésain : « À l'évêque diocésain revient, dans le diocèse qui lui est confié, tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat requis pour l'exercice de sa charge pastorale, à l'exception des causes que le droit ou un décret du Pontife suprême réserve à l'autorité suprême ou à une autre autorité ecclésiastique »²⁷.

Ce pouvoir de gouvernement se décline en pouvoirs législatif, judiciaire et exécutif qu'il peut exercer tant personnellement qu'avec la collaboration d'autres institutions ecclésiales, même si en matière législative, il doit toujours l'exercer personnellement²⁸.

1.1.2-La chasteté dans l'Église

« Parler de chasteté a trop souvent présenté une ambiguïté chez les chrétiens qui doivent [pourtant] l'observer tous selon leur état, célibat ou mariage »²⁹. La chasteté ne concerne pas un état de vie en particulier, mais tous les états de vie. Il n'y a pas que les célibataires qui doivent observer la vertu de la chasteté. Tous les fidèles du Christ sont appelés à une vie chaste : personnes mariées, personnes consacrées, clercs, hommes et femmes vivants dans la solitude, etc. Ainsi, la notion de chasteté doit nécessairement être liée à un état de vie pour mieux en déterminer le contenu substantiel.

La chasteté, au sens large, a un fort contenu moral : elle est avant tout une vertu de l'esprit ou une vertu morale³⁰. Fondamentalement, la chasteté est la capacité du baptisé (de la

²⁶ J. BEYER, « Le conseil presbytéral », dans *L'Année canonique*, 15 (1971), 94.

²⁷ Can. 381, § 1.

²⁸ Voir can. 135, § 2. Voir aussi P. ÉDAYE DOKOUI, *L'exercice du gouvernement épiscopal dans l'Église : cinq ans d'orientations canoniques et pastorales à partir de la vision du pape François*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2018, 41.

²⁹ J. BEYER, *Le droit de la vie consacrée : normes communes*, Paris, Tardy, 1988 (= BEYER, *Le droit de la vie consacrée*), 131.

baptisée) à aimer en tant qu'homme ou femme³¹. Elle conduit le sujet à évaluer correctement sa sexualité dans le respect de la dignité de la personne humaine, ainsi qu'à préserver et développer sa dignité personnelle et celle de son prochain³². La chasteté est la vertu de la maîtrise de soi, de sa conduite personnelle et de ses facultés sexuelles³³. La vertu de la chasteté permet d'acquérir une domination parfaite sur le corps et l'âme, donc une maturité plus complète³⁴. La chasteté donne à l'homme la stabilité de l'esprit susceptible de garantir sa constance dans son amour pour les autres³⁵. La chasteté bien comprise est un état d'esprit, essentiellement liée au for interne.

Pour le magistère de l'Église, « la chasteté signifie l'intégration réussie de la sexualité dans la personne et par là l'unité intérieure de l'homme dans son être corporel et spirituel »³⁶. Il s'agit pour l'Église de présenter aux hommes, en général et au baptisé en particulier, un regard « sain et pur » sur la sexualité humaine.

En effet, pour l'Église, la sexualité, en laquelle s'exprime l'appartenance de l'homme au monde corporel et biologique, devient personnelle et vraiment humaine lorsqu'elle est intégrée dans la relation de personne à personne, dans le don mutuel entier et temporellement illimité, de l'homme et de la femme ; la vertu de chasteté comporte donc l'intégrité de la personne et l'intégralité du don³⁷.

³⁰ Voir N. TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern for Clerical Celibacy in the Light of Canon 277 § 3: Bishops of Myanmar and Priestly Celibacy*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 2001 (= TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*), 32.

³¹ Voir P. EMEKA, *Priestly Celibacy: A Gift and a Commitment (can. 277 § 1). Adaptation to Igbo Culture, Nigeria*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014 (= EMEKA, *Priestly Celibacy*), 82.

³² Voir L. CRIPPA, *L'insigne dono della castità consacrata*, Milan, Ancora, 2005, 17.

³³ Voir TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*, 32.

³⁴ Voir F. GREGO, *Il consiglio evangelico di castità ed il celibato sacerdotale*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 2008 (= GREGO, *Il consiglio evangelico di castità*), 10.

³⁵ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 82.

³⁶ JEAN PAUL II, *Catéchisme de l'Église Catholique*, Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, Librairie Éditrice Vaticane, 1998 (= CEC), n° 2337.

L'intégrité de la personne et l'intégralité du don dans la chasteté matrimoniale s'expriment d'une façon éclatante dans le respect des propriétés essentielles du mariage que sont l'unité et l'indissolubilité, surtout dans le mariage sacramentel³⁸.

« La propriété de l'unité exige la fidélité dans un mariage monogame : le personnalisme chrétien reconnaît les exigences de la dignité de la femme [mais aussi de l'homme] et de l'amour véritable »³⁹. Quant à l'indissolubilité, elle exige le respect de la permanence du lien matrimonial matérialisé par le consentement donné valablement⁴⁰. Il y a donc une relation intime entre chasteté et les propriétés essentielles du mariage quand il s'agit des époux. L'amour dans le mariage doit être fidèle et permanent. La chasteté conjugale aide pour une bonne part à la croissance, à la maturité et à la stabilité du lien matrimonial. La force de l'alliance matrimoniale tient, en définitive, à l'amour entre les époux exprimé au quotidien et au fil des années dans la chasteté conjugale.

Dans le Code de droit canonique, la notion de chasteté est souvent utilisée au sujet des personnes consacrées. « Le conseil évangélique de la chasteté »⁴¹ sera l'expression la plus usitée pour parler de la chasteté dans la vie consacrée. Cette chasteté dans la vie consacrée est avant tout une chasteté en vue du royaume des cieux : le don de soi à Dieu comme aspiration profonde de toute vie consacrée⁴². Choisi à cause du royaume des cieux, signe du monde futur, source de fertilité plus abondante, le conseil évangélique de la chasteté implique

³⁷ Voir *ibid.*

³⁸ « Les propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité qui, dans un mariage chrétien, en raison du sacrement, acquièrent une solidité particulière » (can. 1056).

³⁹ F. DANEELS, *Le mariage dans le Code de droit canonique : présentation et commentaire*, Luçon, Pont-Gentilz, 1983 (= DANEELS, *Le mariage*), 12.

⁴⁰ Can. 1051, § 1 : « C'est le consentement des parties, personnes capables en droit, légitimement manifesté, qui fait le mariage ; il ne peut être suppléé par aucune puissance humaine ».

⁴¹ Can. 599 : « Le conseil évangélique de pauvreté à l'imitation du Christ qui, de riche qu'il était s'est fait pauvre pour nous, comporte en plus d'une vie pauvre en fait et en esprit, laborieuse et sobre, étrangère aux richesses de la terre, la dépendance et la limitation dans l'usage et la disposition des biens selon le droit propre des biens selon le droit propre de chaque institut ».

⁴² BEYER, *Le droit de la vie consacrée*, 132.

l'obligation d'une continence parfaite dans le célibat⁴³. La vie consacrée tient son état stable de la profession des conseils évangéliques de la chasteté, de l'obéissance et de la pauvreté⁴⁴. « Par la profession religieuse, les membres s'engagent par vœu public à observer les trois conseils évangéliques ; ils sont consacrés à Dieu par le ministère de l'Église, et ils sont incorporés à l'institut avec les droits et les devoirs définis par le droit »⁴⁵.

Ainsi, l'appartenance des religieux et des religieuses à un institut et par conséquent leur observance des conseils évangéliques, dont celui de la chasteté, les amènent à rendre au Christ et à l'Église un témoignage public de distance à l'égard de « l'esprit du monde » (1 Co 2,12), en même temps que de présence au monde⁴⁶. Par la profession des conseils évangéliques, les religieux sont liés temporairement ou de façon perpétuelle à leur institut. La profession temporaire de ces conseils est émise pour une durée totale déterminée par le droit propre, qui ne peut être inférieure à trois ans ni supérieure à six ans⁴⁷.

« Cependant, si cela semble opportun, le Supérieur compétent peut, selon le droit propre, prolonger la période de profession temporaire ; toutefois la durée totale pendant laquelle le membre sera lié par les vœux temporaires ne dépassera pas neuf ans »⁴⁸. On peut donc dire que la pratique du conseil évangélique de la chasteté dans la vie consacrée est temporaire ou perpétuelle selon la nature de la profession religieuse.

⁴³ GREGO, *Il consiglio evangelico di castità*, 5.

⁴⁴ « Cette forme de vie, dans les instituts de vie consacrée érigés canoniquement par l'autorité compétente de l'Église, les fidèles l'assument librement, qui, par des vœux ou autres liens sacrés selon les lois propres des instituts, font profession des conseils évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance et, par la charité à laquelle ceux-ci conduisent, sont unis de façon spéciale à l'Église et à son mystère » (can. 573 § 2).

⁴⁵ Can. 654.

⁴⁶ Voir CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *Directives sur la formation dans les instituts religieux*, 2 février 1990, (= *Directives sur la formation*), n° 10, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/ddirectives-on-formation_fr.html (3 octobre 2017).

⁴⁷ Voir can. 656.

⁴⁸ Can. 657, § 2.

De façon singulière, le vœu perpétuel de chasteté dans un institut religieux rend le membre profès inhabile à contracter un mariage⁴⁹. Dès lors qu'il fait sa profession perpétuelle, le religieux devient canoniquement incapable de contracter mariage, sauf dispense de la part de l'autorité compétente⁵⁰. C'est dire que le conseil évangélique de la chasteté constitue un des éléments essentiels et structurants de la vie consacrée, mais aussi de l'Église tout entière. Pour l'Église, en effet, la chasteté évangélique et les autres conseils sont à promouvoir du fait qu'ils animent et accroissent la vie de sainteté : « L'état de ceux qui professent les conseils évangéliques dans ces instituts appartient à la vie et à la sainteté de l'Église ; c'est pourquoi tous, dans l'Église, doivent l'encourager et le promouvoir »⁵¹.

Certes, par le baptême déjà, tout chrétien est consacré à Dieu, mais pour pouvoir recueillir en plus grande abondance le fruit de la grâce baptismale, le religieux ou la religieuse veut, par la profession faite dans l'Église des conseils évangéliques, se libérer des « surcharges » qui pourraient le (la) retenir dans sa recherche d'une charité fervente et d'un culte parfait à rendre à Dieu, et se consacrer plus intimement au service divin⁵².

Le conseil évangélique de la chasteté, autant que les autres conseils, confère une forme de vie stable aux religieux qui en font valablement la profession :

La vie consacrée par la profession des conseils évangéliques est la forme de vie stable par laquelle des fidèles, suivant le Christ de plus près sous l'action de l'Esprit-Saint, se donnent totalement à Dieu aimé par-dessus tout, pour que, dédiés à un titre nouveau et particulier pour l'honneur de Dieu, pour la construction de l'Église et le salut du monde, ils parviennent à la perfection de la charité dans le service du Royaume de Dieu et, devenus signe lumineux dans l'Église, ils annoncent déjà la gloire céleste⁵³.

⁴⁹ Can. 1088 : « Ceux qui sont liés par le vœu public perpétuel de chasteté dans un institut religieux attentent invalablement mariage ».

⁵⁰ « La dispense de cet empêchement est réservée au Siège Apostolique pour les religieux de vœux perpétuels dans un institut de droit pontifical, sauf en cas de péril de mort (cf. cc. 1078-1079). L'ordinaire du lieu est compétent pour les religieux de droit diocésain » (DANEELS, *Le mariage*, 30).

⁵¹ Voir can. 574, § 1.

⁵² Voir *Directives sur la formation*, n° 12.

⁵³ Can. 573, § 1.

Le plus grave manquement à ce conseil évangélique est le fait pour un religieux ou une religieuse de contracter mariage ou d'attenter un mariage, même seulement civil, après sa profession perpétuelle⁵⁴. Au contraire, vécue dans un esprit docile et un cœur bon et généreux, la chasteté des célibataires et des vierges, dans la mesure où elle manifeste le don à Dieu d'un cœur sans partage (cf. 1 Co 7, 32-34), constitue le reflet de l'amour infini qui relie les trois Personnes divines dans la profondeur mystérieuse de la vie trinitaire⁵⁵.

Le conseil évangélique de la chasteté, fondé sur la doctrine de l'Église et l'exemple du Christ Maître, est un don que l'Église a reçu du Seigneur et qu'elle conserve toujours⁵⁶. Il n'y a pas de chasteté évangélique sans don. L'appel à la chasteté évangélique est un don à recevoir, s'approprier et interioriser⁵⁷. C'est lorsqu'ils sont animés par le don de consécration entière et définitive que des hommes et des femmes peuvent s'ouvrir au projet de Dieu pour lui consacrer leur vie à un titre spécial et exclusif. *Perfectae caritatis* s'inscrit d'ailleurs dans cette ligne herméneutique :

La chasteté « pour le Royaume des cieux » (Mt 19, 12), dont les religieux font profession, doit être regardée comme un don éminent de la grâce. Elle libère singulièrement le cœur de l'homme (cf. 1 Co 7,32-35) pour qu'il brûle de l'amour de Dieu et de tous les hommes ; c'est pourquoi elle est un signe particulier des biens célestes, ainsi qu'un moyen très efficace pour les religieux de se consacrer sans réserve au service divin et aux œuvres de l'apostolat. Ils évoquent ainsi aux yeux de tous les fidèles cette admirable union établie par Dieu et qui doit être pleinement manifestée dans le siècle futur, par laquelle l'Église a le Christ comme unique époux⁵⁸.

⁵⁴ C'est un fait grave qui fait partie des deux délits majeurs dans le droit de la vie consacrée entraînant le renvoi automatique ou obligatoire du religieux de son institut (voir can. 694, § 1, 1^o, 2^o).

⁵⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata*, 25 mars 1996, n° 21, dans *AAS*, 88 (1996), 394, traduction française dans *La Documentation catholique*, 93 (1996), 358.

⁵⁶ Can. 575.

⁵⁷ Voir R. GUNZEL, *Celibacy: Renewing the Gift, Releasing the Power*, Kansas City, Sheed & Ward, 1988, 64.

⁵⁸ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectae caritatis*, 28 octobre 1965, n° 12, dans *AAS*, 58 (1966), 707, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 481.

L'Église latine lie ce don non seulement aux religieux, mais aussi à la vocation au sacerdoce qui est à la fois hiérarchique et ministérielle⁵⁹. Ce charisme est une réponse à l'invitation de Jésus à devenir eunuques pour le Royaume des cieux (Mt 19,12) : une invitation qui n'est pas adressée à tous les fidèles⁶⁰. C'est en cela qu'il diffère essentiellement de la chasteté des époux ou même de la chasteté temporaire de certains religieux, si tant est que cette dernière ne les détermine pas pour le choix de la chasteté perpétuelle. Toutefois, comme le prévient le *Catéchisme de l'Église catholique* : « La maîtrise de soi est une œuvre de longue haleine. Jamais on ne la considérera comme acquise une fois pour toutes. Elle suppose un effort repris à tous les âges de la vie (cf. Tt. 2, 1- 6) »⁶¹.

Ainsi, que ce soit la chasteté vécue dans le cadre matrimonial, dans le célibat consacré ou non, la prudence est recommandée à tous. Un accent pourrait être mis sur la chasteté des adolescents et des jeunes étant donné que la maturité personnelle est très liée à l'éducation et à l'environnement⁶². C'est dans la mesure où les adolescents et les jeunes auront une solide éducation religieuse qu'ils pourront vivre une chasteté épanouie.

Les jeunes ont besoin d'évoluer dans un environnement sain et de vivre une chasteté bien assumée pour accroître non seulement leurs chances de « réussir » dans la vie matrimoniale, mais aussi dans le célibat ou même dans la solitude du célibat non consacré⁶³. L'immaturité affective est bien à la source de bien des échecs dans la vie sexuelle et sentimentale, voire la cause de nombreux scandales⁶⁴. C'est pourquoi aider les adolescents à

⁵⁹ Voir TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*, 33.

⁶⁰ Voir GREGO, *Il consiglio evangelico di castità*, 54.

⁶¹ CEC, n° 2342.

⁶² Voir G. DERVILLE, *Sur les ailes de l'aurore : pureté, mariage et célibat apostolique*, Paris, Lethielleux, 2012 (= DERVILLE, *Sur les ailes de l'aurore*), 97.

⁶³ Bien que beaucoup d'hommes et de femmes aspirent au mariage, il n'est pas certain que tous seront mariés. Cependant le devoir de sainteté (et donc de chasteté) reste le même pour tous : mariés ou célibataires, jeunes ou adultes.

mieux vivre leur chasteté est un devoir ecclésial, familial et sociétal. Il existe un lien étroit entre la chasteté des adolescents et des jeunes et la chasteté vécue à l'âge adulte. Sans tomber dans un déterminisme radical, on ne peut cependant nier les possibilités d'influence positive ou négative que peut exercer la vie adolescente sur le reste de la vie.

Dès lors sera déterminante, dans une certaine mesure, la chasteté « prématrimoniale »⁶⁵ ainsi que celle exigée aux candidats à la vie consacrée ou à la vie sacerdotale. Bien entendu, « la chasteté comporte un apprentissage de la maîtrise de soi, qui est une pédagogie de la liberté humaine »⁶⁶. Il est clair que l'effort requis aux jeunes peut apparaître plus ou moins intense parce qu'étant dans une phase de découverte d'eux-mêmes, mais aussi de formation de leur personnalité⁶⁷. L'enfance et l'adolescence sont des périodes de la découverte et de la maturation de la vie sexuelle qui, bien surmontées, peuvent avoir une incidence positive sur la vie sexuelle de l'adulte. Il est donc conseillé aux adolescents et aux jeunes une vie chaste en vue d'une vie matrimoniale ou célibataire mieux assumée et plus épanouie.

Au demeurant, même sans avoir eu la possibilité de contracter un lien matrimonial ou de vivre un célibat consacré, la chasteté demeure toujours une exigence chrétienne et une voix de sainteté indéniable.

⁶⁴ « L'effort de rééquilibrage personnel est un mûrissement. Car la pureté est très liée à la maturité humaine, accomplissement d'une liberté vraie, assumée, qui donne une certaine solidité à la personne. » (DERVILLE, *Sur les ailes de l'aurore*, 95).

⁶⁵ Entendue ici comme la chasteté avant le mariage.

⁶⁶ CEC, n° 2339.

⁶⁷ Voir *ibid.*, n° 2342.

1.1.3-La continence dans l'Église

La continence peut être définie comme la domination et le contrôle parfait des instincts sexuels par une volonté exercée⁶⁸. La continence est de l'ordre du comportement physique : c'est le non-usage de ses facultés sexuelles dans une quête de plaisir ou de satisfaction génitale⁶⁹. La continence concerne la dimension corporelle de l'homme et constitue un aspect de la chasteté qui, elle, englobe tous les états de vie⁷⁰.

Pour les époux, la continence consiste surtout à la privation occasionnelle des rapports sexuels, de commun accord, en vue d'un bien « plus ou moins supérieur ». La continence conjugale ne se décide pas de façon unilatérale par un des époux. Le consentement de l'autre partie est toujours requis pour lui conférer un sens spirituel⁷¹. Généralement, les époux chrétiens pratiquent la continence pour vaquer à la prière⁷². Il s'agit ici d'une pratique qui n'est certes pas obligatoire, mais qui se situe dans la catégorie des exercices spirituels pour accroître, dit-on, son potentiel de charité.

Il est vrai que le confesseur, par exemple, peut imposer des satisfactions salutaires et convenables à un pénitent qui est tenu par l'obligation de les accomplir personnellement⁷³. Mais une telle obligation ne saurait se justifier si elle porte atteinte à la communion entre les époux. Même la préparation immédiate de la participation à la célébration eucharistique ne

⁶⁸ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 84 ; R. CHOLIJ, « Observaciones críticas acerca de los cánones que tratan sobre el celibato en el Código de Derecho Canonico de 1983 », dans *Ius Canonicum*, 31 (1991) (= CHOLIJ, « Observaciones críticas »), 292.

⁶⁹ Voir TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*, 32.

⁷⁰ Voir G. BRUGNOTTO, « Il concetto di celibato sacerdotale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), 147.

⁷¹ Il peut arriver néanmoins que la continence s'impose aux époux pour des questions de santé et de bien-être d'un des conjoints.

⁷² « Ne vous refusez pas l'un à l'autre, sauf d'un commun accord et temporairement, afin de vous consacrer à la prière » (1 Co 7,5).

⁷³ Can. 981 : « Selon la nature et le nombre des péchés, en tenant compte cependant de la condition du pénitent, le confesseur lui imposera des satisfactions salutaires et convenables ; le pénitent est tenu par l'obligation de les accomplir personnellement ».

comporte pas de mention explicite au sujet de la continence conjugale⁷⁴.

Toutefois, les époux incapables de vivre la communion conjugale du fait des difficultés matrimoniales graves, à défaut d'obtenir la dissolution du lien matrimonial ou de voir leur mariage déclaré nul, sont tenus de pratiquer la continence du fait de la permanence du lien antérieur au risque de perdre leur droit à la communion⁷⁵.

En effet, le refus obstiné et ostentatoire (manifeste) de la pratique de la continence d'une personne ayant contracté un mariage non dissout et toujours valide, après qu'elle s'est séparée de son époux ou épouse, peut être une raison sérieuse pour que l'autorité compétente lui refuse la sainte communion. En un mot, la continence est une obligation pour les époux vis-à-vis d'un tiers tant que subsiste leur lien matrimonial. La personne mariée a uniquement droit à une relation sponsale avec son épouse ou son époux, ce qui signifie qu'elle doit s'abstenir de toute relation sexuelle en dehors de ce cadre : sa relation se limite exclusivement à son époux ou épouse⁷⁶. Une exception mérite cependant d'être soulignée. La continence peut-être, certes, le fruit d'une décision commune entre les époux, cependant, pour éviter les cas de relations non consensuelles entre époux, surtout de la part de la femme, où le mari doit user de patience et de compréhension envers son épouse (par la pratique de la continence) jusqu'à ce que cette dernière soit prête à avoir des relations sponsales⁷⁷.

⁷⁴ La continence conjugale n'est pas une obligation avant les heures qui précèdent la participation à l'Eucharistie. Le Code fait uniquement mention du jeûne eucharistique d'une heure et de l'état de grâce comme seules dispositions pratiques pour la réception de la sainte communion : « Qui va recevoir la très sainte Eucharistie s'abstiendra, au moins une heure avant la sainte communion, de prendre tout aliment et boisson, à l'exception de l'eau et des médicaments » (can. 919).

⁷⁵ Can. 912 : « Tout baptisé qui n'en est pas empêché par le droit peut et doit être admis à la sainte communion ».

⁷⁶ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 84.

⁷⁷ Les viols dans le mariage sont une réalité. C'est pourquoi l'époux, surtout, doit faire attention à ne pas abuser de sa femme, en respectant ses temps d'indisponibilité. Il n'est pas exclu que la femme en fasse autant, le tout étant de préserver l'harmonie dans le foyer conjugal. La femme doit également faire preuve de compréhension vis-à-vis de son époux s'il n'est pas disposé avec raison à consentir à une relation sexuelle.

Pour les célibataires laïcs, jeunes et adultes, la continence est une exigence ecclésiale. Tant qu'ils demeurent célibataires, fiancés, ils sont tenus, en conscience, de pratiquer la vertu de la continence⁷⁸.

« Les fiancés sont appelés à vivre la chasteté dans la continence. Ils verront dans cette mise à l'épreuve une découverte du respect mutuel, un apprentissage de la fidélité et de l'espérance de se recevoir l'un et l'autre de Dieu. Ils réserveront au temps du mariage les manifestations de tendresse spécifiques de l'amour conjugal. Ils s'aideront mutuellement à grandir dans la chasteté »⁷⁹. Même mariés civilement seulement, les époux ne sont pas pour autant dispensés de cette exigence ecclésiale si on s'en tient rigoureusement au magistère de l'Église. Le Code ne fait pas explicitement mention d'une telle exigence, mais on peut néanmoins déceler des indices d'une telle obligation. Le canon 210 est clair à ce sujet : « Tous les fidèles doivent, chacun selon sa condition propre, s'efforcer de mener une vie sainte et promouvoir la croissance et la sanctification continuelle de l'Église ».

En vertu de cette exigence, les laïcs célibataires ont un devoir d'exemplarité et de témoignage de vie conforme à l'intégrité de la foi et des mœurs tel qu'enseigné par les pasteurs sacrés⁸⁰. C'est d'ailleurs un devoir-droit pour tous les fidèles « de travailler à ce que le message divin du salut atteigne sans cesse davantage tous les hommes de tous les temps et de tout l'univers » (can. 211). Et une vie de continence conforme à l'Évangile est un exemple de témoignage de vie chrétienne crédible, susceptible de faire resplendir la charité dans la pureté de vie des fidèles du Christ.

⁷⁸ Les conditions d'accès à la communion ou les recommandations pratiques de la vie chrétienne sont mieux élaborées par le droit particulier, mais les lignes directrices sont édictées par le droit universel.

⁷⁹ CEC, n° 2350.

⁸⁰ « On doit fermement accueillir et garder également toutes et chacune des choses qui sont proposées définitivement par le Magistère de l'Église quant à la foi et aux mœurs, c'est-à-dire ces choses qui sont requises pour garder saintement et exposer fidèlement ce même dépôt de la foi ; s'oppose donc à la doctrine de l'Église catholique celui qui refuse ces mêmes propositions que l'on doit garder définitivement » (can. 750, § 2).

Quant à la continence des religieux et des clercs séculiers, elle est une conséquence de leur vœu chasteté ou promesse de célibat. La continence pour le Royaume est l'aspect visible de la chasteté consacrée. De ce fait, ils sont tous tenus de s'abstenir de toute relation sexuelle de façon continue et perpétuelle. La continence des clercs étant une question particulièrement délicate et sujette à des débats continuels, elle mériterait une explication plus approfondie sur ses fondements et sa nécessité au moyen d'une présentation claire du célibat clérical.

1.1.4-Le célibat des clercs dans l'Église

Le célibat consacré est défini génériquement comme l'état de celui qui ne doit pas se marier⁸¹. Mieux, au sens chrétien, c'est la renonciation volontaire à la possibilité de contracter mariage pour favoriser une vie de continence totale et parfaite sous l'impulsion du Saint-Esprit⁸².

Les clercs de l'Église latine, excepté les diacres mariés et quelques rares cas de prêtres mariés, sont tenus de mener une vie célibataire durant toute leur vie⁸³. En vertu de ce précepte, un clerc se consacre entièrement et pour toujours au service de Dieu et de l'Église⁸⁴. Comparé à la chasteté et à la continence, le célibat des clercs est beaucoup plus de l'ordre juridique ou légal,⁸⁵ mais il prend en compte ces deux notions sans lesquelles il perd son contenu substantiel.

⁸¹ Voir J. PROVOST, « Offenses Against the Sixth Commandment: Toward a Canonical Analysis of Canon 1395 », dans *The Jurist*, 55 (1995), 650.

⁸² Voir CHOLIJ, « Observaciones críticas », 291-292.

⁸³ Pour ces exceptions de prêtres mariés au moyen d'une dispense du Siège Apostolique, nous en parlerons dans la suite de la recherche.

⁸⁴ Voir D. ISAAC, *The Obligation of Clerical Celibacy as Special Gift of God According to CIC/1983, can. 277, § 1*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbaine, 1997 (= ISAAC, *The Obligation of Clerical Celibacy*), 41.

⁸⁵ Voir TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*, 32.

Le point alpha des origines du célibat des clercs a été le Seigneur lui-même, et, à sa suite, l'exemple de certains apôtres⁸⁶. L'exemple de la vie du Christ constitue donc le point de référence majeur du célibat sacerdotal. L'imitation parfaite du Christ apparaît comme le modèle parfait que l'Église propose aujourd'hui à ses ministres⁸⁷.

Il s'agit pour l'Église de reproduire cet exemple de la vie du Christ-prêtre et célibataire à travers la vie de ses ministres sacrés : « Le célibat du prêtre [...] est participation au célibat du Christ qui ne peut être compris de manière juste que s'il est replacé dans le dessein de Dieu sur l'humanité dont toute l'histoire est un chemin de nuptialité »⁸⁸. Cette relation interpersonnelle d'amour et de dévotion conduit, du côté du prêtre, à s'identifier au Christ continuellement⁸⁹.

Justement, c'est en sondant plus profondément le motif christologico-sacerdotal, au cœur des considérations théologiquement propres à l'Ordre, qu'on devrait découvrir la raison d'être de la relation célibat-ministère⁹⁰. En tant que dispensateurs des mystères divins, les clercs sont les premiers à donner un exemple de vie de sainteté, de foi, d'amour et d'espérance au reste des fidèles. Il leur revient en premier de montrer qu'on peut aimer Dieu sans condition et d'une manière absolue. La vie et le ministère sacerdotal devraient constituer le canal parfait d'un tel engagement : « Dans leur conduite, les clercs sont tenus par un motif particulier à poursuivre la sainteté, puisque consacrés à Dieu à un titre nouveau par la

⁸⁶ Voir C. COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, Colloque à Ars, 24-25-26 janvier 2011, Paris, Parole et Silence, 2011 (= COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal »), 59-60.

⁸⁷ Voir D. MARZOTTO, *Celibato sacerdotale e celibato di Gesù*, Monferrato, Piemme, 1987, 63.

⁸⁸ M. BERTRAND, *Le prêtre de demain sera-t-il célibataire ?* Paris, Emmanuel, 2011 (= BERTRAND, *Le prêtre de demain*), 142.

⁸⁹ Voir D. O'NEILL, *Priestly Celibacy and Maturity*, New York, Sheed and Ward, 1965 (= O'NEILL, *Priestly Celibacy*), 157.

⁹⁰ Voir L. TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Paris, Parole et silence/Lethielleux, 2009 (= TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal*), 64.

réception du sacrement de l'Ordre, ils sont les dispensateurs des mystères de Dieu au service de son peuple »⁹¹.

Dispenser les mystères divins, c'est surtout les vivre. « Aujourd'hui [comme hier], tout prêtre célibataire engagé honnêtement dans sa vocation affirme avec une "éloquence silencieuse" que Dieu existe »⁹². L'Église ne prescrit pas le célibat pour tous les fidèles, mais il n'en demeure pas moins qu'il représente pour elle, à bien des égards, l'idéal vivant qui porte le mieux le message chrétien⁹³. Dieu est présent dans notre monde à travers le cœur des hommes dont la vie est la vraie forme de culte d'amour⁹⁴. Ainsi, la valeur du célibat du prêtre est de disposer son cœur à révéler aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui, époux ou célibataires, le sens profond de l'amour de Dieu et de l'amour humain⁹⁵.

À côté de l'argument de l'imitation du Christ dans sa vie de virginité consacrée, il y a le fondement ou la motivation eschatologique : « Le premier motif qu'offre l'exégèse (au sujet du célibat sacerdotal) est eschatologique : c'est le célibat comme témoignage dès ce monde des valeurs de l'au-delà. Le célibataire est disposé à renoncer aux joies du mariage, il confesse par son état de vie qu'il croit au monde qui vient »⁹⁶. C'est d'ailleurs le premier argument avancé par la première section du canon 277, § 1 pour justifier le célibat sacerdotal : « Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des Cieux, et sont donc astreints au célibat [...] ».

⁹¹ Can. 276, § 1.

⁹² A. FAUCHER, M. PARÉ, *Le célibat des prêtres*, Montréal, Médiaspaul, 2012 (= FAUCHER, PARÉ, *Le célibat des prêtres*), 102.

⁹³ Voir J. MCGOEY, *Celibacy, a Way of Loving*, Scarborough, Fidelity House Inc. Publishers, 1983, 197.

⁹⁴ Voir *ibid.*, 228.

⁹⁵ Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 61.

⁹⁶ TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal*, 55.

Signe de radicalité et d'espérance, le célibat des clercs a une dimension eschatologique incontestable⁹⁷. Pour que sa parole soit crédible, dans une certaine mesure, le clerc (religieux ou non) doit vivre quelque chose du déjà-là du Royaume⁹⁸. Le célibat clérical atteste aux yeux du monde l'existence d'hommes qui, au nom de Dieu, réalisent dans leur vie quelque chose qui est plus encore que les valeurs naturelles, aussi sublimes soient-elles⁹⁹. C'est, portés par l'espérance eschatologique, que les candidats au sacerdoce, avec joie et enthousiasme, font la promesse le jour de leur ordination de vivre la continence parfaite et perpétuelle : le célibat est le fruit d'une décision que motive le royaume des cieux¹⁰⁰.

« Le jour où le prêtre est ordonné, quelque chose de définitif s'inscrit dans l'engagement qu'il prononce, quelque chose qui ramène la présence du Royaume dans le temps présent. Il y a un « déjà-là » du Royaume ; par ce qu'il est, le prêtre est donc en lui-même un signe »¹⁰¹. Autrement dit, « la motivation eschatologique est au cœur du célibat sacerdotal »¹⁰². Même l'argument de l'imitation du Christ s'enracine dans l'espérance eschatologique. Si les clercs imitent le Christ, c'est surtout en vue d'annoncer dès ici-bas le Royaume et anticiper la vie future de célibataires éternels que tous les fidèles du Christ, sans exclusive, auront à vivre dans l'éternité bienheureuse. Le Concile Vatican II ne dit pas le contraire : la continence des clercs, réponse à l'appel du Christ Seigneur, a un enracinement eschatologique incontestable et elle mérite donc respect et considération de tous les fidèles : « La pratique de la continence parfaite et perpétuelle pour le Royaume des cieux a été recommandée par le Christ Seigneur ; tout au long des siècles, et de nos jours encore, bien des

⁹⁷ Voir BERTRAND, *Le prêtre de demain*, 131.

⁹⁸ Voir *ibid.*

⁹⁹ Voir K. RAHNER, *Le courage d'être prêtre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1971, 63.

¹⁰⁰ Voir DERVILLE, *Sur les ailes de l'aurore*, 188.

¹⁰¹ BERTRAND, *Le prêtre de demain*, 132.

¹⁰² Voir TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal*, 58.

fidèles l'ont acceptée joyeusement et pratiquée sans reproche. Pour la vie sacerdotale particulièrement, l'Église l'a tenue en haute estime »¹⁰³.

La continence pour le Royaume et sa signification eschatologique sont l'élan intérieur et vital du célibat clérical¹⁰⁴. Disciple du Christ, l'imitant de plus près, il a découvert le royaume de Dieu comme la valeur suprême et surtout sa réalité dominante et revendique en permanence son règne sur sa vie ; dès lors qu'il accepte cette réalité sans réserve, avec une détermination unique, le mariage devient une préoccupation secondaire et même marginale pour lui¹⁰⁵. À travers son célibat, le clerc est directement lié au Christ, à l'Église, à la réalité finale ultime¹⁰⁶.

Le troisième argument qui justifie le célibat des clercs est l'argument de convenance. « La mission du prêtre est de se consacrer tout entier au service de l'humanité nouvelle que le Christ, vainqueur de la mort, fait naître par son Esprit dans le monde [...] »¹⁰⁷. Vu que ce service requiert une disponibilité à tout instant du clerc, il est évident que l'argument de convenance du célibat puisse aussi être évoqué comme nécessaire pour l'exercice du ministère sacerdotal. En référence donc au Code de droit canonique de 1983, la troisième motivation du célibat clérical est, naturellement, l'argument de convenance¹⁰⁸ : « Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle [...] don particulier

¹⁰³ PO, n° 16, dans AAS, 58 (1965), 1015, *Vatican II, Centurion*, 430.

¹⁰⁴ Voir BEYER, *Le droit de la vie consacrée*, 132. « Le croyant qui vit un célibat consacré à cause du Royaume s'arrime à la racine du renouveau promis. Il unifie sa vie autour de sa source. Il se conforme au Seigneur entré dans la gloire, et pas seulement au prédicateur de Nazareth. Le croyant partage la jubilation eschatologique » (FAUCHER, PARÉ, *Le célibat des prêtres*, 97).

¹⁰⁵ Voir ISAAC, *The Obligation of Clerical Celibacy*, 40.

¹⁰⁶ Voir O'NEILL, *Priestly Celibacy*, 155.

¹⁰⁷ PO, n° 16, dans AAS, 58 (1965), 1015, *Vatican II, Centurion*, 431.

¹⁰⁸ Le Code de 1983 présente seulement deux motivations pour justifier le célibat sacerdotal au canon 277 § 1. La théologie présente plusieurs arguments. Nous nous sommes limités à trois dans la réflexion théologico-canonique pour ne retenir que l'argument de l'imitation, celui de l'espérance eschatologique et enfin l'argument de convenance.

de Dieu par lequel les ministres sacrés peuvent s'unir plus facilement au Christ avec un cœur sans partage et s'adonner plus librement au service de Dieu et des hommes »¹⁰⁹.

Le clerc a une mission tellement importante et sacrée qu'il a nécessairement besoin d'une liberté de cœur (*indiviso corde*) pour ne se consacrer qu'à son ministère sacerdotal et pastoral. Le ministre sacré doit se donner entièrement à Dieu, lui-même, et par conséquent à son service et à celui des hommes, mais cela n'est possible qu'avec un cœur tout à fait dévoué et libre¹¹⁰. Pour une bonne part, la disponibilité totale du cœur exige le renoncement à une vie conjugale pour se donner exclusivement à Dieu¹¹¹. Et c'est précisément ce renoncement qui permet une plus grande liberté dans le service de Dieu et une donation totale à lui¹¹². L'amour du prêtre célibataire est centré fondamentalement sur le Christ, il lui consacre toutes ses énergies et toutes ses émotions pour grandir davantage en lui et être totalement au service de l'Église¹¹³. Ainsi, pour le clerc, la continence parfaite, en particulier, à l'exemple de la virginité du Christ, lui permet d'exercer plus pleinement la « charité pastorale » qu'on est en droit d'attendre de celui qui est au milieu des hommes rien moins qu'un *alter Christus*¹¹⁴.

En effet, « le projet de vie d'un célibataire, c'est de donner sa vie pour les autres »¹¹⁵. Certes, le clerc célibataire est porteur d'une forte espérance eschatologique, mais cette motivation n'a de sens que dans la mesure où il se met résolument au service de Dieu et de son Église. S'il imite le Christ, c'est bien évidemment pour le rendre présent et agissant au milieu de ses frères. De toute évidence, la radicalité du choix du célibat consacré aide à

¹⁰⁹ Can. 277, § 1.

¹¹⁰ Voir GREGO, *Il consiglio evangelico di castità*, 11.

¹¹¹ Voir *ibid.*

¹¹² Voir *ibid.*

¹¹³ Voir O'NEILL, *Priestly Celibacy*, 156.

¹¹⁴ Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 61.

¹¹⁵ DERVILLE, *Sur les ailes de l'aurore*, 190.

comprendre avec un éclat particulier la profondeur de l'amour de Dieu et le caractère exclusivement temporaire de l'amour humain qui n'a de sens qu'orienté vers Dieu¹¹⁶. Le célibat clérical « est à la fois signe et stimulant de la charité pastorale, elle est une source particulière de fécondité spirituelle dans le monde »¹¹⁷. Imiter le Christ, c'est imiter sa charité sans mesure : « Totalelement voué aux œuvres du Père, Jésus s'est donné totalement aux besoins de l'humanité. Un don si absolu invite à une réponse absolue. Dieu existe. Il mérite qu'on se laisse passionner par lui au point de tout investir en lui »¹¹⁸.

En conséquence, le Concile affirme ceci :

En gardant la virginité ou le célibat pour le royaume des cieux, les prêtres se consacrent au Christ d'une manière nouvelle et privilégiée, il leur est plus facile de s'attacher à lui sans que leur cœur soit partagé, ils sont plus libres pour se consacrer, en lui et par lui, au service de Dieu et des hommes, plus disponibles pour servir son royaume et l'œuvre de la régénération surnaturelle, plus capables d'accueillir largement la paternité dans le Christ¹¹⁹.

En clair, pour certains théologiens le célibat affirme silencieusement une réalité profonde, mais dérangeante, à savoir que l'humain est nécessairement limité¹²⁰. Dès lors pour franchir symboliquement les limites des possibilités humaines, il faut accueillir le surhumain¹²¹.

Aussi, faudrait-il ajouter que l'Église a le devoir et le droit inné, indépendamment de tout pouvoir humain, de prêcher l'Évangile à toutes les nations¹²². Sa nature missionnaire l'oblige en tout temps à envoyer partout des messagers de l'Évangile, jusqu'à ce que de

¹¹⁶ Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 61.

¹¹⁷ *PO*, n° 16, dans *AAS*, (1965), 1015, *Vatican II, Centurion*, 430-431.

¹¹⁸ FAUCHER, PARÉ, *Le célibat des prêtres*, 99.

¹¹⁹ *PO*, n° 16, *AAS*, 58 (1965), 1015-1016, *Vatican II, Centurion*, 431.

¹²⁰ Voir FAUCHER, PARÉ, *Le célibat des prêtres*, 103.

¹²¹ Voir *ibid.*

¹²² Voir can. 747.

nouvelles Églises soient pleinement constituées¹²³. Or, l'une des conditions pour l'évangélisation des peuples et l'efficacité du ministère pastoral est la disponibilité de l'agent évangéliste. Pour une pastorale plus ou moins stable, la disponibilité du pasteur sacré demeure une valeur sûre et indispensable :

L'Église [en effet] peut [toujours] se réinventer rapidement, quand elle peut compter sur des personnes disponibles, adaptables, et dévouées à servir les communautés de croyants selon des modalités vite ajustées aux paramètres changeants d'une société complexe. Lorsqu'il est porté par la foi vivante et active, le célibat consacre la disponibilité des personnes sur qui on peut toujours compter pour du travail pastoral d'avant-garde, du travail créatif et nécessaire¹²⁴.

En un mot, pour l'efficacité et la fécondité du ministère pastoral, il apparaît nécessaire que le prêtre ait non seulement une certaine disponibilité matérielle, mais aussi, et surtout une grande disponibilité intérieure pour n'aimer que Dieu et être passionnément au service de l'Église et de ses frères¹²⁵.

1.2-L'obligation du célibat clérical dans les premiers textes conciliaires

C'est au IV^e siècle que l'idée de l'incompatibilité entre relations conjugales et ministère clérical a commencé à se répandre, surtout au moyen des conciles locaux¹²⁶. Comme plus tard au haut Moyen Âge, le gouvernement de l'Église dans les premiers siècles de l'Église se faisait essentiellement par le biais des Conciles au sein desquels les pères légiféraient le plus souvent en nombre relativement restreint¹²⁷.

¹²³ Can. 786 : « L'action proprement missionnaire, par laquelle l'Église s'implante chez les peuples ou dans des groupes où elle n'est pas encore enracinée, est accomplie par l'Église surtout en envoyant des messagers de l'Évangile, jusqu'à ce que les nouvelles Églises soient pleinement constituées, c'est-à-dire lorsqu'elles sont munies de leurs propres forces et de moyens suffisants qui les rendent capables de poursuivre par elles-mêmes l'œuvre de l'évangélisation ».

¹²⁴ FAUCHER, PARÉ, *Le célibat des prêtres*, 109.

¹²⁵ Voir BERTRAND, *Le prêtre de demain*, 132.

¹²⁶ Voir P. BEAUDETTE, « In the World But Not It: Clerical Celibacy as a Symbol of the Medieval Church », dans M. FRASSETTO (dir.), *Medieval Purity and Piety: Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, New York, Garland, 1998, 24.

¹²⁷ « Au cours de ce haut Moyen Âge, le gouvernement de l'Église se fait essentiellement par le biais des Conciles au sein desquels les pères légifèrent. Les canons conciliaires sont les principales sources du droit.

Pourquoi une obligation si importante n'est-elle formellement apparue qu'au IV^e siècle et comment les pères ont-ils essayé, tant bien que mal, de la justifier ?

« En s'efforçant de soumettre à certaines règles l'entrée dans l'"Ordre cléricale", on accentuait peu à peu la spécificité d'une condition cléricale, de plus en plus distincte du laïcat. Et la voie était ainsi ouverte pour doter cette condition particulière d'un statut juridique propre »¹²⁸. Mais plus que les raisons extrinsèques et interprétatives à cette nouveauté législative, nous voudrions donner la primauté aux textes eux-mêmes de rendre raison de leur contenu sur la question de la loi de la continence obligatoire des clercs.

1.2.1-La continence des clercs au Concile d'Elvire (305)

« Le Concile d'Elvire est le plus ancien Concile disciplinaire de l'Occident dont l'œuvre législative nous soit parvenue dans son ensemble »¹²⁹. Ce Concile, qui se situe vers 305, est le premier qui règle les questions disciplinaires dans toute l'histoire de l'Église¹³⁰. Le caractère pragmatique de ce Concile, ajouté à la rigueur et à la pertinence de ses décisions, en ont fait « l'objet des recherches et des controverses de beaucoup de savants »¹³¹. Au dire de certains historiens, une pareille rigueur peut s'expliquer pendant ou immédiatement après une persécution, mais non pas vingt ans plus tard¹³².

Ils émanent d'assemblées locales, souvent réunies dans le cadre de la province ecclésiastique, comptant parfois cinq ou dix évêques. Les Conciles rassemblant vingt ou cinquante participants restent exceptionnels » (B. BASDEVANT-GAUDEMET, « La création du droit dans l'enracinement au passé grâce aux collections canoniques : réflexions sur la formation du droit canonique », dans *Studia canonica*, 49 (2015) (= BASDEVANT-GAUDEMET, « La création du droit »), 96-97.

¹²⁸ J. GAUDEMET, *Église et société en Occident au Moyen Âge*, Londres, Variorum, 1984 (= GAUDEMET, *Église et société*), XV, 65.

¹²⁹ Voir A. BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres, vers 380 en Orient et en Occident : Comparaison entre les Traditions orientales et occidentales*, Thèse de doctorat, Strasbourg, Université catholique de Strasbourg, 2015 (= BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*), 156.

¹³⁰ Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 46.

¹³¹ Voir C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1907 (= HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie), 212.

¹³² Voir *ibid.*, 217.

En effet, plusieurs de ces canons paraissent avoir été rédigés pendant ou peu après une violente persécution, dans laquelle beaucoup de chrétiens avaient apostasié¹³³. Dans de telles circonstances, il faut des mesures susceptibles de stimuler la foi des fidèles du Christ et les encourager à la vertu. C'est pourquoi le Concile d'Elvire a passé en revue la quasi-totalité de la doctrine et de la discipline l'Église d'Espagne en vue de leur application effective. Les 81 canons disciplinaires promulgués par les pères espagnols traitent des matières les plus diverses : *lapsi*, fautes graves, admission au baptême, discipline des clercs, liturgie¹³⁴.

Aussi, le contexte de ce Concile, au regard du nombre important des canons qui traitent de la matière, nous semble être un relâchement général des mœurs doublé d'un affadissement de la foi dans le monde chrétien et dans l'Église en Espagne, en particulier. La réponse du Concile pourrait être ainsi à la mesure de la gravité de la situation morale qui prévalait. Tous les membres de la société ecclésiale étaient ainsi concernés par ces mesures disciplinaires. Mais notre intérêt va se porter spécialement sur les décisions relatives aux clercs. Cinq canons les concernent directement : ce sont les canons 19, 27, 30, 33, et 65.

Le canon 19 sur les ministres adultères se veut un exemple de mesures dissuasives pour éviter que les clercs soient objets de scandales dans l'Église et même aux yeux des non chrétiens : « Les évêques, les prêtres, les diacres dont il appert qu'ils se sont livrés à des actes d'immoralité après qu'ils ont été établis dans leur ministère, il a été décidé vu le scandale et l'impiété (sacrilège) de leur crime qu'ils ne doivent pas recevoir la communion, même sur le lit de mort »¹³⁵.

¹³³ Voir *ibid.*

¹³⁴ Voir C. COCHINI, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris, Lethielleux, 1981 (= COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*), 183.

¹³⁵ C. MUNIER, *Mariage et virginité dans l'Église ancienne (Ier-IIIe siècle)*, Paris, Peter Lang, 1987 (= MUNIER, *Mariage et virginité*), 299 ; le texte latin : « Episcopi, presbyteres, & diacones, si in ministerio positi, detecti fuerint quod sint moechati, placuit, & propter scandalum, & propter profanum crimen, nec in fine eos communionem accipere debere » (J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio, qua praeter ea quae*, tome II, Paris, Welter, 1901 [= MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II], 9). Ce canon 19 correspond au

En retirant l'exercice du ministère à ces clercs adultères et fornicateurs¹³⁶, et plus grave, en leur refusant la communion eucharistique même en danger de mort, l'Église d'Espagne semble ne plus rien attendre de ces clercs délinquants. Ils sont mis à l'écart de la communauté chrétienne, de peur que leurs mauvais exemples n'infectent les âmes saintes et surtout fragiles.

Le canon 27, au sujet des concubines des clercs, s'inscrit aussi dans cette ligne de la rigueur de la discipline ecclésiastique : « Que l'évêque ou tout autre membre du clergé n'ait chez soi que sa sœur ou sa fille (l'une et l'autre étant) vierge consacrée à Dieu ; il a été décidé qu'en aucune façon il ne devait avoir (chez eux) une personne étrangère »¹³⁷.

Au regard de ce canon, il apparaît que pour les pères conciliaires d'Elvire, les clercs doivent être au-dessus de tout soupçon de manquement à la chasteté et à la continence parfaite. Le canon ne fait aucune distinction entre les clercs mariés et les clercs célibataires. Cela peut sous-tendre que la mesure s'impose à tous. La « personne étrangère » ou « l'étrangère » peut donc s'appliquer parfaitement aux femmes des clercs. Car il serait superflu de donner une telle règle à un clerc marié si la mesure ne visait pas directement sa femme. Même avec une tolérance excessive de sa part, la femme du clerc ne pourrait tout de même supporter que son époux se permette de telles violations de ses droits d'épouse légitime par la présence d'une « personne étrangère » sous le même toit¹³⁸.

canon 18 dans *Histoires des conciles* (voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 232).

¹³⁶ « Il faut entendre ici par *moechare*, comme dans d'autres endroits, non pas seulement l'adultère *in specie*, mais en général toute fornication » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 232).

¹³⁷ MUNIER, *Mariage et virginité*, 303 ; le texte latin : « Episcopus, vel quilibet alius clericus, aut sororem, aut filiam virginem dicatam Deo, tantum secum habeat ; extraneam nequaquam habere placuit » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II, 10) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 236.

¹³⁸ Mais Deen, parlant de la continence obligatoire qui à son avis n'est pas une nouveauté, donne aussi une explication des cas sans enjeu passés sous silence dans les conciles, en général ; appliquée au can. 27, cela pourrait laisser supposer que les personnes visées par ce canon sont principalement les clercs célibataires qui vivent en concubinage : « Dans les canons du Concile d'Elvire (300-305), il n'est pas question de ceux qui vivent dans le célibat et font honneur à leurs engagements. Cela est normal. Les Conciles et trop souvent

Au canon 30, l'assemblée conciliaire statue sur les conditions d'accès des ministres au sous-diaconat voire de l'invalidité même de l'ordination de ceux qui y ont déjà été admis : « Il ne faut pas ordonner sous-diacres ceux qui ont commis des actes d'immoralité dans leur jeunesse, vu qu'ensuite ils pourraient subrepticement être promus à un degré plus élevé (de la cléricature), s'il y en a qui ont été ordonnés dans le passé (à l'encontre de cette disposition) qu'ils soient écartés »¹³⁹.

En effet, vu que certains actes d'immoralité de jeunesse peuvent ternir d'une manière permanente ou durable le ministère du sous-diacre, du clerc et de l'évêque, le Concile a jugé bon qu'il faille éviter ces cas de conscience qui peuvent entacher gravement la crédibilité du clerc et rendre inefficace voire nuisible son ministère.

Le tournant décisif du Concile d'Elvire est sans nul doute son point de vue sur le célibat des clercs qu'il a formulé en obligation majeure au canon 33 :

Il a été décidé de porter cette interdiction absolue en ce qui concerne les évêques, les prêtres et les diacres et en général à tous les clercs qui sont employés au service de l'autel, à savoir qu'ils (doivent) s'abstenir de tout commerce conjugal avec leur épouse et ne plus avoir d'enfant ; mais si quelqu'un (enfreint cette règle) qu'il soit retranché de l'honneur de la cléricature, quel que soit son rang¹⁴⁰.

À l'évidence, il ne s'agit pas pour ce canon d'un rappel d'une loi existante, mais le Concile semble innover dans la façon dont les ministres doivent désormais se comporter pour un meilleur service de l'autel, d'où l'affirmation par le Concile lui-même du caractère absolu de la règle qu'elle édicte : « *in totum prohibere* »¹⁴¹. L'insistance sur ce caractère peut supposer

l'histoire ecclésiastique fixent davantage l'attention sur ce qui est anormal, ce qui "ne tourne pas rond", comme le fait aujourd'hui la presse quotidienne. » (H. DEEN, *Le célibat des prêtres : dans les premiers siècles de l'Église*, Paris, Cèdre, 1969, 20).

¹³⁹ MUNIER, *Mariage et virginité*, 303 ; le texte latin : « Subdiaconos eos ordinari non debere, qui in adolescentia sua fuerint moechati ; eo quod postmodum, per subreptionem, ad altiorem gradum promoveantur : vel si qui sunt in praeteritum ordinati, amoveantur » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II, 10) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 237.

¹⁴⁰ MUNIER, *Mariage et virginité*, 303 ; le texte latin : « Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris, & diaconibus, vel omnibus clericis positus in ministerio, abstinere se a conjugibus suis, & non generare filios : quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II, 11) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 238-239.

que jusque-là la liberté était laissée aux clercs mariés de faire usage ou non de leur mariage sans enfreindre une loi positive existante¹⁴².

En prélude à cette décision et pour son efficacité, l'assemblée conciliaire d'Elvire a d'ailleurs déjà jugé bon d'éloigner les clercs de toute personne susceptible d'entretenir avec eux un commerce conjugal, même leurs femmes (canon 27). Car s'il était admis que les clercs vivaient librement en compagnie de leurs femmes, rien ne leur interdisait formellement, d'avoir des relations sponsales avec elles, même pas pour un motif de piété¹⁴³.

Les clercs mariés du temps du Concile d'Elvire donnaient-ils de mauvais exemples de vie chrétienne ? On n'en sait pratiquement rien, mais chose probable, leur influence au sein du clergé du IV^e siècle commençait à décliner d'où la volonté conciliaire de les obliger à vivre loin de leurs femmes pour se consacrer beaucoup plus intensément à leur ministère. Et comme les clercs mariés de cette période étaient d'une majorité évidente, la situation ne pouvait être que critique pour ne pas en tirer toutes les conséquences utiles pour le présent et l'avenir de l'Église¹⁴⁴. La situation des clercs mariés et concubinaires semble être, justement, dans un état tellement déplorable que le Concile ne juge même plus utile l'argument d'avoir un commerce

¹⁴¹ Pour certains interprètes de ce canon comme Cochini, il n'y a ici aucune innovation : « Si la loi du concile d'Elvire est le premier document canonique relatif à la continence des clercs qui nous ait été conservé, il ne s'ensuit pas automatiquement qu'elle inaugure une discipline nouvelle. Bien qu'ils ne se réfèrent pas à un synode antérieur ou, comme le feront plus tard les évêques de Carthage, à une tradition plus ancienne, les membres de l'assemblée espagnole ne donnent pas non plus l'impression d'avoir conscience d'innover [...]. On n'impose pas brusquement à des époux, fussent-ils clercs, la rude ascèse de la continence, sans dire pourquoi ce qui était jusqu'alors permis devient tout à coup défendu » (COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 185).

¹⁴² Pour certains auteurs comme Vogue, le développement du monachisme dans la même période est loin d'être un cas isolé dans l'imposition de ces nouvelles restrictions (voir A. VOGUE, *Le Monachisme en Occident avant Saint Benoît*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1998, 53).

¹⁴³ De l'avis de Dortel-Claudot, « Avant le IV^e, en Orient comme en Occident, aucune loi canonique, générale ou particulière, n'interdit l'ordination d'hommes mariés ni n'oblige les prêtres mariés à se séparer de leur épouse ou à observer la continence dans le mariage. Cela est depuis longtemps solidement établi et prouvé » (M. DORTEL-CLAUDOT, « Le prêtre et le mariage, Évolution de la législation canonique des origines au XII^e s. », dans *Année canonique*, 17 [1973] [= DORTEL-CLAUDOT, « Le prêtre et le mariage »], 320).

¹⁴⁴ « La tournure du décret laisse supposer que le nombre de ces clercs était assez élevé. En effet, il n'est pas dit : que les évêques, les prêtres et les diacres *mariés* s'abstiennent de leurs épouses..., mais : que les évêques, les prêtres et les diacres s'abstiennent de leurs épouses. Cette façon de s'exprimer jette un jour intéressant sur la situation générale du clergé espagnol aux premiers siècles de l'Église. » (COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 184-185).

conjugal en vue de la procréation. L'exemplarité de vie des prêtres continents (célibataires ou mariés) peut ici apparaître comme l'idéal de vie du clerc que tous désormais doivent s'efforcer de reproduire.

Le canon 65 s'inscrit dans la même dynamique de la préservation de l'image des clercs : « Si la femme d'un clerc a commis l'adultère au su de son mari, et que celui-ci ne la renvoie pas aussitôt, que celui-ci ne reçoive pas la communion, même sur le lit de mort, de crainte que ceux qui doivent donner l'exemple d'une conduite honnête ne paraissent donner des leçons d'inconduite »¹⁴⁵.

Si le clerc doit être irréprochable, sa femme également. La difficulté cependant, à la lecture de canon vient du fait qu'ayant défendu aux clercs de cohabiter avec leurs femmes (canon 27), le Concile leur fasse porter le poids des contre-témoignages de leurs épouses. Ce qui pourrait laisser apparaître la volonté implicite de libérer tout simplement ces clercs mariés de leurs liens matrimoniaux. Autrement dit, avec cette ouverture faite par ce canon 65, le clerc marié a tout le loisir de renvoyer sa femme pour motif d'adultère. Et vu que cette dernière est forcée de se séparer de son époux et empêchée d'entretenir avec lui des relations conjugales, la rupture des liens conjugaux apparaît facilitée, dans une certaine mesure. Il s'agit là d'une décision qui peut aussi révéler la ferme volonté des évêques de la région d'Elvire de promouvoir non seulement la continence des clercs, mais par-dessus tout l'image même du clergé dont les désordres sexuels peuvent apparaître comme les pires dangers pour le témoignage évangélique¹⁴⁶.

¹⁴⁵ MUNIER, *Mariage et virginité*, 307 ; le texte latin : « Si cujus clerici uxor fuerit moechata, & scierit eam maritus suus moechari, & non eam statim projecerit, nec in fine accipiat communionem : ne ab his, qui exemplum bonae conversationis esse debent, ab eis videantur scelerum magisteria procedere » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II, 16) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 257.

¹⁴⁶ « C'est pour l'évêque un grave devoir de veiller à ce que les clercs soumis à sa juridiction, observent la discipline, afin que, exempts de vices, ils aient autorité pour reprendre les laïques coupables, sans être exposés à s'entendre répondre durement : "médecin, guéris-toi toi-même". Car le prêtre est le modèle du peuple, et rien, dans sa conduite, ne doit scandaliser les fidèles » (J. BÉNÉTRUY, *La procédure dans les causes disciplinaires et criminelles des clercs d'après le droit moderne*, Besançon, Imprimerie catholique de l'Est, 1914, 31).

Pour finir, on ne peut passer sous silence la coïncidence des débuts du monachisme avec la genèse de la loi positive de l'obligation de la continence des clercs dans des zones géographiques assez proches. Ce qui laisse entrevoir une possibilité d'influence de ce nouveau courant spirituel :

Entre la fin du III^e et le l'orée du V^e siècle, d'Antoine à Augustin, des formes nouvelles de vie chrétienne apparaissent de l'Égypte à la Provence, de la Cappadoce à la Proconsulaire. Toutes répondent au même désir d'une vie parfaite, loin des périls et des tracasseries du « Monde ». Les uns y répondent dans l'isolement et les privations ; d'autres se regroupent, pour suivre plus fidèlement, en commun, les leçons de l'Évangile. Dès ses premières ébauches, cette recherche d'une vie plus parfaite s'engage ainsi dans deux voies, celles de l'érémisme et du cénobitisme, que l'on retrouvera à travers les siècles¹⁴⁷.

1.2.2-Les canons sur la continence des clercs du Concile d'Arles (314) et du Concile de Nicée (325)

Le Concile d'Arles, organisé en 314 dans les Gaules, fut un concile impérial convoqué pour résoudre la question du donatisme¹⁴⁸. Selon Hefele, « la plus grande partie de la chrétienté occidentale était représentée à Arles »¹⁴⁹. On peut donc considérer l'assemblée d'Arles comme un concile général de l'Occident (ou du patriarcat romain) ; il ne peut cependant passer pour un concile œcuménique, par ce seul motif que les autres patriarchats n'y prirent point part, n'y furent pas invités, et que notamment l'Orient, comme le dit Saint Augustin, ignore à peu près complètement la controverse donatiste¹⁵⁰. Ce Concile condamna les donatistes, mais se pencha aussi sur des questions relatives à la vie et l'organisation de l'Église¹⁵¹. En effet, il voulait s'attaquer à plusieurs questions disciplinaires : « Le Concile d'Arles ne se contenta pas de juger l'affaire des donatistes : il voulut résoudre la controverse pascalle, la question du baptême des hérétiques, et promulguer diverses prescriptions

¹⁴⁷ J. GAUDEMET, *Église et Cité : histoire du droit canonique*, Paris, Cerf/Montchrestien, 1994 (= GAUDEMET, *Église et Cité*), 90-91.

¹⁴⁸ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 186.

¹⁴⁹ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 277.

¹⁵⁰ Voir *ibid.*

¹⁵¹ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 186-187.

disciplinaires. Il se servit de la formule : *Placuit ergo, praesente Spiritu sancto et angelis ejus*; et il pria le pape, qui avait *majoris dioeceseos gubernacula*, de promulguer partout ses décrets »¹⁵².

Il faut remarquer que sur certains points de discipline, « les pères conciliaires s'inspirèrent des dispositions arrêtées quelques années plutôt à Elvire »¹⁵³. Deux canons figurent parmi ceux qui concernent directement notre sujet : les canons 25 et 29¹⁵⁴.

Le canon 25 donne les conditions pour être épouse d'un clerc : « Il a été décidé qu'un clerc ne doit pas épouser une femme non vierge, et que celui qui étant laïc a épousé une femme non vierge ne serait pas admis à être dans le clergé »¹⁵⁵.

Pour les pères conciliaires, la virginité est considérée comme la meilleure vertu de la femme. Dès lors, si le laïc a épousé une femme qui n'est pas vierge, il ne peut pas entrer dans les Ordres¹⁵⁶. Ce canon va jusqu'à qualifier de *mulierem corruptam* (femme corrompue), la femme qui n'est pas vierge.

En défendant fermement aux clercs d'épouser de telles femmes, le Concile veut préserver non seulement la pureté des prêtres, mais aussi de leurs épouses¹⁵⁷. Mieux, cette disposition laisse entrevoir aussi la possibilité qu'avaient les clercs des régions de la Gaule de se marier même après avoir reçu l'ordination diaconale ou sacerdotale¹⁵⁸. Car selon les termes

¹⁵² HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 279.

¹⁵³ BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 187.

¹⁵⁴ « À la suite de ces vingt-deux canons, certainement authentiques, Mansi en trouva six autres dans un manuscrit de Lucques ; il croit cependant que ces derniers canons n'ont été décrétés que par un autre concile d'Arles » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 295).

¹⁵⁵ J. GAUDEMET, *Conciles Gaulois du VI^e : textes et traduction*, Paris, Cerf, 1977 (= GAUDEMET, *Conciles Gaulois du VI^e*), 65 ; le texte latin : « Placuit ut mulierem corruptam clericus non ducat uxorem, vel is, qui laicus mulierem corruptam duxerit, non admittatur ad clerum » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II, 474) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 295.

¹⁵⁶ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 190.

¹⁵⁷ Voir *ibid.*

¹⁵⁸ Voir *ibid.*

de cette disposition, il n'est pas impossible qu'un clerc ordonné se marie à condition cependant d'épouser une femme vierge. Dans une telle éventualité, le mariage sera naturellement consommé ; auquel cas il serait alors possible d'envisager que la continence obligatoire des clercs mariés n'était pas la règle partout¹⁵⁹.

Mais l'ajout du canon 29 sur la continence absolue exigée aux clercs laisse apparaître peut-être de réelles difficultés de formulation des normes, voire des ajouts ultérieurs faits aux canons existants : « En outre, nous recommandons à nos frères, comme une chose digne, pudique et honnête, que les prêtres et les diacres n'aient pas de relations avec leur épouse. Car ils vaquent chaque jour à leur ministère. Que quiconque violera cette constitution soit déposé de sa dignité de clerc »¹⁶⁰.

Aucun commentateur (en notre connaissance) ne soulève cependant cette possibilité d'altération ou de corruption du texte original. Ainsi, pour ce dernier canon, aucune possibilité n'est laissée aux clercs mariés d'avoir des relations sponsales avec leurs épouses légitimes à plus forte raison les autoriser à convoler en justes noces une fois qu'ils aient été ordonnés prêtres.

Le canon 29 est en continuité parfaite avec le canon 33 du Concile d'Elvire et peut même en constituer la confirmation¹⁶¹. Mais ici, selon Cochini, les motifs de la loi sont un peu plus développés que dans le document espagnol : l'abstention du commerce conjugal est une question de dignité, de pureté et d'honnêteté¹⁶².

¹⁵⁹ Voir GAUDEMET, *Église et Cité*, 83-84.

¹⁶⁰ GAUDEMET, *Concile Gaulois du VI^e*, 67 ; le texte latin : « Praeterea, quod dignum, pudicum, & honestum est, suademus fratribus ut sacerdotes, & Levitae cum uxoribus suis non coeant, quia ministerio quotidiano occupantur. Quicumque contra hanc constitutionem fecerit a clericatus honore deponatur » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II, 474) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 295.

¹⁶¹ Voir C. BONIVENTO, *Il celibato sacerdotale, Instituzione ecclesiastica o tradizione apostolica*, Milan, San Paul, 2007 (= BONIVENTO, *Il celibato sacerdotale*), 58.

¹⁶² Voir COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 187.

Cependant, la cohérence interne entre le canon 25 et le canon 29, même si les deux visent un objectif de pureté des clercs, est difficilement perceptible, car on ne peut à la fois donner la possibilité aux clercs d'épouser uniquement des femmes, furent-elles vierges, et leur interdire en même temps les rapports conjugaux avec ces épouses. À moins que le terme *clericus*, utilisé plus haut au canon 25, soit exclusivement réservé aux clercs mineurs. Or dans la plupart des canons des conciles des premiers siècles l'expression consacrée *clericus* utilisée dans une forme indéfinie est à attribuer prioritairement à la cléricature supérieure. Les canons prennent généralement la peine de faire la distinction terminologique quand ils veulent en élargir le sens aux clercs inférieurs.

Pour le Concile de Nicée (en 325), premier Concile œcuménique de l'Église, qui a apporté une réponse définitive à la crise soulevée par la doctrine arienne¹⁶³, les questions disciplinaires également ne furent pas occultées. Parmi les canons disciplinaires formulés, le canon 3 retient particulièrement notre attention en tant qu'il traite clairement de la question du célibat clérical : « Le grand Concile a défendu absolument aux évêques, aux prêtres, aux diacres, en un mot à tous les membres du clergé, d'avoir (avec eux) une sœur agapète, à moins que ce ne fût une mère, une sœur, une tante, ou enfin les seules personnes qui échappent à tout soupçon »¹⁶⁴.

Cette disposition, dans ses grandes lignes, est une reprise du canon 27 du Concile d'Elvire. Mais sa particularité est l'usage du terme « sœur agapète » qui vient du texte original grec, là où la traduction du terme latin *mulieres* donne simplement, en français, le sens de

¹⁶³ « Cette doctrine des théologiens d'Antioche, qui tendait à subordonner dans la Trinité le Fils au Père, fut transplantée à Alexandrie par Arius, disciple de Lucien ; sur ce nouveau terrain, elle gagna en force et en importance » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 349-352).

¹⁶⁴ Ibid., 537-538 ; le texte latin : « Vetuit omnino magna synodus, ne liceat episcopo, nec presbytero, nec diacono, nec ulli penitus eorum qui sunt in clero, introductam habere mulierem, praeterquam utique matrem vel sororem, omnem suspicionem essugiant. » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome II, 474) ; la traduction littérale du grec faite par Hefele : « De iis qui recipiunt mulieres in domos suas ut habitent cum eis, magna synodus prohibuit hanc strictissime, ne quoad episcopos, neque presbyteros, aut diaconos aut ullum e clero foeminae recipiantur ab eis. » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, note 4, 537).

l'interdiction pour les clercs d'avoir avec eux « des femmes »¹⁶⁵. On perçoit ici toute la nécessité de lier chaque mot d'un texte ancien à son contexte :

Dans les premiers siècles de l'Église, quelques chrétiens, clercs ou laïques, contractèrent avec des personnes non mariées une sorte de mariage spirituel. Ceux qui étaient ainsi unis habitaient ensemble, il est vrai, mais ils n'avaient entre eux qu'un commerce spirituel, ils s'encourageaient mutuellement dans la pratique de la vie chrétienne [...]. Plus tard ces unions occasionnèrent des chutes graves ; aussi l'Église les défendit-elle très expressément, et même sous des peines plus sévères que celles dont elle punissait le concubinage¹⁶⁶.

Par ce canon disciplinaire, le Concile souligne l'obligation pour les clercs de vivre d'une manière irréprochable leur continence, d'où l'interdiction d'avoir dans leurs maisons des femmes dont la présence peut prêter à confusion et plonger les fidèles dans le trouble. Toutefois, la difficulté dans le commentaire de ce canon 3 est qu'il ne dit rien au sujet des femmes légitimes des prêtres qui vivaient avec leurs maris dans les premiers siècles de l'Église¹⁶⁷. En faisant abstraction de cette nuance, on est tenté d'affirmer avec certains auteurs que le Concile de Nicée s'est prononcé ouvertement en faveur du célibat-continence¹⁶⁸. Sur la base d'une interprétation littérale, qui ne fait aucune précision et n'exclut aucune catégorie de clercs, on retiendrait du Concile de Nicée une confirmation de la règle disciplinaire d'Elvire

¹⁶⁵ Pour Hefele, l'interprétation de Bellarmin, qu'il juge d'ailleurs non fondée, a fait croire que les femmes des prêtres de cette époque faisaient partie des femmes agapètes. Une telle opinion, à notre avis, peut expliquer la simplification et la substitution du terme « sœurs agapètes » par « femmes » dans bien des traductions (voir *ibid.*, 539).

¹⁶⁶ *Ibid.*, 538.

¹⁶⁷ Voir *ibid.*, 539.

¹⁶⁸ Pour certains chercheurs, le contenu du canon 3 ne vise aucunement les femmes des clercs quand d'autres affirment que cette règle ne fait exception d'aucune femme, mises à part celles dont il est fait explicitement mention. Pour Bonivento, par exemple, il n'y a aucun doute que Nicée s'est prononcé clairement en faveur du célibat clérical (voir BONIVENTO, *Il celibato sacerdotale*, 66 ; voir aussi P-T. CAMELOT, P. MARAVAL, *Les conciles œcuméniques : Le premier millénaire*, Paris, Desclée, 1999, 17). Hefele, pour sa part, fait un bref rappel historique sur cette question quelque peu confuse qui pourrait laisser penser qu'à l'origine, ce canon 3 était destiné à lutter contre un abus pernicieux : « Dans les premiers siècles de l'Église, quelques chrétiens, clercs ou laïques, contractèrent avec des personnes non mariées [éventuellement aussi avec des femmes vierges] une sorte de mariage spirituel. Ceux qui étaient ainsi unis habitaient ensemble, il est vrai, mais ils n'avaient entre eux qu'un commerce spirituel, ils s'encourageaient mutuellement dans la pratique de la vie chrétienne » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, 538).

(canon 33) sur la nécessité du strict respect de la continence chez les clercs célibataires ou mariés¹⁶⁹.

1.2.3-La continence des clercs au deuxième Concile de Carthage (390)

Ce Concile s'est tenu le 16 juin 390 à Carthage et a pu arrêter une liste de 13 canons¹⁷⁰. Parmi ces dispositions, le canon 2 relatif au célibat et à la continence des clercs retient particulièrement l'attention par la teneur de son contenu :

Épigone, évêque de la Bulle la Royale, dit : Dans un Concile antérieur, on discuta de la règle de continence et de chasteté. Qu'on instruisse donc (maintenant) avec plus de force les trois degrés qui, en vertu de leur consécration, sont tenus par la même obligation de chasteté, je veux dire l'évêque, le prêtre et le diacre, et qu'on leur enseigne à garder la pureté.

L'évêque Genethlius dit : « Comme on l'a dit précédemment, il convient que les saints évêques et prêtres de Dieu, ainsi que les lévites, c'est-à-dire ceux qui sont au service des sacrements divins, observent une continence parfaite, afin de pouvoir obtenir en toute simplicité ce qu'ils demandent à Dieu ; ce qu'enseignèrent les apôtres, et ce que l'antiquité elle-même a observé, faisons en sorte, nous aussi, de le garder ».

À l'unanimité, les évêques déclarèrent : « Il nous plaît à tous que l'évêque, le prêtre et le diacre, gardiens de la pureté, s'abstiennent de leur épouse, afin qu'ils gardent une chasteté parfaite ceux qui sont au service de l'autel »¹⁷¹.

Ce canon africain de 390 serait d'un grand poids pour l'histoire des origines du célibat sacerdotal, car il se porte garant d'une tradition remontant aux apôtres¹⁷². Son interprétation dans la tradition occidentale montre une reconnaissance explicite de la loi du célibat¹⁷³. Le

¹⁶⁹ La coutume qui s'est installée par la suite dans bien des décisions conciliaires où les Occidentaux ont été partie prenante laisse penser que cette décision concerne l'ensemble du clergé sans exception.

¹⁷⁰ Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 48.

¹⁷¹ COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 25-26 ; le texte latin : « Epigonius episcopus Bullensium Regionum dixit : Cum in praeterito concilio, de continentiae & castitatis moderamine tractaretur, gradus istius, qui constrictione quadam castitati per consecrationes annexi sunt, episcopus, inquam, presbyter, & diaconus, tractatupleniore, ut pudicitiam custodiant, doceantur. Genethlius episcopus dixit : Ut superius dictum est, decet sacrosanctos antistites, & Dei sacerdotes, nec non & levitas, vel qui sacramentis Divinis intervium, continentes esse in omnibus : quo possint simpliciter, quod a Deo postulant impetrare : ut quod apostoli docuerunt, & ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus. Ab universis episcopis dictum est ; Omnibus placet, ut episcopi, presbyteri, & diaconi, vel qui sacramenta contrectant, pudicitiae custodes, etiam ab uxoribus se abstineant : ut in omnibus & ab omnibus pudicitia custodiatur, qui altari deserviunt » (J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio, qua praeter ea quae*, tome III, Paris, Welter, 1901 [= MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III], 692-693) ; voir aussi C. MUNIER, *Concilia Africae : A. 345-A. 525*, Turnhout, Brepols, 1974 (= MUNIER, *Concilia Africae*), 13.

¹⁷² Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 49.

¹⁷³ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 200.

canon 2 du Concile de Carthage n'est pas une obligation nouvelle, mais au contraire montre l'influence du Concile d'Elvire dans la formulation des dispositions conciliaires postérieures sur le célibat sacerdotal¹⁷⁴. Toutefois, ce canon se veut beaucoup plus précis et tente de trouver un fondement théologique à cette interdiction faite aux clercs supérieurs.

En effet, la raison fondamentale qui justifie une si lourde obligation selon les termes mêmes de cette prescription est la nécessité pour les clercs de garder la pureté, ce d'autant plus qu'ils sont au service de l'autel. Pour les pères conciliaires du 2^e Concile de Carthage, les clercs, ministres des sacrements doivent célébrer avec dignité l'Eucharistie et avec une conscience pure. Pour ce Concile donc, l'Eucharistie, qui manifeste la présence réelle du Christ au milieu des hommes, est une réalité tellement sainte qu'il est inconcevable de la célébrer alors que les ministres « gardiens de la pureté » continuent d'avoir des relations conjugales avec leurs épouses¹⁷⁵.

On peut voir dans ce texte une forme d'incompatibilité plus ou moins avouée par les Pères de Carthage entre ce qui relève du « hautement divin » et ce qui est une conséquence des manifestations charnelles, expression parfaite de la faiblesse humaine ou de la faiblesse de la chair. Ainsi, poussé à une interprétation maximale, ce canon pourrait être compris en ces termes « cochiniens » :

Celui qui est au service des mystères chrétiens est un médiateur entre Dieu et les hommes, et à ce titre doit s'assurer les conditions requises pour une prière

¹⁷⁴ « Chaque législation conciliaire est propre à un concile, mais s'inscrit dans un ensemble plus large. Les prélats sont soucieux de l'unité de l'Église. Si les assemblées sont locales, c'est en raison de contingences pratiques : il est difficile de circuler pour se rendre loin. Pourtant, des communications existent permettant à chacun d'avoir connaissance de la vie religieuse, ou de la législation d'autres régions. Sans que la règle ne soit, à cette époque, expressément formulée, chaque évêque, ou les évêques d'une même province, ressent l'impérieuse nécessité d'une législation cohérente à travers de large territoire, pour le moins l'Occident chrétien. Tout naturellement et sans qu'une instance supérieure y contraigne expressément, chaque chef de communauté se préoccupe de la discipline à laquelle sont soumis les diocèses voisins et fait en sorte d'adopter des dispositions comparables pour le troupeau dont il a la charge. En conséquence, les législations conciliaires circulent et, si chacune n'est que l'application locale, des modèles se forment reprenant les canons adoptés dans une province voisine » (BASDEVANT-GAUDEMET, « La création du droit », 97).

¹⁷⁵ Pour Dortel-Claudot, l'intention de ce type de loi c'est de parvenir à la cessation des rapports conjugaux entre mari et femme, quitte à faire allusion à la pureté exigée des lévites de l'Ancien Testament, de sorte qu'au final l'amour conjugal soit sauvegardé et que cessent seulement les activités nuptiales (voir DORTEL-CLAUDOT, « Le prêtre et le mariage », 320).

d'intercession efficace. Sans la chasteté, le ministre manquerait d'une qualité essentielle quand il présente à Dieu les requêtes de ses frères humains et se priverait en quelque sorte de la liberté de parole. Avec elle, en revanche, il entre avec le Seigneur dans des rapports très « simples » qui sont une garantie d'exaucement¹⁷⁶.

Ainsi, dans l'entendement de l'assemblée conciliaire de Carthage, le service de l'Eucharistie est le fondement spécifique de la continence demandée aux ministres¹⁷⁷. Le canon 2 de ce Concile semble soutenir l'idée que les relations conjugales des clercs avec leurs épouses constituent des éléments de souillure du corps et de la conscience, du fait probablement des réminiscences que peut engendrer le commerce charnel.

En conséquence, pour pouvoir obtenir de Dieu l'exaucement de leurs prières, les clercs n'ont autre choix que de paraître devant lui avec la simplicité (*simpliciter*) supposée que génère la condition de l'homme célibataire, chaste et continent. Pour éviter toute contestation d'une telle argumentation, les pères conciliaires vont invoquer l'autorité de la pratique des apôtres et celle de la tradition antique¹⁷⁸.

En effet, dans l'interprétation du célibat faite par certains pères de l'Église, comme Saint Jérôme, on note un refus d'admettre que les apôtres aient vécu avec leurs épouses ou encore que les « évêques » dont parle Saint Paul dans ses épîtres soient vraiment des clercs légitimement mariés ; et même s'ils l'ont été, ils ne pouvaient en aucune manière avoir eu un

¹⁷⁶ COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 48-49.

¹⁷⁷ Voir *ibid.*, 48.

¹⁷⁸ « Ut quod apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas nos quoque custodiamus » (MUNIER, *Concilia Africae*, 13). « Le lien entre continence et ministère est [...] une donnée de la tradition qu'on ne peut nier. En ce qui concerne les motivations avancées, c'est une tout autre question. Dans les documents des trois premiers siècles, la réflexion explicite sur ces motivations émerge à peine. Le motif qui prévaut semble être celui de la continence cultuelle. L'Ancien Testament transmettait en effet des dispositions concernant la continence des prêtres et des lévites limitées au temps de leur service liturgique. L'idée sous-jacente était que le rapport sexuel, légitime à l'intérieur du mariage, comportait néanmoins une impureté rituelle qui faisait obstacle à l'exercice du culte divin. Cette norme valait aussi pour l'ensemble du peuple qui, dans certaines circonstances précises, était tenu de s'abstenir des rapports sexuels légitimes » (E. CATTANEO, *Les ministères dans l'Église ancienne*, Paris, Cerf, 2017, version électronique <https://books.google.ca> [15 janvier 2020]). Munier fait aussi remarquer que ce genre de références délibérément ajoutées ne manquait pas dans l'œuvre des compilateurs (voir C. MUNIER, « La tradition du II^e Concile de Carthage (390) », dans C. MUNIER, *Vie conciliaire et collections canoniques en Occident, IV^e-XII^e siècles*, Londres, Variorum, 1987, 203-204).

commerce conjugal avec leurs épouses, après que ces hommes ont revêtu la dignité sacerdotale¹⁷⁹.

1.2.4-La continence des clercs au premier Concile de Tolède (400)

Le Concile de Tolède s'est réuni au mois de septembre de l'an 400, avec dix évêques participants, étant présidé par Patronus, archevêque de la même ville¹⁸⁰. Le canon 1 de ce Concile se présente comme suit :

Il a paru bon que les diacres soient des hommes ayant gardé l'intégrité ou menant une vie chaste et continente ; même s'ils ont une femme (que de tels hommes) soient établis dans le ministère ; toutefois, s'il s'en trouve qui, avant même l'interdiction prononcée par les évêques de Lusitanie, n'ont pas gardé la continence avec leur épouse, qu'ils ne soient pas comblés de l'honneur de la prêtrise ; si un prêtre, avant (ladite) interdiction, a eu des enfants, qu'on ne l'admette pas à l'épiscopat¹⁸¹.

Un des traits caractéristiques de ce Concile, c'est qu'il s'est déroulé un siècle après le Concile d'Elvire, ce qui nous permet d'évaluer succinctement l'impact de ce dernier sur l'Église d'Espagne.

Le canon 1 parle surtout de la question de l'avancement des clercs à des degrés supérieurs dans leurs fonctions. La même règle s'applique aux clercs inférieurs : les sous-diacres et les lecteurs. Pour le Concile de Tolède, les clercs inférieurs, qui, généralement, deviennent des clercs supérieurs s'ils persévèrent dans la droiture, la fidélité et donnent l'exemple d'un bon témoignage, se doivent de garder une vie pure en évitant de se souiller avec les veuves.

¹⁷⁹ « Nous pouvons dire de Pierre, qu'il avait une belle-mère à l'époque où il a cru (au Christ) et qu'il n'avait déjà plus son épouse » (S. JÉRÔME, *Aversus Jovinianum*, I, 26. PL 23, 246b, cité par COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 91).

¹⁸⁰ Voir C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 2, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1908 (= HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 2, 1^{ère} partie), 122-123.

¹⁸¹ COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 299 ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 2, 1^{ère} partie, 123 ; le texte latin : « Placuit, ut diacones, si integri vel casti sint, & continentis vitae, etiamsi uxores habeant, in ministerio, constituentur : ita tamen, ut si qui etiam ante interdictum, quod per Lusitanos episcopos constitutum est incontinenter cum uxoribus suis vixerint, presbyterii honore non cumulentur. Si quis vero ex presbyteris ante interdictum filios susceperit, de presbyterio ad episcopatum non permittatur » (HEFELE, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 998).

Généralement, la tradition considère les veuves comme étant appelées à vivre dans la solitude pour se consacrer davantage à Dieu et à la prière¹⁸². Une veuve incontinent ou une femme divorcée, selon la mentalité de l'époque, est synonyme de femme aux mœurs faciles (femme corrompue) et objet de scandale¹⁸³. Épouser une veuve revient alors à épouser « une femme de mauvaise vie ».

Ainsi, dans la prescription du canon 3, « un lecteur qui a épousé une veuve peut tout au plus devenir sous-diacre »¹⁸⁴. Car ce lecteur, à cause de ce « mauvais exemple » ne peut plus avoir la possibilité d'accéder aux grades supérieurs de la cléricature, réservés aux hommes irréprochables.

Le canon 4 du même Concile s'inscrit dans la même ligne interprétative : « Un sous-diacre qui, après la mort de sa femme, se remarie, doit être abaissé aux fonctions de portier ou de lecteur et ne doit plus lire l'évangile ni l'épître. S'il se marie, une troisième fois [...], il fera pénitence pendant deux ans et ne pourra plus, après sa réconciliation être admis qu'à la communion laïque »¹⁸⁵.

Pour l'assemblée conciliaire de Tolède, il apparaît que le remariage du clerc lui-même n'est pas chose honorable et constitue un attachement excessif aux choses profanes et charnelles¹⁸⁶. Alors, le diacre qui se livre à un tel écart vis-à-vis de la morale et de la loi doit

¹⁸² Voir 1 Co 7,5 : « Ne vous privez pas l'un de l'autre, si ce n'est par consentement mutuel, pour un temps, afin que vous vaquiez au jeûne et à la prière, mais après cela retournez ensemble, de peur que Satan ne vous tente, par votre incontinence ».

¹⁸³ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 216.

¹⁸⁴ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 2, 1^{ère} partie, 123 ; MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 998.

¹⁸⁵ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 2, 1^{ère} partie, 123. Texte latin : « Subdiaconus autem, desuncta uxore, si aliam duxerit, ab officio in quo ordinatus fuerat removeatur, & habeatur in ter ostiarios, vel inter lectores ; ita ut evangelium & apostolum non legat ; propterea, ne qui ecclesiae servierit, publicis officiis servire vedeatur. Qui vero tertiam, quod nec dicendum aut audiendum est, acceperit, abstentus bennio, postea inter laicos reconciliatus per poenitentiam, communicet » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 998-999).

¹⁸⁶ « Les deux premiers témoins certains de cette discipline sont le Concile d'Ancyre [314], can. 10 et celui de Néocésarée [entre 314 et 325], can. 1. Au V^e siècle, l'interdiction de se marier après l'ordination apparaît bien établie » (DORTEL-CLAUDOT, « Le prêtre et le mariage », 322).

perdre son rang ; et même s'il devient lecteur, il n'aura pas le droit de lire le saint Évangile et les saintes Épîtres des apôtres, car il s'est montré infidèle¹⁸⁷. Pire, s'il contrevient une seconde fois à cette recommandation, il sera frappé d'une sanction disciplinaire de deux ans pour expier son péché, à la suite de quoi il pourra avoir accès à la communion eucharistique, mais en tant que laïc, pas plus que ça.

Comme dit précédemment, ces mesures au-delà de leur caractère radical visent, avant tout, à protéger le clergé supérieur des influences charnelles et défendre leur intégrité morale, car, à moins d'une rare exception, pour être admis dans la cléricature supérieure, il faut au préalable avoir fait partie du clergé inférieur. Pourtant, il faut observer que le Concile de Tolède, par rapport à celui d'Elvire un siècle avant, marque un assouplissement des mesures disciplinaires sur la sexualité du clergé : là où la communion serait refusée aux clercs inférieurs même en danger de mort pour le même cas, ce Concile inflige aux coupables une peine moins lourde¹⁸⁸.

Le canon 5 du Concile de Tolède peut aussi aider quelque peu à comprendre une des raisons de l'obligation de la continence perpétuelle imposée très tôt aux clercs supérieurs dans l'Église d'Occident : tout clerc a le devoir d'assister tous les jours au service divin¹⁸⁹.

En nous référant au canon 2 du Concile de Carthage qui établit une symétrie entre le sacerdoce ancien et celui du des chrétiens, qui exige une continence en vue d'un culte parfait, il nous semble que le devoir du service divin quotidien ne peut être étranger à une telle obligation, quand bien même il n'en constitue pas toute la raison¹⁹⁰.

¹⁸⁷ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 216.

¹⁸⁸ Voir *ibid.*, 215.

¹⁸⁹ Voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 2, 1^{ère} partie, 123 ; voir aussi MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 999.

¹⁹⁰ Il faut remarquer que l'ensemble de ces mesures se situent presque toutes dans la même période, voire dans le même espace territorial, et est susceptible d'aider à percevoir la trame de fond des idées qui motivent en quelque sorte la loi énoncée.

En plus de cette prescription, le fait qu'au canon 7, il soit expressément demandé aux prêtres d'enfermer leurs femmes qui ont commis des fautes et les soumettre à des jeûnes est fort révélateur de la mentalité de cette époque chrétienne qui parfois vire à une certaine « exagération » dans la légifération¹⁹¹.

1.3-Les décrétales papales sur la continence des clercs dans les premiers siècles de l'Église

Du latin *decretalis*, (qui contient un décret, *decretum*) la décrétale est une décision papale sur une consultation, donnée sous forme de lettre envoyée à un évêque et qui fait état de loi et de jurisprudence¹⁹². Quatre décrétales ont retenu notre attention : la décrétale *Dominus inter*, la décrétale *Directa*, la décrétale *Cum in unum* et la décrétale *Consulenti*.

1.3.1-La continence des clercs dans la décrétale *Dominus Inter* (305)

L'auteur de *Dominus inter*¹⁹³, est probablement le Pape Damase¹⁹⁴. Né vers 305, d'origine espagnole, il vécut essentiellement à Rome et mourut en 384, après 16 ans de pontificat¹⁹⁵. Parmi ses œuvres législatives et magistérielles, figure en bonne place la

¹⁹¹ Voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 2, 1^{ère} partie, 123 ; voir aussi MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 999.

¹⁹² Voir M. HARVEY, *Liste des principales décrétales*, <http://pages.infinit.Decretales> (12 décembre 2017).

¹⁹³ Voir E. BABUT, *La plus ancienne décrétale*, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1904 (= BABUT, *La plus ancienne Décrétale*), 70-87.

¹⁹⁴ Nous nous fions ici à l'analyse de Babut : « Damase a certainement composé des décrétales, et il se peut que les Canons aux Gaulois soient son œuvre » (BABUT, *La plus ancienne décrétale*, 16). Gryson, après avoir admis dans son premier livre que cette décrétale appartient à Damase, ne lui reconnaît plus l'attribution de cette œuvre (voir R. GRYSO, « Dix ans de recherche sur les origines du célibat ecclésiastique : réflexion sur les publications des années 1970-1979 », dans *Revue théologique de Louvain*, 2 [1980], 165-166). Stickler l'attribue plutôt à Innocent I (voir A.-M. STICKLER, *Le célibat des clercs*, Paris, Téqui, 1994 [= STICKLER, *Le célibat des clercs*], 33). Cochini reste hésitant sur la question (voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 45). Barla, dans une thèse relativement récente, s'aligne sur la position de Barbut (voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 225). Pour notre part, le contenu moins élaboré de la première Décrétale suffit à nous convaincre qu'elle est antérieure à Sirice et donc probablement sortie de la plume de Damase.

¹⁹⁵ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres*, 225-226 ; voir aussi P. JAFFÉ, *Regesta pontificum romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXVIII*, tome I, Leipzig, Veit, 1985, 37.

décrétales *Dominus inter*. L'authenticité de cette décrétale pose problème chez certains historiens, mais dans l'ensemble, cette « lettre apostolique » est considérée par la critique comme la plus ancienne décrétale connue sur le sujet¹⁹⁶.

Dominus inter ouvre la série des documents officiels émanant de l'autorité pontificale. Cette décrétale a circulé longtemps sous le titre complet de *Canones ad Romanorum Gallos episcopos*, titre qui pouvait paraître plus apte à donner de l'autorité à ce document¹⁹⁷. Le but principal de la rédaction de cette décrétale est de donner la position du Siège apostolique sur des questions majeures auxquelles les évêques de Gaule étaient confrontés dans leur ministère pastoral et dont la question de la continence des clercs occupe une place prépondérante¹⁹⁸.

Pour répondre à la préoccupation des évêques et les éclairer dans leurs décisions sur cette question précise, Damase va invoquer l'autorité des Écritures et des Pères pour justifier sa défense de la continence absolue de tous clercs de degrés supérieurs : les évêques, les presbytres et les diacres¹⁹⁹.

En ce qui concerne l'enseignement des Écritures sur la continence et le célibat, le Pape se livre à un délicat exercice d'interprétation pour défendre sa thèse et sa vision. Les arguments scripturaires qui justifient l'obligation de la continence, selon le Pape Damase, se résument essentiellement à la nécessité d'une pureté sexuelle irréprochable de la part des ministres ordonnés. Pour lui, le péché d'Adam et Ève ne peut être que celui de la concupiscence. Incapable de vivre chastement dans le Jardin d'Eden, Adam s'est rendu coupable de désobéissance grave en violant l'interdiction de la relation sexuelle imposée par

¹⁹⁶ Voir A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie : les premières étapes du cursus clérical*, Paris, Beauchesne, 1977, 310.

¹⁹⁷ Voir *ibid.*

¹⁹⁸ Voir BABUT, *La plus ancienne Décrétale*, 75.

¹⁹⁹ Voir *ibid.*, 74. Cette pratique n'était pas nouvelle, comme nous l'avons fait remarquer en ce qui concerne le 2^e concile de Carthage.

Dieu, interdiction symbolisée par le fruit défendu au Jardin d'Eden (cf. Gn 2,16-17)²⁰⁰. La logique interprétative de Damase laisse croire que c'est ce péché qui a valu à Adam d'être expulsé du domaine paradisiaque dans lequel il vivait avec sa femme Ève.

Par souci de parallélisme des formes, Damase va plus loin dans son exégèse de Gn 3, en ne concédant même pas la possibilité pour Adam d'avoir part au royaume de Dieu, avec toutes les conséquences que cela suppose : « Adam, qui n'a pas observé le commandement, a été chassé du paradis et s'est vu priver du Royaume (Gn 3), et tu crois qu'un prévaricateur pourrait entrer dans le royaume des Cieux ? »²⁰¹.

Ainsi, pour Damase, si ces premiers habitants de la terre ont été si sévèrement châtiés, il ne faudrait pas espérer une sentence plus clémentine pour les clercs qui s'engagent sur cette voie de désobéissance en préférant les plaisirs charnels, l'engendrement des fils, à la volonté de Dieu²⁰².

Le deuxième argument scripturaire, qui, selon Damase, justifierait la continence des clercs, est tiré de la lettre de Paul aux Romains²⁰³. Ayant revêtu l'Ordre, les ministres de Dieu ne doivent plus vivre comme des chrétiens quelconques en se livrant aux œuvres de la chair, et donc aux relations sexuelles²⁰⁴. La notion paulinienne de « la chair » étant quelque peu complexe, de là à l'identifier exclusivement à la concupiscence, il n'y a qu'un pas.

²⁰⁰ « Adam, qui praeceptum non servavit, eiclus soras paradysum carvit regnum, et Praevaricatore putas posse ad regna caelestia pervenire ? Ob quam rem Paulus elicit : Uos iam non estis in carne, sed in spiritu (Rom. 8, 9), et item : Et qui habent uxores ita sint quasi non habeant (I. Cor. 7, 29) » (BARBUT, *La plus ancienne Décrétale*, 75).

²⁰¹ R. GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique : du premier au septième siècle*, Gembloux, Duculot, 1970 (= GRYSON, *Les origines du célibat*), 128 ; texte latin : « Adam, qui praeceptum non servavit, eiectus feras paradysum caruit regnum, et praevaricatore putas posse ad regna caelestia pervenire ? » (BARBUT, *La plus ancienne Décrétale*, 75).

²⁰² Voir BARBUT, *La plus ancienne Décrétale*, 75.

²⁰³ Voir Rm 8, 9.

²⁰⁴ « La décrétale de Damase impose en outre une condition d'accès aux ordres : l'obligation de la continence. Elle considère l'union charnelle comme une "souillure" » (P. CHRISTOPHE, *L'élection des évêques dans l'Église latine : au premier millénaire*, Cerf, Paris 2009, 54).

Bien entendu, l'opposition entre la chair et l'esprit laisse parfois penser que le corps et ses désirs sont intrinsèquement corrompus et constituent un obstacle irrémédiable à l'élévation spirituelle²⁰⁵. C'est cette logique qui semble orienter Damase dans sa démarche. Dès lors, comment admettre qu'un ministre ordonné, même légitimement marié puisse avoir des rapports intimes avec une femme sans se corrompre ? Et comment pourrait-il prêcher sans gêner l'intégrité corporelle aux vierges et aux veuves sans honte s'il continue lui-même à engendrer pour le monde au lieu d'être continent pour Dieu²⁰⁶ ? Mieux, le ministre est consacré pour prendre part au divin sacrifice et ses mains doivent conférer la grâce du baptême et rendre présent le corps du Christ²⁰⁷. Dans une telle position de ministre et instrument de sanctification, il ne peut que vivre continuellement dans « la pureté » et la prière, encore que les païens eux-mêmes se privent des relations sexuelles avant de sacrifier à leurs idoles²⁰⁸.

L'auteur de *Dominus inter* estime par ailleurs que le ministre ne doit pas user de son mariage selon la recommandation de l'apôtre Paul : « Que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas (1 Co 7, 29) »²⁰⁹. Il s'agit là, de notre point de vue, de la

²⁰⁵ Voir par exemple la conception platonicienne de la perfection de l'âme : « Dans le *Phédon*, Platon est dur avec le corps. Il le décrit comme une espèce de boulet pour l'âme. La mort, l'instant où séparation du corps est faite pour de bon, apparaît comme une libération pour l'âme immortelle qui peut enfin penser pleinement et connaître les formes sans mélange. [...], le *Phédon* semble suggérer une certaine disqualification ou dévalorisation des plaisirs du corps » (S. ZANETTI, *L'Eros platonicien au secours de l'amour occidental : une étude du Banquet à l'usage de ceux qui veulent triompher de l'ennui*, Mémoire de master, Québec, Université de Laval, 2017, 95). Il en va de même pour la *République* où l'Eros corporel est associé à l'homme tyrannique : « la sexualité n'a pas ici un rôle d'élévation de l'âme, mais plutôt d'asservissement » (ibid., 96).

²⁰⁶ « Quo enim pudore viduae aut virgini ausus est episcopus vel presbyter integritatem vel continentiam praedicare, vel suadere castum cubile servare, si ipse saeculo magis insistit filios generare quam deo ? » (BARBUT, *La plus ancienne Décrétale*, 75).

²⁰⁷ Voir GRYSON, *Les origines du célibat*, 128 ; voir aussi BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 227.

²⁰⁸ « Si commixtio pollutio est, utique sacerdos stare debet ad officium coeleste praeparatus, qui pro alienis peccatis est postulaturus, ne ipse inveniatur indignus » (BARBUT, *La plus ancienne décrétale*, 76). « Certe idolatrii, ut impietates exerceant et demonibus immolent, imperant sibi continentiam muliebrem, et ab escis quoque se purgari volunt : et me interrogas si sacerdos dei veri spiritalia oblaturus sacrificia purgatus perpetuo debeat esse, an totus in carne carnis curam debeat facere ? » (BARBUT, *La plus ancienne décrétale*, 76).

troisième preuve scripturaire de l'obligation de la continence des clercs supérieurs. Car, pour Damase, il est impossible que l'apôtre Paul recommande de grands sacrifices de la part du peuple de Dieu en étant complaisant à l'égard des ministres du Seigneur.

D'ailleurs, en tant que serviteur du Seigneur, ministre du culte et partisan d'une vie profondément chaste, Paul s'est donné lui-même en exemple : « Je voudrais que tous soient comme moi-même »²¹⁰ et le Pape voit dans ces propos une raison supplémentaire de l'exigence de la chasteté réclamée au clergé.

Le Souverain Pontife, pour son cinquième argument justificatif de la continence des clercs, va recourir à la pureté rituelle des prêtres de l'Ancien Testament : « Du reste, ceux qui offraient les sacrifices dans le temple, pour être purs, conformément à la règle, et ils ignoraient complètement leurs maisons »²¹¹.

Pour le service au sanctuaire, la loi vétérotestamentaire obligeait les prêtres et lévites à observer les préalables de la pureté rituelle²¹². L'obligation de s'abstenir de toute relation sexuelle n'est pas explicitement mentionnée, mais étant donné que ce service se faisait parfois sur plusieurs jours, Damase en déduit que cet éloignement a un rapport étroit avec la vie sexuelle du prêtre. La conséquence juridique de cette obligation est que si une telle exigence est requise de la part des prêtres de l'Ancien Testament, il ne pouvait en être autrement pour ceux de la Loi nouvelle.

²⁰⁹ Ibid., 75.

²¹⁰ 1 Co 7, 29.

²¹¹ GRYSON, *Les origines du célibat*, 130 ; BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 228. « Denique illi qui in templo sacrificia offerebant, ut mundi essent, toto anno in templi solo observationis merito permanebant, domus suas penitus nescientes » (BARBUT, *La plus ancienne Décrétale*, 76).

²¹² Voir Nb 8, 14-15 ; Dt 10, 8 ; Lc 1, 8, 23.

Vue sous cet angle, selon *Dominus inter*, la prière du chrétien en général et celle du clerc en particulier, pour être efficace, doit se faire dans un esprit de chasteté et de continence parfaites : « Abstenez-vous pour un temps, afin de vaquer à la prière »²¹³.

C'est pourquoi, selon ce Pontife, s'il se trouve des ministres du culte qui continuent l'œuvre de la génération, ils peuvent bien porter le nom de prêtres, mais n'en ont pas la dignité²¹⁴. Pour Damase, le prêtre doit en quelque sorte être « plus pur » que les gens pour lesquels il offre le sacrifice de l'autel : « Il est évident que le prêtre doit se tenir prêt à remplir ses fonctions célestes, lui qui va avoir à supplier pour les péchés d'autrui, afin de ne pas être trouvé lui-même indigne »²¹⁵.

La position du Pape Damase sur la question de « l'incontinence » des clercs indépendamment de leur situation matrimoniale est donc sans ambiguïté : « Le mystère de Dieu ne doit pas être confié à des hommes de cette sorte, « souillés et sans foi », chez qui la sainteté du corps apparaît polluée par l'impureté et l'incontinence »²¹⁶. Pour lui, la continence est une obligation absolue et elle ne saurait être dissociée du ministère sacerdotal parce que « la chair et le sang ne posséderont pas le Royaume de Dieu ni la corruption l'incorruptibilité »²¹⁷. Pire, l'activité sexuelle elle-même, à en croire Damase, peut rendre l'homme semblable à un animal²¹⁸. Il ne saurait nullement être question que le presbytre s'y

²¹³ 1 Co 7, 5.

²¹⁴ « Et illi creaturae utique generatione deserviunt, sacerdotale possunt habere nomen, meritum habere non possunt. » (BABUT, *La plus ancienne décrétale*, 76).

²¹⁵ J. MERCIER, *Le célibat des prêtres : la discipline de l'Église doit-elle changer ?* Paris, Desclée de Brouwer, 2014 (= MERCIER, *Le célibat des prêtres*), 39.

²¹⁶ GRYSON, *Les origines du célibat*, 130 ; BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 227. « Quamobrem, mihi carissimi, huiusmodi hominibus coinquinatis et infidelibus, in quibus sanctitudo corporis per inluviem et incontinentiam videtur esse polluta, misterium Dei credere non oportere, veneratione religionis ipsa suadente moneo ; eos enim et ratio iusta secernit », BABUT, « *La plus ancienne décrétale* », 77.

²¹⁷ 1 Co 15,50.

²¹⁸ Voir GRYSON, *Les origines du célibat*, 130 ; voir aussi BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 228. Les « exagérations » de cette décrétale (*Dominus inter*) laissent supposer qu'il y a eu des ajouts extérieurs au texte initial et peuvent donner arguments à d'éventuelles contestations de son authenticité : « Audiunt certe

adonne, lui qui est mis à part pour être un exemple de pureté au milieu de tout le peuple de Dieu²¹⁹.

Pour ce qui est de l'argument patristique, le Souverain Pontife n'a pas donné plus de précisions. Mais étant d'origine espagnole, on peut deviner aisément qu'il a à l'esprit le Concile d'Elvire moins d'un siècle plus tôt, un Concile tout aussi hostile à l'activité sexuelle des clercs mariés.

Au-delà des difficultés de justification du célibat sur une base purement scripturaire, la décrétale *Dominus inter*, en tant que première décrétale, demeure néanmoins un point de référence majeur pour le magistère pontifical²²⁰. En tant qu'autorité suprême de l'Église, l'enseignement du Pontife romain exerce une influence décisive sur les ecclésiastiques et le reste des fidèles. La décrétale *Dominus inter*, au-delà de ses destinataires particuliers, ouvre tout de même la voie idéale à l'autorité pontificale pour atteindre la multitude des fidèles²²¹. Pour la première fois dans l'histoire et la vie de l'Église, le point de vue du Pape sur une question donnée devient quasiment aussi important qu'une décision conciliaire.

Ainsi, les évêques de la Gaule vont tenter de s'aligner sur l'enseignement de Damase et progressivement ce point de vue va influencer les habitudes locales et sera consigné en forme de loi sur la continence des clercs. Par cette première, le successeur de Pierre apparaît comme le législateur suprême de l'Église et l'interprète « autorisé » de tout le patrimoine scripturaire et législatif de l'Église²²². *Dominus inter* n'est donc pas un simple enseignement,

quoniam caro et sanguis regnum Dei non possidebunt, neque corruptio incorruptelam (I. Cor. 15, 50) ; et audet presbyter aut diaconus animalium mori subiacere contendere ? » (BABUT, *La plus ancienne décrétale*, 77).

²¹⁹ Voir GRAYSON, *Les origines du célibat*, 12 ; voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 228.

²²⁰ Toutes les décrétales qui ont suivi *Dominus inter* ont varié à quelques détails près des arguments avancés. C'est donc un document de référence pour mieux comprendre la genèse de la motivation théologique de l'obligation de la continence des clercs mariés.

²²¹ Damas a travaillé intensément pour la reconnaissance de la primauté de Rome sur les autres Églises. Or, vu qu'il avait pris fait et cause pour la continence des clercs (aidé en cela par saint Jérôme), son point de vue sur une question doctrinale avait vocation d'être « universel ». Sur ce point on peut consulter le bref commentaire de Barla (voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 226).

mais il se présente surtout comme une loi donnée aux évêques qui sont tenus d'en urger l'observance et l'application :

Voici ce qui a été décidé, au sujet des évêques, en premier lieu, mais aussi au sujet des presbytres et des diacres, qui doivent prendre part au divin sacrifice, et dont les mains confèrent la grâce du Baptême et rendent présent le corps du Christ. Ce n'est pas nous seulement, mais aussi la divine Écriture, qui les contraint à être parfaitement chastes ; et les Pères, également, leur ont prescrit de garder la continence corporelle²²³.

Il y a dans ce passage non seulement l'affirmation de la force législative des saintes Écritures, des Pères, mais aussi celle de l'autorité pontificale donnant toutes les caractéristiques de la décrétale *Dominus inter*.

1.3.2-La question de la continence des clercs dans la décrétale *Directa* (385)

Sirice est né à Rome en 334 et est mort en 399²²⁴. Il fut élu pape le 1^{er} janvier 385. Dans sa décrétale *Directa*²²⁵, datée du 10 février 385 et adressée à Himère, évêque de Tarragone, il aborde plusieurs questions, entre autres le baptême des hérétiques, le temps de l'administration du baptême, le règlement sur la pénitence des apostats, l'incontinence des clercs, les qualités des clercs, la pénitence des clercs, la réception des moines dans le clergé²²⁶.

²²² Ici, on pourrait se poser la question de l'infailibilité du Pontife sur le sujet, bien que cette notion soit contemporaine : « Le Pontife Suprême, en vertu de sa charge, jouit de l'infailibilité dans le magistère lorsque, comme pasteur et Docteur suprême de tous les fidèles auquel il appartient de confirmer ses frères dans la foi, il proclame par un acte décisif une doctrine à tenir sur la foi ou les mœurs. » (can. 749, § 1).

²²³ GRYSON, *Les origines du célibat*, 128. « Ea de sacerdotibus primo in loco statuta, tum et de [episcopis] presbyteris et diaconibus, quos sacrificiis divinis necesse est interesse, per quorum manus et gratia baptismalis traditur et corpus Christi conficitur: quos non solum nos, sed et scriptura divina compellit esse castissimos », et patres quoque iusserunt continentiam corporalem servare debere » (BABUT, *La plus ancienne décrétale*, 74).

²²⁴ Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 233.

²²⁵ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 655-661 ; voir aussi BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 233.

²²⁶ Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal », 43 ; voir aussi R. CEILLIER, *L'histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, II, Paris, Louis Vivès, 1869, 417.

Pour donner sa vision et ses orientations sur la continence des clercs, Sirice va présenter son interprétation des Écritures autour de trois axes majeurs : la référence à l'Ancien Testament, une citation de Jésus lui-même et un texte de Saint Paul²²⁷.

Pour le Pape Sirice, ceux qui invoquent la pratique de la Loi ancienne pour continuer à s'unir à leurs femmes et engendrer n'ont aucune excuse, car Dieu a ordonné à ceux qui s'approchent de lui d'être saints, comme lui le Seigneur est saint. Si par le passé, la Loi permettait aux lévites de s'unir à leurs femmes, c'était uniquement pour leur donner la possibilité de perpétuer leur descendance, dans la mesure où seule la descendance de Lévi était habilitée à offrir les sacrifices à Dieu²²⁸. Durant tout leur service au Sanctuaire, les lévites étaient interdits de relations sexuelles avec leurs épouses, étant donné qu'ils vivaient loin d'elles : les lévites de l'Ancienne Alliance pouvaient avoir des enfants, mais ils étaient tenus à la continence temporaire lors de leur service au Temple²²⁹. Cette continence temporaire, selon Sirice, permettrait au prêtre marié d'être brillant de l'éclat d'une conscience sans tâche (*ut conscientiae integritate fulgentes*)²³⁰.

Pour l'argument axé sur l'Évangile, Sirice rappelle que le Christ n'est pas venu pour abolir la Loi, mais plutôt l'accomplir²³¹. En conséquence, les prêtres ne peuvent se soustraire à la loi de continence de l'Ancien Testament. Bien au contraire, le Christ Époux de l'Église veut qu'elle rayonne continuellement par l'éclat de la chasteté de ses prêtres et de ses lévites, dans le sens du perfectionnement de l'ancienne Loi²³². C'est pourquoi pour ce Pape, la loi de

²²⁷ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 658-659 ; voir aussi GRYSON, *Les origines du célibat*, 137-138.

²²⁸ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 658.

²²⁹ Voir COCHINI, « Les origines apostoliques du célibat », 45.

²³⁰ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 658.

²³¹ Voir Mt 5,17.

²³² « Et ideo Ecclesia, cujus est, formam castitatis voluit, splendore radiare » (SIRICIUS, « Epistola I ad Himerium episcopum », dans J.-P. MIGNE [dir.], *Patrologia cursus completus, series prima*, tome XIII, Paris,

la continence des clercs doit être tenue pour immuable et définitive : « C'est par la loi indissoluble de ces décisions que nous tous, prêtres et diacres, nous nous trouvons liés à partir du jour de notre ordination (et tenus) à mettre nos cœurs et nos corps au service de la sobriété et de la pureté ; puissions-nous être agréables à notre Dieu en toutes choses, dans les sacrifices que nous offrons quotidiennement »²³³.

Se référant à Rm 8,8-9, Sirice termine son argumentation scripturaire en rappelant aux prêtres qu'ils ne sont plus dans la chair, mais dans l'Esprit ; or, l'Esprit de Dieu ne peut habiter que des corps saints, « purs » de toute relation sexuelle²³⁴.

Fort donc de cette argumentation, Sirice déduit qu'il faut néanmoins faire preuve d'équité canonique vis-à-vis des contrevenants aux règles de la continence qui sont tombés dans la « luxure » par ignorance, non sans préciser, par la suite, qu'il leur sera désormais impossible de gravir les échelons supérieurs de la cléricature²³⁵.

Quant à ceux qui veulent persister dans ces violations, en vertu de l'autorité du Siège Apostolique dont jouit le Pape, ils sont déchus de tout office ecclésiastique et interdits de toute célébration des saints mystères du fait de leur abandon volontaire à « l'impudicité »²³⁶.

Pour l'avenir, le Pape déclare que les éventuels coupables ne bénéficieront d'aucune mesure de faveur et de miséricorde, car « c'est avec le fer qu'il faut trancher dans les plaies qui sont devenues insensibles aux remèdes de la douceur »²³⁷. Désormais, la sanction pour ceux qui enfreindront à la loi de la continence sera pour ainsi dire sans appel.

Garnier, 1845 [= SIRICIUS, « Epistola I ad Himerium episcopum »], 1139).

²³³ COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 30.

²³⁴ Voir GRAYSON, *Les origines du célibat*, 138.

²³⁵ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 659.

²³⁶ Voir *ibid.*

²³⁷ GRAYSON, *Les origines du célibat*, 138. « [...] quia ferro necesse est excidantur vulnera, quae fomentum non senserint » (SIRICIUS, « Epistola I ad Himerium Episcopum », 1141).

1.3.3-La décrétale *Cum in unum* (386)

Cette décrétale est également attribuée au Pape Sirice²³⁸. Pour cette seconde décrétale sur la continence, le Pape va rappeler non seulement certaines de ses convictions présentées dans sa première décrétale, mais aussi ajouter de nouveaux arguments.

« Tandis que la décrétale *Directa* argumentait à partir des prescriptions vétérotestamentaires du Lévitique, pour répondre aux objections des clercs espagnols, ici ce sont les épîtres de Saint Paul qui fournissent à Sirice [...] le point d'appui scripturaire »²³⁹. Ainsi, comme première raison de l'obligation de la continence des clercs, Sirice affirme la nécessité des devoirs quotidiens (dus à leur ministère) qui entraîne *ipso facto* le caractère indispensable de la continence des ministres du culte de la nouvelle Alliance : « Ce qui est digne, chaste et honnête, nous le conseillons ; que les prêtres et les lévites n'aient pas de relations avec leurs femmes, car dans le ministère, ils sont tenus par les devoirs quotidiens »²⁴⁰.

L'argument de l'obligation de la continence au nom du ministère d'intercession du prêtre a été développé très tôt par certains Pères de l'Église et Sirice s'inscrit ici dans cette tradition exégétique²⁴¹. Selon Origène, par exemple, l'un des plus illustres défenseurs de la continence des ministres ordonnés, les lévites devaient assurer une postérité à la tribu de Lévi, et ne pouvaient donc être totalement continents, sauf à causer l'extinction de la tribu. Or, le prêtre de la nouvelle Alliance n'est pas dans l'obligation de la descendance, mais de la prière

²³⁸ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 669-671 ; voir aussi SIRICIUS, « Epistola V ad Episcopos Africae », dans J.-P. MIGNE (dir.), *Patrologia cursus completus, series prima*, tome XIII, Paris, Garnier, 1845 (= SIRICIUS, « Epistola V ad Episcopos Africae »), 1160-1161.

²³⁹ COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 32.

²⁴⁰ GRYSON, *Les origines du célibat*, 139 ; MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 670.

²⁴¹ « Dans les sources dont nous disposons, le grand théologien Origène (185-253) est le plus ancien à théoriser l'obligation d'une continence pour les prêtres. Selon sa conception du sacerdoce, les prêtres sont tenus à une prière perpétuelle et ininterrompue devant Dieu : le prêtre est l'homme de l'intercession sans relâche. [...]. Origène semble considérer l'acte conjugal comme un péché, ou plutôt le jour de l'acte conjugal comme le "jour du péché", reprenant à son compte une conception négative de la sexualité propre à la pensée ascétique grecque » (MERCIER, *Le célibat des prêtres*, 35).

permanente, d'où le caractère permanent d'une telle obligation²⁴², ceci parce que l'idée qu'il existerait une forme d'incompatibilité entre la prière et l'acte sexuel est très tôt exprimée par Saint Paul dans 1 Co 7, 5²⁴³.

Pour Sirice, si l'Apôtre recommande la continence temporaire aux époux chrétiens pour mieux se consacrer à la prière, il va de soi que ce qui est requis des prêtres (ministres ordinaires du culte) ne peut être qu'une continence perpétuelle. De l'avis du Pape, la continence temporaire des laïcs oblige nécessairement à la continence perpétuelle des clercs.

Sirice continue son argumentation en affirmant une fois encore que les relations conjugales mettent le prêtre marié en état de souillure et de mauvaise conscience, car la continence parfaite garantit le ministre du culte du parfait exaucement de sa prière. Sans elle, il n'y a point de mérite qui puisse assurer au prêtre d'être exaucé par le Seigneur : « Si le prêtre se trouvait souillé, pour avoir cédé aux désirs de la chair, que pourra-t-il faire ? S'excusera-t-il ? Dans quel sentiment de honte, dans quelle disposition d'esprit ? S'en arrogera-t-il le droit ? Quelle conscience ou quel mérite lui donneront confiance d'être exaucé, alors qu'il est dit : "Tout est pur pour les purs. Mais pour les hommes souillés et sans foi, rien n'est pur" »²⁴⁴.

Il semble ici que le Pape lie intrinsèquement la sainteté du prêtre à l'efficacité de l'action sacramentelle. Sirice va même aller plus loin dans son argumentation en faveur de l'obligation de la continence des clercs en affirmant que l'incontinence des prêtres mariés est un scandale qui ne se trouve même pas dans le paganisme²⁴⁵.

²⁴² Voir *ibid.*, 36.

²⁴³ Voir *ibid.*, 35.

²⁴⁴ GRYSON, *Les origines du célibat*, 140 ; voir aussi SIRICUS, « Epistola V ad Episcopos Africae », 1161 ; MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 670.

²⁴⁵ Il faut comprendre qu'à cette époque déjà, « L'Église doit vaincre les réticences de certains qui ne supportent pas l'idée de recevoir les sacrements des mains de prêtres mariés, lesquels, s'ils sont continents, ne sont opposés à l'exercice de toute sexualité, « encratistes, eusthasiens, et autres sectaires hostiles au mariage s'en

En effet, les premiers siècles de l'Église, en milieu gréco-romain, sont marqués par une ambiance philosophique, culturelle et religieuse plus ou moins hostile au mariage²⁴⁶. Une telle ambiance peut influencer, dans une certaine mesure, l'idée qu'ont les chrétiens des relations conjugales : « Si les vieux interdits sexuels du Lévitique ont trouvé crédit aux yeux des chrétiens, alors que tant d'autres lois vétérotestamentaires sont considérées comme périmées, c'est parce que des règles analogues sont largement répandues dans tout le bassin méditerranéen depuis la plus haute antiquité »²⁴⁷.

À défaut de déformer irrémédiablement la conception que les chrétiens ont de l'acte sexuel, l'hostilité de certains courants religieux issus du paganisme peut tout au moins biaiser l'idéal de la pureté chez les chrétiens des premiers siècles : « Le principe de la pureté rituelle tient à une conception négative de la sexualité, que les chrétiens n'ont pas trouvée dans l'enseignement de Jésus, ni dans le message néo-testamentaire, mais en milieu païen et, pour certains aspects, dans l'Ancien Testament »²⁴⁸.

Dans la dernière raison qui pour lui justifierait l'obligation de la continence des clercs, Sirice va faire une interprétation assez originale d'un passage de la lettre de Paul à Timothée : « Il faut donc que l'évêque soit irréprochable, mari d'une seule femme » (1 Tim 3,2). Pour le Souverain Pontife, on doit considérer ici que la monogamie est une condition d'accès

prenaient au clergé marié parce que marié, indépendamment de la continence dans laquelle ils pouvaient vivre depuis leur ordination » (COCHINI, cité par MERCIER, *Le célibat des prêtres*, 23).

²⁴⁶ « Deux grands courants confluent pour former cette conception de la sexualité dans le milieu des Pères : l'idéal stoïcien de l'ataraxie, d'une part, le dualisme pythagoricien et néoplatonicien, d'autre part. Pour les stoïciens, l'homme idéal est l'homme "impassible", celui dont aucune passion ne vient troubler l'âme, qui demeure ainsi entièrement soumise à la raison. Il s'ensuit une déconsidération du désir et du plaisir qui n'est rien d'autre que l'expression du désir satisfait. Cela vaut spécialement pour le désir sexuel, qui représente la forme la plus envahissante de la passion [...]. Les pythagoriciens et les néo-platoniciens, de leur côté, jugent qu'il n'est de vérité et de beauté que dans le monde intelligible de l'esprit, lieu naturel de l'âme. Toute compromission de celle-ci avec le monde sensible est une souillure. Il en va ainsi, en particulier, dans les relations sexuelles, où l'âme s'engloutit dans la chair, et qui mettent l'homme pour ainsi dire "sens dessus dessous" » (R. GRYSO, « Dix ans de recherche sur les origines du célibat ecclésiastique : réflexion sur les publications des années 1970-1979 », dans *Revue théologique de Louvain*, 2 [1980], 172).

²⁴⁷ Ibid., 171.

²⁴⁸ Ibid., 169.

aux Ordres parce que la fidélité à une seule femme est une garantie prouvant que le candidat sera capable de pratiquer la continence parfaite qui lui sera demandée après l'ordination²⁴⁹.

En effet, certains opposants à la continence s'appuyaient volontiers sur ce passage pour motiver leur refus de cette obligation. Pour le Pape, loin d'attester ou de présupposer d'un usage de la sexualité par les clercs ou évêques mariés au début du christianisme, ce passage au contraire ne perd pas de vue la continence liée à l'état du ministre²⁵⁰. Pour preuve, Paul lui-même souhaitait que tous les hommes soient comme lui : c'est-à-dire célibataires et continents²⁵¹. Si tel est que l'Apôtre se donne lui-même en exemple, il ne peut nullement permettre aux ministres du culte, ses proches collaborateurs, de s'adonner aux désirs de la chair, surtout que ceux qui sont dans la chair ne peuvent pas plaire à Dieu²⁵². Dès lors, ce qui est fort probable dans l'interprétation de ce passage de la lettre à Timothée, c'est plutôt l'admission préférentielle des hommes vierges au sacerdoce ministériel, avec une exception pour les hommes mariés, époux d'une seule femme²⁵³.

²⁴⁹ Voir COCHINI, *Origines apostoliques*, 33.

²⁵⁰ « Elle ne signifie pas, en effet, que l'on pouvait continuer à vivre en procréant dans la concupiscence, mais elle n'était exprimée qu'en vue de la future continence » (STICKLER, *Le célibat des clercs*, 32).

²⁵¹ « Je voudrais que tous les hommes soient comme moi » (1 Co 7,7).

²⁵² Voir Rm 8,8.

²⁵³ Il convient de faire remarquer qu'à la fin du texte consacré au célibat, Sirice semble affirmer une idée qui est un peu une contradiction avec sa thèse et la fin même de la phrase : « Neque enim integros non admisit, qui ait : "Vellemem autem omnes homines sic esse, cum dictum sit" » (SIRICIUS, « Epistola V ad Episcopos Africae », 1161). Gryson traduit l'expression par : « Et il s'en faut qu'il n'ait pas admis des hommes vierges, lui qui dit : "Je voudrais que tous les hommes soient tel que je suis moi-même" » (GRYSON, *Les origines du célibat*, 140). Quant à Cochini sa traduction est la suivante : « En effet, il n'a pas admis ceux qui n'étaient pas (de ce point de vue) irréprochables, lui qui dit : "Je voudrais que tout le monde fût comme moi" » (COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 32). Pour que la phrase respecte toute la logique démonstrative de Sirice sans présenter d'altération de sens, elle devrait plutôt l'entendre comme suit : « En effet, il n'est pas impossible qu'il ait admis des hommes vierges (il n'aurait pu s'empêcher d'admettre des hommes vierges), lui qui dit : "Je voudrais que tous les hommes soient comme moi" ». C'est cette proposition de traduction qui a guidé la fin de notre présentation de la Décrétale *Cum in unum* sur la continence des clercs. Nous pensons en avoir la confirmation dans la Décrétale d'Innocent I, où est reprise textuellement cette phrase avec une traduction conforme à la logique interprétative de Sirice (voir GRYSON, *Les origines du célibat*, 159).

Ainsi, loin de supposer les relations conjugales entre personnes mariées, du point de vue de Sirice, ce passage sous-tend plutôt l'obligation pour les évêques de demeurer parfaitement continents, à défaut d'être vierges comme Paul lui-même²⁵⁴.

1.3.4-La décrétale *Consulenti* (405)

Au Pape Innocent I est reconnu deux décrétales. La première, *Etsi tibi*, écrite à l'évêque de Rouen, Victricius le 16 février 404²⁵⁵. Mais c'est surtout dans sa seconde décrétale, *Consulenti*, que le Pape Innocent I, sans s'écarter de la ligne d'interprétation sur la loi de la continence de ses prédécesseurs, apporte de précieuses informations sur cette règle²⁵⁶. Répondant à l'évêque Exsuperius de Toulouse sur la question de la continence, Innocent I invite les clercs à se référer aux recommandations scripturaires sur le sujet : « Le prescrit des lois divines ne fait pas de doute, et des directives parfaitement claires sont venues de l'évêque Sirice »²⁵⁷.

À l'analyse de *Consulenti*, « la discipline de la continence des clercs se fonde pour Innocent, comme pour son prédécesseur, sur l'autorité des lois divines »²⁵⁸, car dans la loi ancienne, les prêtres pour s'acquitter de leur service résidaient dans le temple durant une année²⁵⁹. Cette obligation de résidence est aussi, de l'avis d'Innocent I, une obligation de

²⁵⁴ « Forte hoc creditor ; qui scriptum est, unius uxoris virum (1 Tim., 3, 2). Non permanentem concupiscentia generandi dixit, sed propter continentiam futuram. Neque enim integros non admisit, qui ait : vellem autem omnes homines sic esse, sicuti et ego (1 Co. 7, 7) » (SIRICIUS, « Epistola V ad Episcopos Africae », 1161).

²⁵⁵ Voir INNOCENTIUS I, « Epistolae et Decreta, Innocentius ad Victricio episcopo Rothomagensis », dans J.-P. MIGNE, *Patrologiae : cursus completus*, series Prima, Patrologia latina, tome XX, Paris, Vrayet de Surcy et Cie, 1845 (= INNOCENTIUS I, « Epistolae et Decreta »), 475-477 ; BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 243.

²⁵⁶ GRYSON, *Les origines du célibat*, 158-159 ; COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 285-286 ; INNOCENTIUS I, « Epistolae et Decreta », 496-498 ; BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 247-249.

²⁵⁷ GRYSON, *Les origines du célibat*, 158 ; voir aussi INNOCENTIUS I, « Epistolae et Decreta », 249.

²⁵⁸ COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 287.

²⁵⁹ Ici, il est important d'approfondir la nature d'une telle prescription. Bien que portée par Moïse, le caractère de « loi divine » au sens technique et canonique mérite une réflexion beaucoup plus poussée.

continence étant donné que ceux qui font le service des saintes offrandes doivent être purs et exempts de toute souillure, pour prétendre au divin ministère²⁶⁰.

Le motif central évoqué par Innocent I sur la question du célibat repose sur cette prescription vétérotestamentaire : « Soyez saints, car moi je suis saint »²⁶¹. Dès lors, le commerce conjugal, de la part des prêtres célibataires ou légitimement mariés, est en quelque sorte interprété comme une souillure. Même si après le temps de leur service les prêtres devaient retourner avec leurs femmes, Innocent I y voit simplement une dérogation, une concession en vue uniquement de la procréation pour la transmission héréditaire du sacerdoce²⁶².

Innocent I termine son argumentaire scripturaire en faisant observer que Paul n'aurait pas admis dans le sacerdoce des hommes qui continueraient à procréer alors qu'il se donne lui-même en exemple parfait de chasteté et de continence. S'il recommande aux évêques d'être mari d'une seule femme, c'est dans l'intention de les voir vivre parfaitement dans la continence par-delà le lien matrimonial qui les unit indissociablement à leurs épouses. Sans la continence, le ministre est souillé par sa concupiscence et il ne peut nullement prétendre offrir un sacrifice agréable à Dieu²⁶³.

Et pour lui, même si Paul laisse entendre que ces évêques ont des enfants, l'Apôtre ne donne nullement licence à la procréation, mais parle plutôt en faveur du sacerdoce des clercs qui certes, ont déjà des enfants, mais qui ont décidé de vivre continuellement dans la continence tout au long de leur vie.

²⁶⁰ « Il existe en effet une vieille loi sainte qui fait absolument autorité et qui a été, de ce fait, gardée dès les origines : pendant l'année (où revenait) leur tour de service, les prêtres avaient l'ordre d'habiter dans le temple, en sorte de se garder purs et purifiés de toute souillure en étant au service des saints sacrifices et d'obtenir les faveurs divines ; et on n'avait pas le droit d'admettre à (la célébration des) sacrifices ceux qui s'adonnaient au commerce charnel, fût-ce avec leur épouse » (COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 285).

²⁶¹ Lv 19,2.

²⁶² Voir BARLA, *L'obligation canonique du célibat*, 250.

²⁶³ Voir COCHINI, *Origines apostoliques du célibat*, 285.

Aux dires d’Innocent I, la règle de continence perpétuelle a pu se propager dans plusieurs provinces du monde occidental grâce aux efforts acharnés de son prédécesseur Sirice²⁶⁴. Il admet volontiers que certains clercs n’ont pas pu être en mesure d’être au même niveau d’information sur ce sujet. C’est pourquoi vis-à-vis de ces derniers l’autorité ecclésiastique doit être plus indulgente, sans pour autant leur permettre d’accéder à des degrés plus élevés de la cléricature. Mais pour les clercs qui, malgré la connaissance des règles édictées par Sirice, se sont obstinés à violer délibérément la loi de la continence perpétuelle « ceux-là doivent être par tous les moyens écartés »²⁶⁵.

Du jugement d’Innocent, vu que ces clercs ont préféré les plaisirs charnels au détriment de la règle donnée par le Siège apostolique, ils n’ont aucune légitimité à se présenter comme prêtre pour exercer le ministère attaché à cette fonction. Leur sort est parmi les infidèles.

²⁶⁴ Le travail de Sirice pour l’observance de la continence dans le monde oriental, souligné par Innocent I, pourrait aussi laisser penser que cette règle de la continence n’était pas largement répandue dans la vie sacerdotale des premiers siècles du monde occidental.

²⁶⁵ GRYSON, *Les origines du célibat*, 159 ; voir aussi INNOCENTIUS I, « Epistolae et Decreta », 286.

1.4-De l'imposition du célibat clérical au Moyen Âge

Cette période de l'histoire de l'Église qualifiée de réforme grégorienne mettra en avant les exigences de pureté dans la vie des clercs et l'éradication de toutes formes de corruption qui minent les efforts de l'Église²⁶⁶. La réforme aboutira, *in fine*, à l'interdiction définitive de l'ordination des hommes mariés dans l'Église latine, mais non sans une lutte acharnée de la part des réformateurs aux prises avec les habitudes et les pratiques profondément ancrées dans les mœurs de leur époque :

Condamnations et sanctions ne suffisent pas. Au XI^e siècle, canonistes et prédicateurs appellent au célibat, mais reconnaissent qu'ils ne peuvent y contraindre. Malgré les peines dont il est menacé, le mariage des prêtres et des évêques, avant ou après ordination, est partout répandu. S'il est réprouvé par la morale chrétienne et prohibé par la législation canonique, il est largement admis par l'opinion publique²⁶⁷.

Selon Payen, cité par Gaudemet, sous l'influence des idées réformatrices, les mentalités évolueront et passeront d'une acceptation habituelle de prêtres mariés à une plus grande confiance en ceux qui observent le célibat²⁶⁸. Une ère nouvelle commence pour l'Église latine qui, à partir du XII^e siècle, revendiquera le célibat clérical comme une tradition qui fait sa spécificité. Plusieurs décisions conciliaires vont marquer cette période. Mais, c'est avec les deux Conciles du Latran I (1123) et II (1139) qu'un pas essentiel sera franchi pour affirmer la primauté de l'Ordre sur le mariage et partant sur leur « impossible » coexistence²⁶⁹.

²⁶⁶ « La Réforme grégorienne se propose deux grands chantiers de réformes à mener : la lutte contre les laïques qui interviennent abusivement dans la vie de l'Église, notamment pour la collation des bénéfices et le redressement des mœurs du clergé en s'attaquant au concubinat des clercs » (BASDEVANT-GAUDEMET, « La création du droit », 101).

²⁶⁷ GAUDEMET, *Église et société*, XV, 5-6.

²⁶⁸ Voir la note de GAUDEMET, *Église et société*, XV, 6.

²⁶⁹ Voir *ibid.*, 17.

1.4.1- Le Concile du Latran (1059)

Demandé par le Pape Nicolas II (1059-1061), à la date du 13 avril 1059, ce Concile était un excellent moyen pour lutter contre les deux plaies du clergé de cette époque, à savoir la simonie et la violation du célibat appelée aussi nicolaïsme²⁷⁰.

« Nicolas II, instruit par l'expérience, voulut empêcher le retour des incidents qui avaient marqué son avènement et, pour l'avenir, fixer la procédure de l'élection pontificale »²⁷¹. Ce Concile marque un tournant important dans l'histoire de l'Église en son canon 1, en réservant désormais l'élection pontificale aux cardinaux-évêques, reconnue par les cardinaux-clercs, sans intervention laïque d'aucune sorte²⁷².

²⁷⁰ Voir J.-M.A. SALLES-DABADIE, *Les conciles œcuméniques dans l'histoire*, Paris-Genève, La Palatine, 1962 (= SALLES-DABADIE, *Les conciles œcuméniques dans l'histoire*), 276. « Simonie et nicolaïsme, telles sont les deux "hérésies" contre lesquelles l'Église romaine mènera, non sans peine et avec des succès inégaux, une lutte acharnée. C'est que, l'une comme l'autre, lui paraissaient figurer au premier rang des causes qui, de la papauté à la plus petite église de village avaient livré l'Église "aux mains des laïcs". La restauration de la discipline, l'essor de la vie religieuse, les fins propres qui étaient celles de l'Église du Christ exigeaient la libération de cette emprise terrestre. Telle était aux yeux des "réformateurs" la raison profonde de leur lutte contre le mariage des clercs » (GAUDEMET, *Église et société en Occident au Moyen Âge*, XV, 7-8). Au nombre des cas de simonie figurait le choix frauduleux des évêques diocésains : « La Réforme (dite) grégorienne, dans son projet de restaurer l'Église par sa hiérarchie, entendait revaloriser la liberté de l'élection de l'évêque en luttant contre les influences extérieures au diocèse comme le métropolitain et les pouvoirs séculiers ; à cette fin, l'enracinement de l'élection dans l'Église locale, portée par l'adage antique, constituait un outil précieux » (T. JOUBERT, « L'élection épiscopale dans le décret de Gratien. Un exemple de tradition canonique », dans *Studia canonica*, 49 [2015], 372).

²⁷¹ P. TOURAULT, *Initiation à l'histoire de l'Église*, Paris, Perrin, 1996, 136.

²⁷² Voir SALLES-DABADIE, *Les conciles œcuméniques dans l'histoire*, 276. « L'élection du pape avait subi des modifications au cours des siècles. Sous les premiers empereurs chrétiens déjà, au lieu du peuple, de l'assemblée des fidèles, on voit intervenir les grands, les fonctionnaires impériaux, le Sénat. Les empereurs cherchèrent à faire prévaloir leur influence, et l'on a vu qu'il n'était pas facile de faire élire quelqu'un contre leur volonté. La confirmation du choix par l'empereur n'était pas exigée comme un droit ; il s'interposait en cas de désaccord, et les papes prirent l'habitude de notifier leur élection à l'empereur. On en vint à déterminer l'ingérence de la cour impériale ; l' élu n'était pas consacré avant confirmation. Au V^e siècle, le préfet de Rome se mêla de l'élection ; au VI^e siècle, Théodoric institua Félix II qui, sous la pression des circonstances, en vint à désigner son successeur ; Boniface II voulut se faire accorder ce droit par le clergé, et la question resta longtemps ouverte pour les canonistes. Le fameux décret de Nicolas II (1059) remit [...] aux cardinaux l'élection des papes [...]. À Rome, le clergé "cardinal" acquit un prestige qu'il n'avait pas d'ailleurs. Il prit de bonne heure figure d'institution, déterminée par des règles rigoureuses, et comprit trois catégories : des évêques-cardinaux, des prêtres-cardinaux, des diacres cardinaux. Les évêques cardinaux étaient ceux de sept cités voisines de Rome-Ostie, Albano, Palestrina, Porto, Silva Candida, Gaïi-Labicum, Velletri. Ils en vinrent à appartenir plus à l'Église romaine qu'à leurs sièges particuliers, à être au service permanent de saint Pierre. Il était naturel que le pape choisît ses collaborateurs parmi ces évêques. Les prêtres-cardinaux étaient préposés aux églises importantes de Rome (*tituli*, titres) qui venaient immédiatement après les grandes basiliques [...]. Ils devaient venir deux fois par semaine assister le pape pour juger les causes des laïques et exercer la discipline des clercs [...]. Il y avait enfin des diacres-cardinaux [...]. Attachés au palais du Latran, ils délibéraient avec le pape et assistaient aux

Par cette décision, « l'Église revendique ainsi le plein exercice de sa propre juridiction »²⁷³. Il s'agit là d'une innovation salutaire du fait des enjeux de cette élection qui parfois éloignent les fidèles de la mission même de l'Église²⁷⁴.

Pour ce qui est de la question spécifique du célibat des clercs, deux canons (les canons 3 et 4) approuvés par l'assemblée conciliaire montrent la détermination du Pape Nicolas II et ses pairs de voir cesser les abus en matière de discipline ecclésiastique. Concrètement, le canon 3 de ce Concile, tout en étant contextuellement compréhensif, montre tout de même quelques points assez discutables quant à la manière efficace de lutter contre le manquement au célibat :

Nul ne doit entendre la messe d'un prêtre s'il sait que ce prêtre a une concubine ou une *subintroducta*. Le saint Concile a, en effet, promulgué une sentence d'excommunication contre ceux qui n'observeraient pas la prescription suivante : Après le décret touchant la chasteté des clercs, publié par notre prédécesseur de pieuse mémoire le très saint pape Léon, nous défendons de la manière la plus absolue et nous interdisons de la part de Dieu tout-puissant et au nom des bienheureux apôtres Pierre et Paul, à tout prêtre, tout diacre et tout sous-diacre qui prend publiquement une concubine ou qui ne la quitte pas après l'avoir prise, de chanter la messe, de dire à la messe l'Évangile ou l'Épître, d'assister dans le *presbyterium* aux offices divins avec ceux qui obéissent à cette ordonnance, de recevoir de l'Église quelque redevance ; ces défenses et interdictions dureront jusqu'à ce que, avec le secours de Dieu, nous ayons nous-mêmes prononcé notre sentence à l'endroit du délinquant²⁷⁵.

assemblées où figuraient les prêtres-cardinaux, et, comme eux, souscrivaient les bulles pontificales » (G. CASTELLA, *Histoire des papes : de saint Pierre jusqu'à la réforme catholique*, tome I, Zurich, Stauffacher, 1966, 190-191).

²⁷³ Voir B. LAGRANGE, *Histoire des papes : De saint Pierre à Jean-Paul II*, Paris, Tallandier, 2000 (= LAGRANGE, *Histoire des papes*), 52.

²⁷⁴ « L'importance de la fonction, son autorité morale, ses prolongements politiques incitent rois et empereurs à intervenir pour imposer leur candidat » (GAUDEMET, *Église et cité*, 246).

²⁷⁵ C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 4, 2^e partie, Paris, Letouzey et Ané, 1911, (= HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 4, 2^e partie)1167 ; le texte latin : « Ut nullus missam audiat presbyteri, quem scit concubinam indubitanter habere, aut subintroductam mulierem. Unde ipsa prima synodus hoc capitulum sub excommunicatione statuit, dicens ; Quicumque Sacerdotum post constitutum B. mem. Praedecessoris nostri Leonis papae de castitate clericorum concubinam duxerit, vel ductam non reliquerit ex parte omnipotentis Dei, auctoritate beatorum apostolorum principum Petri, & Pauli praecipimus, & omnino contradicimus, ut missam non cantet, nec epistolam, nec evangelium ad missam legat, neque in presbyterio ad divina officia cum his, qui praefatae constitutioni obediunt fuerint, maneat ; neque partem ab ecclesia suscipiat, quousque a nobis sententia super hujusmodi Domino concedente procedat » (J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio, qua praeter ea quae*, tome XIX, Paris, Welter, 1901 [= MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XIX], 907-908).

En effet, ce canon, en sa première exigence, soulève des problèmes de fond : celui de la licéité et de la validité des sacrements célébrés par un clerc infidèle à son engagement au célibat, sans oublier les abus possibles qui peuvent en découler sur la base de simples soupçons ou de fausses accusations²⁷⁶.

En ce qui touche à la licéité et à la validité du sacrement de l'Eucharistie célébré par le prêtre, il convient de prendre en compte une double modalité : le prêtre célèbre la messe *in persona Christi* et *in nomine Ecclesiae*, le ministre opérant avant tout comme un délégué de l'Église²⁷⁷. Quand pèse sur le prêtre une interdiction de célébrer l'Eucharistie, sa violation d'une telle sanction rend illicite l'acte sacramentel qu'il célèbre, puisqu'il n'est pas autorisé par l'Église via son ordinaire à poser cet acte. Mais si son ordination sacerdotale est valide, l'acte sacramentel posé, en l'occurrence la célébration eucharistique, est tout aussi valide²⁷⁸. Dès lors, en interdisant aux fidèles d'assister aux messes des prêtres dits concubinaires, le Pape Nicolas II n'entend peut-être pas remettre en cause la validité du sacrement de l'Eucharistie célébré par ceux-ci, mais semble mettre cependant en question les fruits spirituels sinon la pleine efficacité d'une telle célébration²⁷⁹.

²⁷⁶ Ici, il convient de se demander de quels moyens dispose le pénitent pour être sûr sans l'ombre d'un doute que le prêtre vit avec une concubine. En dehors de toute décision judiciaire ou administrative qui fait foi dans de pareilles circonstances, toute appréciation personnelle peut manquer d'objectivité et donc de preuves suffisantes et pour laisser place aux soupçons.

²⁷⁷ Voir E. BESSON, « La giuridicità dei sacramenti », dans *Periodica*, 93 (2004), 383.

²⁷⁸ « Tout prêtre validement ordonné célèbre l'Eucharistie (c. 901, § 1). Les prêtres qui ont perdu l'état clérical, ou à qui il est interdit de célébrer les sacrements en raison d'une pénalité, le font validement, mais illicitement. Aucune faculté n'est requise pour la célébration licite et valide de l'Eucharistie, quoique l'évêque puisse exiger qu'on demande sa permission pour la célébration publique de la liturgie, c'est-à-dire celle à laquelle les fidèles ont l'habitude d'assister » (J.M. HUELS, *Liturgie et droit : le droit liturgique dans le système du droit canonique de l'Église catholique*, Wilson & Lafleur, Montréal, 2007, 216).

²⁷⁹ L'Eucharistie est efficace par elle-même puisque c'est le Christ qui la réalise en la personne du prêtre, mais son accueil par le peuple peut néanmoins des facteurs subjectifs, telle que la perception négative que le fidèle a du prêtre et des actes sacramentels qu'il pose.

Au canon 4 du même Concile, en plus de la vive recommandation à la chasteté, les clercs sont invités à avoir une vie commune pour favoriser la charité et la sainteté individuelle et collective :

Nous prescrivons, en outre, que les clercs des Ordres énumérés plus haut qui, obéissant à notre prédécesseur, gardent la chasteté aient, comme il convient à des clercs vraiment pieux, un réfectoire et un dortoir communs, situés près des églises pour lesquelles ils ont été ordonnés ; de même qu'ils mettent en commun tout ce qui leur revient de ces églises. Nous leur demandons de tendre de toutes leurs forces à la vie des apôtres, c'est-à-dire à la vie commune, afin qu'après être arrivés à la perfection, ils méritent d'être admis dans la patrie céleste avec ceux qui sont récompensés au centuple²⁸⁰.

Pour les pères conciliaires, la vie commune des clercs les mènera plus facilement à la perfection. Nous voyons ici une influence de plus en plus importante de la vie monastique et religieuse dans le style de vie des clercs au Moyen Âge :

Les X^e et XI^e siècles voient l'amorce de renouveaux très profonds du monde monastique. Les moines définissent, à partir de la seconde moitié du X^e siècle, un programme de réformes qui les concerne au premier chef, mais dont les idéaux sont passés pour l'essentiel dans le programme de réforme de l'Église mis en œuvre par la papauté à partir des années 1050. La réforme grégorienne naît, par bien des aspects du travail spirituel, disciplinaire et matériel réalisé dans les cloîtres à partir de la seconde moitié du X^e siècle²⁸¹.

Le Pape Nicolas II lui-même et son archidiacre, Hildebrand, futur Pape Grégoire VII (1073-1085), étant essentiellement portés par le mouvement réformateur monastique de cette époque, leur perception de la vie spirituelle et leur mode de gouvernement s'inspirent pour une bonne part de l'idéal monastique²⁸². Et le monastère qui a joué le rôle de ferment pour la

²⁸⁰ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 4, 2^e partie, 1167 ; le texte latin : « Et praecipientes statuimus, ut hi praedictorum ordinum, qui, eidem praedecessori nostro obediens, castitatem servaverunt, juxta ecclesias quibus ordinati sunt, sicut oportet religiosos clericos, simul manducant, & dormiant, & quidquid eis ab ecclesiis competit, communiter habeant. Et rogantes monemus ut ad apostolicam, scilicet communem, vitam summopere pervenire studeant, quatenus perfectionem confecti, cum bis, qui centesimo ditantur, in coelesti patria mereantur adscribi » (MANI, *Sacrorum conciliorum*, tome XIX, 908).

²⁸¹ L. FELLER, *Église et société en Occident, VII^e-XI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2009 (= FELLER, *Église et société en Occident, VII^e-XI^e siècle*), 215.

²⁸² « Hildebrand, [...] est né en Toscane vers 1020. Il avait servi plusieurs Pontifes, dont Léon IX et Nicolas II, et avait participé pendant plus de vingt ans au mouvement réformateur qui se dessinait » (TOURAULT, *Initiation à l'histoire de l'Église*, 137). « Un clergé non-marié est moins engagé dans le siècle. Telle sera l'idée qui guidera le combat de Grégoire VII » (GAUDEMET, *Église et société*, XV, 10). « Hildebrand a été moine bénédictin, sans doute à Cluny vers 1048-1049, puis il a pris la tête de la grande abbaye romaine de Saint-Paul-hors-les murs » (LAGRANGE, *Histoire des papes*, 54). Pour Hans Kühner, en revanche, la thèse du passage de

réforme au Moyen Âge, dans toute la chrétienté occidentale est incontestablement celui de Cluny²⁸³ : « L'un des thèmes essentiels de la spiritualité clunisienne est constitué par le culte de la virginité. Le refus de la chair est synonyme d'abandon d'une partie de son corps, celle liée au désir et donc au monde »²⁸⁴.

On peut donc affirmer que la vision monastique a joué un rôle central dans le gouvernement pontifical des Papes de cette longue période du Moyen Âge ; eux qui se sont donné pour mission de réformer l'Église : « Avec Cluny, le monachisme imprimait, pour des siècles, son empreinte au christianisme occidental. Pour les Clunisiens, tout doit être sacrifié aux fins surnaturelles [...]. L'esprit de Cluny était universaliste. Il a refait de la papauté le centre vivant de l'Église catholique et a rendu les plus grands services à la civilisation occidentale »²⁸⁵.

Hildebrand dans la vie monastique ne bénéficie d'aucune preuve (H. KÜHNER, *Dictionnaire des papes*, Paris, Buchet-Chastel, 1958, 73). Cependant, nombre des auteurs s'accordent sur son passage dans la vie monastique (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 4, 2^e partie, 1911, 992). Voir aussi Y. BRULET, *La papauté : de Simon Pierre à Jean-Paul II*, Paris, C.L.D., 2003 (= BRULET, *La papauté*), 54.

« C'est une décision de l'empereur Henri II en 1048 qui marque le point de départ de ce qu'on appellera plus tard la "réforme grégorienne". Soucieux de relever la dignité du Siège apostolique qui lui est assujéti, et après avoir déposé deux papes successifs, il fait élire son cousin Brunon d'Egisheim, évêque de Toulouse qui prend le nom de Léon IX. Prélat lorrain d'une grande envergure et d'une incontestable rigueur morale, ce nouveau pape, choisi par l'empereur, fait un premier geste d'indépendance en demandant à l'Église de Rome de confirmer solennellement son élection. Le nouveau pontife voyage beaucoup et préside de nombreux synodes où il défend les principes de réforme du clergé : lutte contre la simonie, le nicolaïsme et surtout l'ingérence des puissants dans les élections d'évêques. Il s'entoure d'excellents conseillers, en général des moines, renforce la chancellerie pontificale qui diffuse sous forme de lettres et de bulles la pensée et les décisions du pape dans les églises éloignées : il affermit ainsi l'autorité pontificale pour mieux réformer l'Église et mieux tenir tête aux pouvoirs laïques » (BRULET, *La papauté*, 53).

²⁸³ « Cluny est sans conteste l'une des plus importantes institutions de l'histoire religieuse du Moyen Âge » (FELLER, *Église et société en Occident, VII^e-XI^e siècle*, 222).

²⁸⁴ Ibid., 229.

²⁸⁵ G. CASTELLA, *Histoire des papes : de saint Pierre jusqu'à la réforme catholique*, tome I, Zurich, Stauffacher, 1966, 193. « L'Ordre de Cluny, inauguré en 910 par la fondation de l'abbaye de Cluny atteignit son apogée au début du XII^e siècle, connu encore une réelle prospérité matérielle et spirituelle au XIII^e siècle, entama ensuite son déclin vers le milieu du XIV^e siècle » (R. BORNERT, « L'Ordre de Cluny en Alsace », dans R. BORNERT [dir.], *Les monastères d'Alsace : les étapes historiques (VI^e – XX^e siècle), les monastères primitifs (VI^e – IX^e siècle)*, Strasbourg, Éditions du Signe, 2009, 119).

1.4.2- Le premier Concile de Rome (1074)

Le synode de Rome, convoqué par Grégoire VII²⁸⁶, avait pour but de soutenir les grandes réformes que le Pape Nicolas II cherchait à réaliser : lutter contre la simonie et l'investiture par les laïcs, et faire respecter le célibat des clercs²⁸⁷.

C'est également sous Grégoire VII que pour la première fois, des abbés furent invités à de telles réunions. Ce pape chercha en outre à décider les principes à y envoyer des délégués afin que les autorités laïques participassent aux délibérations sur les questions mixtes qui étaient également de leur compétence. Il fallait que les deux éléments du monde médiéval, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel fussent représentés au synode sous l'autorité suprême du pape²⁸⁸.

Au Concile de Rome de 1074, deux décisions concernent directement le célibat des clercs²⁸⁹. La première est relative à la vie sexuelle des clercs. Dans ce registre, le Concile est quelque peu dubitatif sur la qualification de « clerc fornicateur », étant donné que les clercs mêmes légitimement mariés sont rangés dans cette appellation générale²⁹⁰. En privilégiant le terme fornicateur au terme « incontinent », le Concile assimile délibérément les deux termes. Or, l'un relève de la violation d'une promesse d'abstinence de relation sexuelle malgré les liens valides du mariage et l'autre des actes sexuels illégitimes en raison de l'état du célibat dans lequel le clerc est censé vivre.

²⁸⁶ « Né vers 1020 en Toscane, d'origine modeste, le cardinal Hildebrand fait carrière à Rome sous huit papes et deux antipapes, avant d'être élevé à la dignité suprême sous le nom de Grégoire VII » (LAGRANGE, *Histoire des papes*, 54). « Grégoire VII marque sans doute un moment important, mais dans l'histoire d'une "réforme" qui commence avant lui et pour laquelle Cluny eut une action décisive » (J. GAUDEMET, *Droit de l'Église et vie sociale au Moyen Âge*, Northampton, Variorum, 1989, I, 81).

²⁸⁷ Voir H. JEDIN, *Brève histoire des conciles : les vingt conciles œcuméniques dans l'histoire de l'Église*, Paris, Desclée, 1960, 60-61.

²⁸⁸ Ibid. « À l'encontre de ceux qui, dans la *respublica christiana*, voyaient surtout l'État, Grégoire VII vit l'Église, et fut logiquement convaincu que le règne de Dieu sur terre ne serait possible que si toutes les puissances, soit temporelles soit spirituelles, étaient soumises au représentant de Dieu » (C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1912 [= HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie]), 70-72).

²⁸⁹ Voir *ibid.*, 89-90 ; voir aussi J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio*, tome XX, Paris, Welter, 1902, 415-417.

²⁹⁰ Il faut remarquer au passage que le concile ne fait aucune mention des clercs mariés qui continuent d'avoir des rapports conjugaux avec leurs épouses, or à l'évidence ce problème n'était pas encore éradiqué, bien au contraire, ce qui laisse suggérer que le canon réserve le même traitement aux clercs mariés comme célibataires.

Ainsi, avec ce canon, même les clercs des Ordres mineurs ne sont plus autorisés à avoir des relations avec leurs épouses, encore moins les clercs célibataires à entretenir quelques rapports sexuels en l'occurrence avec les femmes : « Tout clerc fornicateur ne doit plus dire la messe ni exercer à l'autel les fonctions des Ordres mineurs »²⁹¹.

La seconde décision d'importance pour la discipline cléricale reprend en partie la législation conciliaire du Latran (1059) sur les clercs concubinaires (canon 3). En interdisant au peuple de participer aux célébrations eucharistiques des prêtres dits concubinaires, le Concile de Rome essaie tout de même d'en donner une certaine justification : « S'il méprise cette ordonnance qui provient des saints Pères, le peuple ne doit pas assister à ses fonctions, afin que, si l'amour de Dieu et le souci de ses fonctions ecclésiastiques ne parviennent pas à le faire rentrer en lui-même, la crainte du peuple et de son blâme l'oblige à se corriger »²⁹².

Ici, les pères conciliaires, avec à leur tête Grégoire VII, ne disent rien en ce qui concerne la validité du sacrement opéré, mais cherchent à faire appliquer une mesure qui est surtout dissuasive²⁹³.

²⁹¹ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 90.

²⁹² Ibid.

²⁹³ « Grégoire n'a jamais dit que les concubinaires ou simoniaques ne pussent consacrer valablement ; sa défense est purement disciplinaire : il veut obliger les clercs à faire ce qu'ils auraient dû pratiquer par amour pour Dieu » (ibid., 103).

1.4.3- De l'universalisation de la loi au premier Concile du Latran (1123)

Convoqué par le Pape Calixte, le premier Concile du Latran s'est tenu du 18 au 27 mars 1123 dans la basilique Saint Jean du Latran et a ratifié les accords de Worms qui réservent aux clercs l'élection et la consécration spirituelle des évêques et concèdent à l'empereur l'attribution des bénéfices²⁹⁴. Ce Concile fut le premier Concile œcuménique entièrement organisé par l'Église de l'Occident (et le IX^e Concile général de l'Église) et compte dans ses conclusions 22 canons²⁹⁵.

Au dire de certains historiens, « il s'y trouva plus de trois cents évêques et plus de six cents abbés ; en tout près de mille prélats »²⁹⁶. Mais, Metz estime, tout au plus, deux cents membres présents à ce Concile²⁹⁷. Le contexte dudit Concile permet de constater une forte influence des moines au point d'entrer régulièrement en conflit de compétence avec les évêques des Églises locales²⁹⁸. Sa particularité est qu'il est le tout premier convoqué par un Pape, alors que jusque-là la convocation d'un Concile œcuménique était réservée à la seule compétence des empereurs. En plus d'être le premier Concile convoqué par la première autorité ecclésiastique, ce Concile est le tout premier organisé exclusivement par l'Église d'Occident.

Pour ce qui est de la discipline ecclésiastique, particulièrement au sujet du célibat des clercs, deux éléments essentiels sont à souligner. D'une part, l'autorité du pontife romain étant certaine et confortée, suite au concordat de Worms²⁹⁹, les décisions des Conciles

²⁹⁴ Voir P. CHRISTOPHE, F. FROST, *Les conciles œcuméniques : le second millénaire*, Paris, Cerf, 1988 (= CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*), 7.

²⁹⁵ Voir L. FILSJEAN, *Dictionnaire des conciles : suivi d'une collection des canons les plus remarquables*, Paris, Méquignon Junior et Gaume frères, 1841 (= FILSJEAN, *Dictionnaire des conciles*), 160.

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ Voir R. METZ, « Raymonde Foreville, Latran I, II, III et Latran IV », *Histoire des conciles œcuméniques*, dans *Revue des sciences religieuses*, 40 (1966), 316.

²⁹⁸ Voir FILSJEAN, *Dictionnaire des conciles*, 160.

généraux s'appliquent sans exclusive sur tout le monde occidental³⁰⁰. La loi du célibat et de la continence qui était difficilement observée du fait des divergences de vues entre l'Orient et l'Occident³⁰¹ peut désormais s'appliquer à tous avec une rigueur particulière. D'autre part, le Concile étend désormais cette obligation aux sous-diacres. Alors que par le passé les sous-diacres étaient soit célibataires, soit mariés. Avec cette réforme majeure, ne peuvent être admis à la cléricature supérieure que les hommes célibataires. C'est cette nouveauté que présente le canon 3 du Concile³⁰², sans omettre le rappel de la discipline antérieure : « Nous défendons absolument à tout prêtre, diacre et sous-diacre, d'avoir une épouse, une concubine, ou de demeurer avec toute autre femme que celle que permet le Concile général de Nicée, à cause de l'étroite parenté, telle qu'est une mère, une sœur, une tante ou toute autre pareille, qui sont à l'abri de tout soupçon »³⁰³.

Il apparaît que l'obligation du respect de la continence parfaite imposée aux clercs mariés a semblé parfois désuète vu sa violation constante par ces derniers, au point d'apparaître comme un des points névralgiques de la moralité du clergé. Certes, les

²⁹⁹ Le concordat de Worms, une sorte d'armistice conclu en 1122 entre l'Église (représenté par les papes depuis Grégoire VII) et l'État (représenté par les empereurs occidentaux), mit officiellement fin à la querelle des Investitures (voir A. BOULANGER, *Histoire abrégée de l'Église*, Paris, Emmanuel Vitte, 1934, 131). « Le premier concile du Latran n'était donc pas imprévisible ; il fut la conséquence logique des événements qui le précèdent dont le concordat de Worms ne fut pas le moindre » (H. TUECHLE. R. FOREVILLE, « Latran I, II, II et Latran IV », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 37 [1967] [= TUECHLE, FOREVILLE, « Latran I, II, II et Latran IV »], 47-48).

³⁰⁰ « Les conciles du Latran des XII^e et XIII^e s. occupent une place particulière dans l'histoire des conciles généraux. Ce sont en effet les premiers conciles d'occident tenus à la suite de la rupture avec l'Église orientale ; après une interruption d'environ deux siècles et demi, ils renouent avec la pratique conciliaire de l'antiquité » (TUECHLE, FOREVILLE, « Latran I, II, II et Latran IV », 46-47).

³⁰¹ L'Orient a gardé dans sa pratique la coexistence des clercs célibataires et des clercs mariés.

³⁰² Il faut noter que certains auteurs comme Hefele parlent plutôt du canon 7 en lieu et place du canon 3 (voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 633).

³⁰³ J.-J. SCHEFFMACHER, *Lettres de Scheffmacher à un gentilhomme et à un magistrat protestant*, tome II, Lyon, Pélagaud et Lesne, 1839, 442 ; le texte latin : « Presbyteris, diaconibus, vel subdiaconibus, concubinarum et uxorum contubernia penitus interdiximus, et aliarum mulierum cohabitationem, præter quas synodus Nicœna per solas necessitudinum causas habitare permisit, videlicet matrem, sororem, amitam, vel materteram, aut alias hujusmodi, de quibus nulla valent juste suspicio oriri » (J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio*, tome XXI, Paris, Welter, 1903 (= MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI), 282 ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 633).

célibataires n'ont pas toujours été exempts de reproche³⁰⁴, mais l'assemblée conciliaire croit réformer au mieux la discipline en limitant le sacerdoce aux seuls célibataires, vu que la continence des clercs mariés est devenue au fil des siècles, un souci récurrent et complexe. Ainsi, avec le premier Concile du Latran, la loi de la continence, imposée aux hommes mariés qui entraient dans les Ordres majeurs, va se transformer en empêchement canonique de mariage : l'homme marié ne peut plus accéder aux Ordres sacrés³⁰⁵.

La seconde prescription disciplinaire du premier Concile du Latran, présentée au canon 21, est non seulement l'interdiction faite aux prêtres, diacres, sous-diacres et moines de contracter mariage, mais en plus le Concile donne pouvoir aux évêques de dissoudre (*disjungere*), dorénavant, de tels liens s'ils sont avérés : « Nous défendons absolument aux prêtres, diacres, sous-diacres et aux moines, d'avoir des concubines ou de contracter des mariages, et nous ordonnons, conformément aux prescriptions des saints canons, que les mariages contractés ainsi soient cassés et que les conjoints soient tenus de faire pénitence »³⁰⁶.

Ceci semble une nouveauté dans les Conciles œcuméniques, mais pas autant pour les Conciles provinciaux³⁰⁷. L'assemblée conciliaire du Latran I n'a pas manqué d'ailleurs de le signifier en invoquant l'autorité des saintes décisions (*sacrorum definitionem*) ou des canons antérieurs même si leur autorité est relativement moindre par rapport aux décisions des

³⁰⁴ De l'interdiction à l'accès aux ordres aux hommes mariés au concile du Latran jusqu'au concile de Trente (au moins), les mêmes questions de continence des clercs reviendront de manière récurrente. « Une relation existait entre la simonie et le mariage des prêtres ; mais la simonie était-elle vraiment la cause de l'incontinence ? » (TUECHLE, FOREVILLE, « Latran I, II, II et Latran IV », 47).

³⁰⁵ Voir CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 9.

³⁰⁶ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 7, 181 ; le texte latin : « Presbyteris, diaconibus, subdiaconibus et monachis concubinas habere, seu matrimonia contrahere, penitus interdiximus; contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis disjungi, et personas ad pœnitentiam debere redigi, juxta sacrorum definitionem, judicamus » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 282 ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 7, 184).

³⁰⁷ La dissolution du lien matrimonial contracté par les clercs avait déjà été prononcée dans les synodes de Melfi, de Troyes et de Reims en 598, 604 et 609 (voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 7, 181).

Conciles œcuméniques³⁰⁸. La difficulté de l'interprétation d'une telle décision qui doit s'imposer à tous est que le Concile ne dit rien de la nature même des liens matrimoniaux contractés qu'il ordonne de dissoudre. Si ces liens sont de droit divin, est-on en droit de les dissoudre ? Si ces mariages sont valides, quand bien même on croirait le faire pour le bien de l'Église et la défense de l'image d'un clergé qui se veut parfaitement continent, est-il légitime et légal d'affirmer que ces mariages sont dissouts ?

Latran I, en faisant une distinction terminologique claire entre *concubinarum* et *uxorum* (au canon 3) a conscience de la complexité de la situation et du statut d'épouses de plein droit dont jouissaient les femmes des clercs³⁰⁹. Rien n'est dit aussi au sujet des enfants issus de ce lien ni le sort juste qu'il faille réserver à ces femmes³¹⁰. En universalisant ainsi cette prescription sur la vie matrimoniale des clercs, le Concile en appelle à la vigilance de tous les évêques sur la vie disciplinaire des prêtres³¹¹.

³⁰⁸ Jusque-là aucun Concile œcuménique n'a encore ordonné de dissoudre les liens matrimoniaux contractés par les clercs.

³⁰⁹ « Presbyteris, diaconibus, vel subdiaconibus, concubinarum & uxorum contubernia penitus interdicimus » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 282).

³¹⁰ Même s'il est impossible de faire « un procès » *a posteriori*, ces questions méritent tout de même notre attention et en appelle à notre sens de justice pour voir ce qu'a été notre histoire collective et si une telle histoire, au-delà des positions que l'on peut avoir est vraiment conforme à la volonté du divin fondateur de l'Église, le Christ.

³¹¹ Ici, le concile résout en partie le problème de la simonie, car des hommes mariés qui n'ont pas une vocation authentique peuvent entrer dans la cléricature supérieure, intéressés par les biens ecclésiastiques. La difficile continence des hommes mariés qui a été sans cesse soulevée trouve en cette norme une résolution définitive.

1.4.4- Invalidité des mariages des clercs au deuxième Concile du Latran (1139)

« Le deuxième Concile du Latran se réunit, comme celui de 1123, au lendemain d'un schisme. Mais, cette fois, l'empereur n'en était pas responsable. Le schisme venait de la rivalité des puissantes familles italiennes »³¹². Ce Concile qui s'est tenu du 3 au 8 avril 1139 avait pour objectif premier de consolider l'unité de la chrétienté occidentale et inscrire de façon plus précise la réforme grégorienne dans la législation de l'Église³¹³.

Frapper le clerc qui violait la loi ne semble pas aux réformateurs un moyen suffisant pour en assurer l'observation. C'est la « famille cléricale » tout entière qui est menacée et l'on compte désormais sur une réprobation sociale pour fortifier l'action de l'Église. Ce qui laisse supposer une évolution des mentalités au moins chez certains chrétiens, ceux qui avaient eu connaissance des tendances nouvelles et qui s'y étaient ralliés³¹⁴.

Ce deuxième concile du Latran observe plus de fermeté dans le traitement des cas de violation des lois disciplinaires, notamment celle du célibat des clercs, en donnant des mesures concrètes et rigoureuses pour dissuader et punir les clercs concubins et réfractaires. Trois mesures pertinentes seront désormais appliquées. La première est formulée dans le canon 6 :

Nous décrétons aussi que ceux qui, dans le diaconat ou dans les Ordres supérieurs, auraient contracté mariage ou vivraient en concubinage seront privés de leur office et de leur bénéfice ecclésiastique. Tenus d'être, de fait et de nom, « des temples de Dieu » (1 Co 3,16), des vases du Seigneur, des sanctuaires du Saint-Esprit, il est indigne qu'ils se fassent les esclaves du mariage et de la débauche³¹⁵.

³¹² CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 13.

³¹³ Voir *ibid.*

³¹⁴ GAUDEMET, *Église et société*, XV, 10.

³¹⁵ CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 16 ; le texte latin : « Decernimus etiam ut ii, qui in ordine subdiaconatus, et supra, uxores duxerint, aut concubinas habuerint, officie atque ecclesiastico beneficio careant. Cum enim ipsi templum Dei, vasa Domini, sacrarium Spiritus sancti debeant esse et dici : indignum est eos cubilibus et immunditiis deservire » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 527) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 726.

Le Concile a jugé nécessaire de priver de leurs offices et bénéfices les diacres, prêtres ou même évêques coupables de violation de la loi du célibat et de la continence³¹⁶. Cette mesure n'est pas une nouveauté parce qu'elle a été maintes fois prise par des Conciles locaux³¹⁷.

L'importance de cette décision tient au respect strict de la loi de la continence et du célibat. Pour le Concile, on ne peut lutter efficacement contre ce fléau en laissant les fautifs jouir encore de leurs offices et de leurs bénéfices. Il s'agit donc de combattre le mal à la racine : sans offices et sans moyens matériels conséquents, les clercs seront dépouillés de tout ce qui peut leur servir d'appui pour s'abandonner à l'oisiveté et à la débauche. C'est une mesure radicale certes, mais qui peut avoir son poids d'efficacité, d'autant plus qu'il expose les contrevenants à un total dénuement susceptible de les faire réfléchir sur la lourde responsabilité qui leur incombe d'être des modèles de sainteté au milieu du peuple chrétien et même des non-croyants. Le contexte de l'organisation de ce Concile aussi offre la trame de compréhension d'une telle décision qui semble privilégier plus la sanction que l'approche pastorale envers les clercs fautifs³¹⁸.

Au canon 7, relatif toujours au célibat des clercs, le Concile du Latran II va aller beaucoup plus loin dans sa volonté d'éradiquer l'incontinence des clercs. Pour cela, il défend aux fidèles d'assister aux messes dites par les clercs qui vivent notoirement dans le mariage ou en concubinage :

Suivant les traces de nos prédécesseurs les Pontifes romains Grégoire VII, Urbain et Pascal, nous ordonnons que nul n'assiste à la messe de ceux qui vivent notoirement dans le mariage ou en concubinage. Pour que la loi de la continence et la pureté qui plaît à Dieu se propagent chez les personnes ecclésiastiques et

³¹⁶ « Le second concile de Latran (1139), renouvelant la disposition du Concile de Reims, privait de leur office et de leur bénéfice les clercs, à partir du sous-diaconat, qui se mariaient ou entretenaient des concubines (c. 6) » (GAUDEMET, *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, IV, 345).

³¹⁷ Voir CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 13.

³¹⁸ Nous sommes ici dans un contexte général de l'exaltation de la papauté amorcée par la réforme grégorienne (voir CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 14).

dans les saints Ordres, nous décrétons que les évêques, les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les chanoines réguliers et les moines, ainsi que les convers ayant fait profession, qui, transgressant leur saint propos, auraient osé contracter mariage, soient séparés de leurs épouses. Nous jugeons en effet que cette sorte de lien, manifestement contracté à l'encontre des règles de l'Église, n'est pas un vrai mariage. Que ceux qui sont séparés l'un de l'autre s'imposent une pénitence en rapport avec de tels excès³¹⁹.

Le Concile décide ainsi de la nullité du mariage des clercs avec leurs épouses et les fidèles ne sont plus autorisés à recevoir les sacrements venant de leur part³²⁰. Le clergé marié était dès lors qualifié de concubinaire et les enfants issus de ces mariages frappés d'illégitimité³²¹. C'est une mesure qui peut se justifier par le fait que ces clercs seraient en état d'impureté grave et peut-être même inhabiles à célébrer valablement la messe, selon la mentalité ou la compréhension théologique du sacrement à cette époque :

Il (Latran II) donne la raison de ces défenses semblables « coucheries et impuretés » (*cubilia et immunditiae*) seraient indignes de clercs qui doivent être temples de Dieu, vases du Seigneur, sanctuaires de l'Esprit Saint. Affirmant suivre les traces de Grégoire VII, Urbain (II), Pascal (II), le c. 7 interdit d'écouter la messe de ceux qui ont épouse ou concubine. Avec eux aussi, il prescrit de

³¹⁹ Ibid., 16 ; le texte latin : « Ad hæc prædecessorum nostrorum Gregorii VII Urbani, et Paschalis Romanarum pontificum vestigiis inhærentes, præcipimus ut nullius missas eorum audiat quos uxores vel concubinas habere cognoverit. Ut autem lex continentiae, et Deo placens munditia in ecclesiasticis personis et sacris ordinibus dilatetur : statuimus quatenus episcopi, presbyteri, diaconi, subdiaconi, regulares canonici et monachi atque conversi professi, qui sanctum transgredientes propositum, uxores sibi copulare præsumerint, separentur. Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus. Qui etiam ab invicem separati pro tantis excessibus condignam pœnitentiam agant » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 527-528) ; voir aussi HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 726).

³²⁰ Sur la question de la nullité du mariage des clercs mariés, Dortel-Claudot précise qu'elle ne concerne que les mariages contractés après l'ordination : « Reprenant sur ce point une disposition du Concile de Pise de 1135, Latran II fait franchir un pas décisif à la législation et clarifie, d'une certaine façon, la situation des clercs mariés après l'ordination, *jusque-là considérés valablement mariés*. En disant que le lien contracté après l'ordination "n'est pas un vrai mariage", Latran II affirme la nullité d'une telle union. C'était, pour utiliser un terme alors ignoré, faire de l'Ordre un *empêchement dirimant* au mariage » (DORTEL-CLAUDOT, « Le prêtre et le mariage », 344). Jager, un auteur du 19^e siècle, commentant ce canon, estime que le Concile avait la compétence pour déclarer nul un tel mariage puisque « la loi » défendant le mariage des clercs a toujours existé : « Le deuxième concile de Latran, en 1139, est encore plus clair : il ordonne de séparer les époux qui ont contracté un tel mariage, parce que, dit-il, "nous croyons, nous assumons (*censemus*) qu'une pareille union n'est pas un mariage". La raison qu'il en donne, c'est qu'elle est *opposée à la loi de l'Église*. Mais si le mariage ainsi contracté est nul en vertu de la loi ecclésiastique, il l'a toujours été, puisque cette loi a toujours existé » (J. N. JAGER, *Le célibat ecclésiastique : dans ses rapports religieux et politiques*, Paris, Gaume Frères, 1836, 88). Quant à Stickler, il rappelle plutôt que cette loi invalidante pourrait trouver sa source dans le Concile de Pise de l'année 1135 (voir A.M. STICKLER, « L'évolution de la discipline du célibat dans l'Église en Occident de la fin de l'âge patristique au Concile de Trente », dans J. COPPENS [dir.], *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 406).

³²¹ Voir H. PARISH, *Clerical Celibacy in the West, c. 1100-1700*, Cornwall, Ashgate, 2010, 104.

séparer de tels conjoints et cela au nom de la propreté et de la pureté (*munditia*)³²².

Mieux, pour que la loi de la continence et de la pureté ait plus d'incidence et d'influence sur les clercs, Latran II demande cette fois-ci non la dissolution des liens matrimoniaux, mais quelque chose de beaucoup plus grave : la déclaration de la nullité de ces liens, purement et simplement :

L'objectif des réformateurs est clair. Ils ne distinguent pas mariages avant ou après ordination, union qui se veut durable et digne ou communauté précaire. Les trois cas sont englobés dans la même condamnation du prêtre *qui uxor aut concubina habet*. Ces prêtres doivent renvoyer leur femme, même « légitime », même si le mariage est antérieur à l'accès aux Ordres majeurs. Discipline pour partie nouvelle et plus stricte. Car, si dès l'époque ancienne de nombreux textes imposaient la continence aux clercs majeurs mariés, certains spécifient qu'ils ne devaient pas renvoyer leur épouse, mais continuer à lui assurer nourriture et vêtement³²³.

Le Concile fonde son argumentation sur le fait que ces liens ont été contractés au mépris de la loi ecclésiastique (*contra ecclesiasticam regulam*), surtout au canon 3 du Concile de Latran I qui non seulement défend aux clercs supérieurs de contracter mariage, mais en plus ordonne de « dissoudre » ceux existant déjà³²⁴. *A priori* sur cette base, il ne devrait plus avoir de clercs mariés. Alors, s'il s'en trouve certains parmi les clercs qui vivent avec « leurs épouses », ces liens ne peuvent être légitimement reconnus par l'Église. Il s'agit là de mariages frappés de nullité à la base. Ce ne sont ni plus ni moins que de faux mariages (*matrimonium non esse censemus*)³²⁵, suite logique pourrait-on dire, mais si cette mesure est légitime pour les clercs qui auraient contracté leur mariage après la décision du premier

³²² GAUDEMET, *Église et société*, XV, 19.

³²³ Ibid., 8-9.

³²⁴ Ici, il faut noter un affinement moins prononcé des termes juridiques au XII^e siècle puisque le canon 3 de Latran I parle de « casser/séparer/disjoindre » (*disjungo*) ce type de mariage, ce qui dans la sémantique canonique actuelle se rapproche davantage de « dissoudre » le mariage.

³²⁵ « Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 527).

Concile du Latran, cela ne résout pas pour autant la question des clercs qui ont contracté un mariage valide avant cette nouvelle norme et dont les épouses sont encore vivantes³²⁶.

Avec ce canon, désormais, tout diacre, sous-diacre, prêtre et évêque qui contracte mariage ne peut légitimement s'en prévaloir aux yeux de l'Église. En conséquence, les évêques ont le droit et le devoir de séparer ces clercs de leurs épouses³²⁷. Cette mesure s'applique aussi bien aux clercs séculiers qu'aux religieux qui au détriment de leurs vœux et de leur ordination ont contracté illégitimement des mariages³²⁸. En plus de séparer ces clercs de leurs conjointes, ordre est donné de les contraindre à des pénitences proportionnelles à leurs fautes³²⁹.

Il y a là une évolution majeure dans la législation canonique sur le célibat-contenance des clercs avec les Conciles généraux du Latran I et II : « Latran I réservait l'ordination aux célibataires ou aux veufs. Latran II frappe de nullité le mariage des clercs dans les Ordres majeurs »³³⁰. Erreur juridique, ou violation des droits de certains clercs mariés par le Concile ? Il est peut-être trop tard de juger de la validité de tels actes, « la fin justifiant quelques fois les moyens », comme dit l'adage, a dû être un des principes qui ont guidé les pères du Concile. Et en la matière le but semble atteint :

³²⁶ La décision de la nullité du mariage peut légalement et légitimement s'appliquer aux clercs nouvellement mariés, mais devient plus problématique si elle s'adresse encore à ceux mariés avant Latran II. On pourrait utiliser en comparaison le canon 1056 : « Les propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité qui, dans le mariage chrétien, en raison du sacrement, acquièrent une solidité particulière ». Comme le souligne Hervada dans le commentaire du can. 1057, « Le consentement est l'élément le plus décisif de l'alliance conjugale et celui qui en contient l'efficacité causale proprement dite » (J. HERVADA, commentaire du canon 1057, « Le mariage », dans *CDCA*, 931).

³²⁷ Bien entendu, la sanction réservée aux évêques pour ce type de délit pourrait être de la compétence des conciles régionaux sinon du Siège Apostolique. Mais avant d'en arriver à ce niveau d'exécution de la sanction arrêtée, il est évident que le même canon 7 demande déjà aux fidèles de boycotter les célébrations eucharistiques de tout clerc concubinaire, y compris l'évêque.

³²⁸ Voir MERCIER, *Le célibat des prêtres*, 62.

³²⁹ « Qui etiam ab invicem separati pro tantis excessibus condignam pœnitentiam agant » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 528).

³³⁰ CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 13. « La discipline nouvelle, qui exposait la femme à se trouver dans l'embarras, était peut-être plus réaliste, si l'on voulait éviter au clerc le risque de violer la loi. » (GAUDEMET, *Église et société*, XV, 9).

Si, avec quelque maladresse peut-être, mais qu'excuserait une technique juridique encore imparfaite, le c. 7 entend déclarer nul le mariage des clercs à partir du sous-diaconat, il ajoute une sanction juridique d'importance aux sanctions répressives qui seules jusqu'alors avaient été portées. La nullité du mariage des clercs majeurs tranche le débat séculaire entre l'Ordre et le mariage au profit du premier. Désormais, il ne peut plus y avoir de mariages des prêtres, tout au plus un concubinat³³¹.

Le canon 16, du même Concile (Latran II) s'inscrit dans la même ligne de lutte contre les abus et violations flagrantes de la loi de la continence, mais s'attaque également aux problèmes liés aux clercs mariés : « Désormais la descendance des prêtres est frappée de suspicion »³³².

En effet, « le canon 16 veut extirper la pratique qui assurait aux fils de prêtres la succession aux charges de leurs pères »³³³. Son contenu est ainsi libellé :

Il est indubitable que les honneurs ecclésiastiques n'appartiennent point au sang, mais aux mérites, et que l'Église de Dieu ne doit point avoir de successeur qui lui soit donné selon la chair, et par droit d'hérédité, mais qu'elle désigne pour le gouvernement de ses offices des personnes honnêtes, pleines de sagesse et de piété, défendant à tous (les) collateurs de bénéfices d'en user autrement, sous peine de censures ecclésiastiques, et de privations de bénéfices contre ceux qui les auraient obtenus de cette façon³³⁴.

Le Concile s'est prononcé clairement contre cette "mauvaise" pratique de longue date qui consiste pour les clercs séculiers à préparer leurs fils à entrer dans le ministère sacerdotal :

Il est d'ailleurs assez remarquable de constater que dans une société où l'hérédité des conditions était la règle, l'Église grégorienne, allant à contre-courant en interdisant le mariage des prêtres, a écarté l'hérédité sacerdotale. À voir les inconvénients du « népotisme », cependant moins contraignant, on peut s'interroger sur ce qu'aurait été un Ordre cléricale lié par les contraintes de l'hérédité³³⁵.

³³¹ Ibid., 19-20.

³³² Voir CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 15.

³³³ Ibid.

³³⁴ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 730 ; le texte intégral en latin : « Indubitatum est, quoniam honores ecclesiastici, sanguinis non sunt sed meriti : et ecclesia Dei non hereditario jure aliquem, neque secundum carnem, successorem expectat, sed ad sua regimina, et officiorum suorum dispensationes honestas sapientes, et religiosas personas exposcit. Propterea auctoritate prohibemus apostolica, ne quis ecclesiasticas præbendas, præposituras, cappellanas, aut aliqua ecclesiastica officia, hereditario jure valeat vendicare, aut expostulare præsumat. Quod si quis improbus aut ambitionis reus, attentare præsumpserit debita poena mulctabitur, et postulatis carebit » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 530).

³³⁵ GAUDEMET, *Église et société*, XV, 11.

N'ayant pas de réglementation universelle pour la formation et le suivi des futurs clercs, c'est auprès des « anciens » que se formaient les plus jeunes, et généralement cela se passait de père à fils. C'est contre cette pratique millénaire que l'assemblée conciliaire du Latran II s'en prend également, eu égard aux très nombreux abus. Son message est on ne peut plus clair sur le sujet : « L'Église de Dieu n'attend pas d'héritier par droit héréditaire ni par droit du sang »³³⁶.

En un mot, l'un des problèmes à avoir des hommes mariés dans les rangs du clergé, c'est la tendance pour certains de ces clercs mariés à considérer le sacerdoce comme « un héritage » et « un bien familial ». C'est pourquoi le Concile s'insurge contre cette mentalité qui dessert à tout point de vue l'Église du Christ.

Le dernier canon de Latran II, toujours en ce qui concerne la question du célibat-continence, est le canon 21 : « On doit écarter du service des autels les fils des prêtres, à moins qu'ils ne soient moines ou chanoines »³³⁷.

Il s'agit ici d'une mesure qui est une suite logique et la ferme volonté des pères conciliaires depuis Latran I d'écarter les clercs mariés et tout ce qui se rattache à eux du ministère sacerdotal pour éviter les abus³³⁸. C'est pourquoi le canon 21 se veut précis et concis : écarter du ministère de l'autel ces derniers, à moins qu'ils n'aient embrassé la vie religieuse, monastique ou canoniale³³⁹.

³³⁶ CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 21.

³³⁷ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 731 ; le texte latin : « Presbyterorum filios a sacri altaris ministeriis removendos decernimus : nisi aut in coenobiis aut in canonicis religiose fuerint conversati » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXI, 530).

³³⁸ Voir Can. 21 du Concile du Latran I (voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, 638).

³³⁹ De ce point de vue, on ne saurait à proprement parler d'égalité des enfants devant la loi ecclésiastique puisque certains naissent « plus dignes » du sacerdoce que d'autres.

En effet, vu qu'il a été précédemment ordonné que les prêtres vivent dans la continence parfaite, cela peut paraître un peu abusif que les enfants illégitimes de ces derniers puissent être admis au ministère de l'autel, ni comme sous-diacre ou diacre, ni comme prêtre, à plus forte raison comme évêque. Il s'agit là de tirer les conséquences juridiques des prescriptions antérieures faites au cours des Conciles précédents pour ne pas ouvrir des brèches qui favoriseront à nouveau le relâchement des mœurs dans le corps clérical.

Pour autant, le Concile n'écarte pas pour toujours les fils des prêtres du sacerdoce. Ces derniers montreront l'authenticité de leur appel et de leur vocation à travers le choix de la vie religieuse ou monastique, là où le détachement vis-à-vis des biens matériels et des plaisirs mondains est plus visible et pratique³⁴⁰.

Conclusion

Ce parcours nous a permis de cerner de près la notion de célibat appliquée aux clercs. Les expressions comme la chasteté et la continence se rapprochent sensiblement de cette notion et lui sont intimement liées, mais c'est une erreur de les confondre au célibat clérical. La singularité du célibat clérical est qu'il est essentiellement un état de vie stable, extérieurement visible et générateur de normes pour sa protection, son éclosion et sa fécondité spirituelle, car l'essence du célibat des clercs dans l'Église, c'est la fécondité spirituelle du ministère clérical ou sacerdotal. C'est cela qui semble justifier le parcours atypique de cette norme ecclésiale qui a pu traverser des siècles et perdurer en dépit d'innombrables péripéties.

Prescrit et amplifié comme idéal de la vie cléricale dès les premiers siècles de l'Église, par les Conciles locaux tels que celui d'Elvire et de Carthage, il ne réussira presque jamais à supplanter la cléricature des hommes mariés durant la majeure partie du premier millénaire.

³⁴⁰ « Par état religieux, on entend un genre de vie stable, fixe, dans lequel on se donne à Dieu, pour tendre à la perfection par la pratique des vœux de pauvreté, de chasteté, d'obéissance, et par l'observance des règles et des constitutions propres de l'Institut » (L. RAQUIN, *Traité élémentaire de la vie religieuse à l'usage des religieux hospitaliers*, Lyon, Emmanuel Vite, 1890, 26).

Toutefois, vers la fin du premier millénaire, sous la poussée de la spiritualité monastique, animée par un ardent désir de réforme au regard de l'état peu enviable de la communauté chrétienne et de son clergé, la situation sera inversée : « Les moines, théoriquement cantonnés à la louange de Dieu, à la prière et à la contemplation sont de plus en plus entraînés dans l'action pastorale. Ils suppléent aux carences d'un clergé ordinaire souvent insuffisant »³⁴¹.

L'universalisation et la prédominance du célibat clérical seront amorcées par les réformateurs qui finiront par l'imposer à la chrétienté occidentale à coup de lois et de sanctions, avec le souci légitime d'avoir une Église à l'abri des mondanités de son temps : « La lutte contre le nicolaïsme, menée avec vigueur par le clergé réformateur, n'est pas restée sans effet. L'élimination d'évêques concubinaires, un meilleur contrôle du recrutement du clergé, le souci de sa formation spirituelle favorisent (enfin) l'observation des prescriptions sur le célibat »³⁴².

Mais la question du célibat ne se résout pas une bonne fois pour toutes à une époque donnée ; c'est une question qui tend à resurgir presque à toutes les époques, comme ce fut le cas à Trente et à un degré moindre à Vatican II.

³⁴¹ FELLER, *Église et société en Occident, VII^e-XI^e siècle*, 215.

³⁴² GAUDEMET, *Église et société*, XV, 29.

CHAPITRE 2- L'ENSEIGNEMENT DOCTRINAL SUR LE CÉLIBAT CLÉRICAL

Introduction

Dans ce chapitre, nous nous intéresserons d'abord à l'évolution conciliaire de la loi positive du célibat des clercs, ensuite, sa présentation dans les enseignements pontificaux contemporains, et nous parcourrons enfin quelques directives des dicastères romains.

L'étude concernera en premier lieu les canons sur la discipline ecclésiastique au Concile de Trente. Il s'agira surtout de faire une sorte d'évaluation partielle après que le Concile Latran I ait décidé d'interdire à l'échelle de l'Église universelle l'accès aux Ordres par les hommes sacramentellement mariés. Est-ce que le célibat permettra un meilleur service du clergé ? Et mieux, est-ce qu'il se sera profondément ancré dans les mœurs au point où son application en sera facilitée ?

Au deuxième niveau de notre étude du présent chapitre, nous présenterons l'approche nouvelle et décisive du Concile Vatican II sur la question du célibat des clercs en général et du sacerdoce en particulier.

Au troisième niveau de la réflexion, nous passerons en revue la littérature pontificale et personnelle sur le sujet dans les efforts des Papes d'édifier les fidèles sur le bien-fondé du célibat des clercs à partir du XX^e siècle.

En dernier ressort, nous verrons aussi la contribution significative des dicastères de la Curie romaine dans leur approche de la question du célibat des clercs au regard des défis du moment. Cette dernière contribution sera une source d'inspiration constante pour la formation des futurs clercs.

2.1-Les problèmes du respect de la loi du célibat clérical au Concile de Trente (1545-1563)

Le Concile de Trente s'est tenu dans un contexte de crise doctrinale et disciplinaire grave dans le monde occidental. L'un des acteurs de premier de plan dans cette crise fut sans nul doute Martin Luther¹.

Ainsi amorcé par Luther, le mouvement dit « protestantiste » va s'élever contre plusieurs acquis doctrinaux et un ensemble de lois disciplinaires de l'Église catholique qu'il estimait contraire à l'Écriture. Au nombre de ces lois figure en bonne place l'obligation du célibat clérical, question que traitera avec diligence et minutie le Concile de Trente².

Pour répondre à ce défi, le célibat ecclésiastique a été étudié par les théologiens de Trente sous des aspects multiples qu'on peut réduire à deux chefs principaux : l'aspect doctrinal et moral, avec son fondement dans l'Écriture et la tradition, et l'aspect juridique³.

2.1.1-La vie cléricale dans le Décret de réforme de la 23^e session du Concile de Trente (canons 13, 14 et 18)

Pour mieux encadrer les futurs clercs et donner plus de crédibilité au ministère sacerdotal, le Concile, à sa 23^e session (chapitre 5), va exiger un certain nombre de conditions pour accéder aux Ordres : « Ceux qui doivent être promus aux Ordres mineurs doivent avoir un bon témoignage de leur curé et du maître d'école qui les élève »⁴.

¹ De son vrai nom Martin Luder, il naquit le 10 novembre 1483 à Eisleben en Saxe 1483 (Allemagne), et fut en son jeune âge marqué durablement par l'atmosphère de crainte eschatologique, de questionnement religieux et de soif du Salut marquant le début du XV^e siècle : une époque des poussées d'anticléricalisme agitaient périodiquement villes et campagnes, dirigées contre l'accumulation de bénéfices au détriment de la pastorale ou contre les prétentions juridiques et financières des prélats et de puissants monastères (voir F. FLÜCKIGER, « Martin Luther. Le moine qui voulait réformer son Église mais en créa une autre », dans *Revue du Nord*, 42 [2017], 502 ; voir aussi J. DELUMEAU, *La peur en Occident. XIV^e-XVIII^e siècles. Une citée assiégée*, Paris, Fayard, 1978).

² « En raison de la polémique protestante, le concile ne pouvait négliger la question du célibat ecclésiastique » (P. CHRISTOPHE, F. FROST, *Les Conciles œcuméniques : le second millénaire*, Paris, Cerf, 1988 [= CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*], 221).

³ Voir C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1938 (= HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie), 515.

⁴ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 497 ; voir J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova*,

Parmi ces clercs mineurs, ceux qui aspirent aux Ordres majeurs doivent se plier à une enquête laissée à la discrétion de l'évêque afin de vérifier et juger des informations relatives à leur naissance, leur âge et leurs mœurs⁵.

Les enfants illégitimes et les enfants des clercs sont inhabiles à entrer dans la cléricature. L'âge minimum pour recevoir l'ordination sacerdotale est désormais fixé à 25 ans⁶, cela pour éviter des ordinations complaisantes et prématurées qui auront sans doute une incidence érosive sur la moralité de ces clercs. C'est pourquoi, selon le canon 14 du Décret de réformation de cette session, ne peuvent être élevés à l'Ordre du presbytérat que « ceux qui se seront conduits pieusement et fidèlement dans leurs fonctions précédentes »⁷. Se conduire pieusement suppose, avant tout, une connaissance suffisante du ministère sacerdotal doublée d'une vie de continence éprouvée. C'est cela que précise en partie le chapitre 13 du Décret de réformation de la 23^e session du Concile de Trente : « Ne doivent être ordonnés sous-diacres et diacres que les clercs de bonne réputation, ayant fait leurs preuves dans les Ordres mineurs, instruits des Lettres sacrées et connaissant tout ce qui concerne l'exercice de leur Ordre, espérant pouvoir, avec la grâce de Dieu, pratiquer la continence »⁸.

Fait capital, le chapitre 18 du Décret de réformation de la 23^e session ordonne la création des séminaires dans les diocèses pour servir de lieu de formation des futurs clercs dès leur jeune âge :

Les jeunes gens, s'ils ne sont bien éduqués, se laissent facilement entraîner vers les plaisirs du monde (cf. Gen., VIII, 21). Aussi, à moins d'être formés à la piété et à la religion, à l'âge le plus tendre, où les habitudes vicieuses n'ont pas encore pris possession des hommes entièrement, il leur est impossible, sans une

et amplissima collectio, tome XXXIII, Paris, Welter, 1902 (= MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII), 143 ; voir aussi A. CALMET, *Histoire universelle, sacrée et profane : depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*, tome XV, Strasbourg, Jean Daniel, 1771, 460.

⁵ Can. 14, Décret de réforme, 23^e session (voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 500).

⁶ Voir *ibid.*, 499.

⁷ *Ibid.*, 500.

⁸ *Ibid.*; voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 145.

protection très grande et toute particulière du Dieu tout-puissant, de persévérer d'une façon parfaite dans la discipline ecclésiastique⁹.

Le Concile vise non seulement à palier le manque de formation académique des clercs mais encore et surtout à donner la chance aux futurs clercs de se former à la vertu, à la piété et à la discipline ecclésiastique :

Le saint Concile ordonne donc que toutes les églises cathédrales, métropolitaines et autres, supérieures à celles-ci, chacune selon ses moyens et l'étendue de son diocèse, soient tenues et obligées de nourrir et élever dans la piété et de former à la discipline ecclésiastique, un certain nombre d'enfants de la ville même ou du diocèse ou, s'ils ne sont pas assez nombreux, de la province, en un collège que l'évêque choisira à cet effet proche des églises ou en un autre lieu convenable¹⁰.

Ces collèges pour futurs clercs sont appelés à devenir une sorte de séminaire (*perpetuum seminarium*) qui garantira à l'Église des hommes suffisamment formés pour le ministère presbytéral¹¹. Cette décision conciliaire est l'une des innovations majeures et hautement salutaire de l'histoire de la formation à la discipline ecclésiastique.

2.1.2-Le mariage et la virginité des clercs à la 24^e session (canons 9 et 10)

Pour les théologiens de Trente, la convenance morale du célibat ecclésiastique est fondée avant tout sur la doctrine de l'excellence de l'état de virginité sur l'état du mariage : « Les Pères soulignent le lien intime entre célibat et sacerdoce »¹². Ils furent ainsi largement mis à contribution en faveur de la supériorité de la virginité sur le mariage¹³.

⁹ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 501 ; voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 146.

¹⁰ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 501-502 ; voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 146.

¹¹ Voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 502.

¹² CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 221.

¹³ « Si saint Paul recommande aux époux de s'abstenir pour prier, à combien plus forte raison les prêtres, qui doivent toujours prier, doivent-ils pratiquer la continence ! C'est la conclusion d'Origène, Homil., XXXIII, In Num. (c. III, P.G., t. XXII, col. 749) ; de saint Jérôme, Adv. Jovinianum (1.1), c. xxxiv (P.L., t. xxiii, col. 257) ; de saint Épiphane, Con.T. Haer., II, haer. XLIX [...]. La loi mosaïque elle-même peut servir d'exemple : les prêtres devaient s'abstenir du mariage au moment où ils exerçaient leurs fonctions sacerdotales ; raison d'interdire le mariage aux prêtres chrétiens qui, jour et nuit, doivent exercer leur ministère, baptisant, prêchant, priant ou offrant le sacrifice » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 515-516).

Pour ces derniers, en effet, dans le mariage l'époux cherche toujours à plaire à son épouse, tandis que le célibat oblige le prêtre à penser uniquement à Dieu, selon l'entendement paulinien du binôme mariage/célibat (1 Co. 7, 33). En conséquence, les fonctions sacerdotales – prêcher, prier, administrer les sacrements – sont incompatibles avec le mariage¹⁴.

Au niveau juridique, qui de loin était le plus délicat et mobilisait toutes les énergies¹⁵, plusieurs questions fondamentales ont été soulevées dont on peut résumer quelques-unes ici :

Quelle idée se faisaient les théologiens catholiques, à Trente, de l'obligation du célibat imposée aux clercs dans les Ordres majeurs ? Cette obligation résulte-t-elle d'un vœu ou de la simple réception de l'Ordre ? Est-elle de droit divin ou de droit ecclésiastique ? Admet-elle, de la part du pape, une dispense, tout au moins en certains cas exceptionnels ? Que penser de la législation de l'Eglise orientale touchant le mariage des prêtres ?¹⁶

Les décisions des pères conciliaires sur ces questions délicates ont été formulées principalement en deux canons. En premier, c'est le canon 9 de la 24^e session (11 novembre 1563) qui exprime le plus nettement les choses :

Si quelqu'un dit que les clercs constitués dans les Ordres sacrés ou les réguliers ayant fait profession solennelle de chasteté, peuvent contracter mariage et que, l'ayant contracté, il est valide nonobstant la loi ecclésiastique ou leur vœu ; que soutenir le contraire, n'est pas autre chose que condamner le mariage ; et que peuvent contracter mariage tous ceux qui ne se sentent pas avoir le don de la chasteté, encore qu'ils en aient fait le vœu, qu'il soit anathème. Dieu ne refuse pas enfin ce don à qui le lui demande convenablement, et ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces¹⁷.

L'assemblée conciliaire a ainsi répondu à la question de la capacité du clerc à contracter ou non mariage en prononçant « l'anathème » à l'endroit de tous les adversaires déclarés du célibat ecclésiastique. Tout clerc validement ordonné ou tout religieux ayant fait

¹⁴ Voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 515.

¹⁵ Voir *ibid.*, 517.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, 552-553 ; le texte latin : « S. q. d. clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto, et oppositum nil aliud esse, quam damnare matrimonium; posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum, A. S. Cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur, supra id, quod possumus, tentari » (MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 151).

ses vœux perpétuels ne peut en aucune manière contracter mariage sous peine de nullité. Mieux, tout clerc ayant reçu l'Ordre ou tout homme ayant fait la profession religieuse ne peut prétexter du fait de ne pas avoir le don de la chasteté pour prétendre au mariage canonique¹⁸, car en raison du caractère imprimé par le sacrement de l'Ordre, le prêtre, même s'il abandonne l'exercice du sacerdoce, est lié par ce sacrement¹⁹.

Le dernier canon en rapport avec la question du célibat et du mariage des clercs au Concile de Trente est le canon 10 : « Si quelqu'un dit que l'état du mariage doit être préféré à l'état de la virginité ou du célibat, et qu'il n'est ni meilleur, ni plus heureux de demeurer dans la virginité ou le célibat que de se marier, qu'il soit anathème »²⁰.

Le canon 10 entend résoudre la question de la supériorité ou non des états de vie du mariage, du célibat et de la virginité. Le Concile s'oppose naturellement à la thèse protestante qui, tout en admettant une certaine supériorité de la chasteté parfaite, jugeait présomptueux le choix de la virginité ou du célibat²¹. Le Concile blâme également ceux qui, déjà engagés dans l'état de virginité ou de célibat, jugent meilleur de se marier²².

Ainsi, face à ceux qui estiment qu'il est plus heureux de vivre dans le mariage plutôt qu'une vie de célibat et de virginité vécue dans le tiraillement des forces de la concupiscence, le Concile lance un sévère anathème²³.

¹⁸ « Jésus-Christ affirme que le don de continence n'est pas accordé à tous (Matth. XIX, 11), et saint Paul enseigne la même doctrine (1 Cor. VII. 7-17). Le concile de Trente ne le nie pas ; mais il soutient que chaque homme, par cela seul qu'il s'est engagé à garder la continence, peut obtenir ce don, parce que Dieu ne le refuse jamais à qui le lui demande » (F. CHAVARD, *Le célibat des prêtres et ses conséquences*, Genève, Benoît & Cie, 1874, 457).

¹⁹ CONCILE DE TRENTE, De la hiérarchie et de l'ordination ecclésiastique, Chap. IV, Can. 4 : « Si quelqu'un dit que par l'ordination sacrée le Saint-Esprit n'est pas donné, et qu'en conséquence les évêques disent en vain : Recevez le Saint-Esprit ; ou que par elle n'est pas imprimé un caractère ; ou que celui qui est prêtre peut redevenir laïc, qu'il soit anathème » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 489).

²⁰ Ibid., 553 ; voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 151.

²¹ Voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 552-553.

²² Voir CHRISTOPHE, FROST, *Les conciles œcuméniques*, 221.

²³ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 189-190.

2.1.3.-Les clercs concubinaires et leurs enfants dans le décret de réformation de la 25^e session du Concile Trente

Le décret de réformation générale de la 25^e session donne, en son chapitre 14, la procédure à suivre contre les clercs concubinaires²⁴. Pour le Concile, il est indigne pour les clercs « de se trouver dans l'ignominie de l'impudicité et de vivre dans un honteux concubinage »²⁵. En conséquence, Trente interdit aux clercs, quels qu'ils soient, « de tenir dans leurs maisons ou ailleurs des concubines ou d'autres femmes » sur lesquelles puisse tomber le soupçon et d'avoir avec elles quelques familiarités suspectes²⁶.

Pour ceux qui contreviendront à cette interdiction, la procédure obéit à trois étapes. D'abord, l'avertissement (première monition) par leurs supérieurs hiérarchiques. Ensuite, s'ils persistent dans leur délit, ils seront *ipso facto* privés de la troisième partie des fruits, rentes et revenus de tous leurs bénéfices et pensions, et cette partie sera, à l'arbitre de l'évêque, appliquée à la fabrique de l'Église ou à tout autre lieu de piété²⁷. Enfin, s'il y a persistance du délit même après sanction, non seulement ils perdront tous les fruits et revenus de leurs bénéfices ou pensions, qui seront appliqués aux lieux susdits, mais ils seront encore suspens de l'administration de leurs bénéfices, tant que l'Ordinaire, comme délégué du Siège apostolique, le jugera à propos²⁸.

Plus grave, si étant ainsi suspens, ces clercs ne chassent pourtant pas ces personnes douteuses, ou s'ils continuent leurs relations avec elles, ils seront à perpétuité privés de tous les bénéfices, portions, offices et pensions ecclésiastiques²⁹. La dernière mesure contre ces

²⁴ Voir *ibid.*

²⁵ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 621.

²⁶ Voir *ibid.*, 622.

²⁷ Voir *ibid.* ; voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 190.

²⁸ Voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 622.

²⁹ La science canonique semble avoir déjà pris son envol à cette période (XII^e siècle) ; on assiste donc à

clercs délinquants est l'excommunication systématique, sans aucun appel possible ni exemption s'ils reprennent la relation interrompue ou se mettent encore avec d'autres femmes³⁰.

Pour les clercs dits « sans bénéfices »³¹ qui sont coupables des mêmes délits, la procédure est légèrement différente et les sanctions laissées à l'appréciation de l'évêque dont ils dépendent : « Quant aux clercs qui n'ont ni bénéfices ni pensions ecclésiastiques, ils seront punis par l'évêque lui-même, selon la qualité de leur délit, et suivant qu'ils y auront persévéré avec plus ou moins de contumace, par emprisonnement, suspension de la fonction de leur Ordre, déclaration d'incapacité à recevoir quelque bénéfice ou par tout autre moyen conforme aux saints canons »³².

Au sujet des enfants des clercs, le Concile estime qu'il faille bannir la mémoire de l'incontinence paternelle le plus loin possible des lieux consacrés à Dieu, où la pureté et la sainteté doivent prévaloir³³. En raison de cette recommandation, les enfants des clercs qui ne sont pas nés de légitime mariage ne pourront posséder des bénéfices, ou remplir quelques charges et fonctions dans les mêmes églises où leurs pères ont eu quelque emploi, ni avoir des pensions sur les bénéfices que leurs pères ont possédés autrefois³⁴.

un développement plus accentué des concepts juridiques : « Les canons du IV^e Concile de Latran, réuni en 1215, témoignent d'une distinction marquée entre la peine judiciaire et la pénitence [...]. Leur dissociation est le fruit d'une réflexion menée conjointement par les théologiens et les canonistes à compter du milieu du XII^e siècle, dont témoigne également l'émergence d'une définition autonome du concept de crime, le distinguant du simple péché » (R. ECKERT, « Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie [XII^e s ; -début du XIII^e s.] », dans *Revue de l'histoire des religions*, 228 [2011], 484).

³⁰ « Si, après avoir renvoyé ces femmes, ils reprennent le concubinage interrompu, ou s'ils ont l'audace de se lier à d'autres femmes scandaleuses du même genre, ils seront frappés, outre les peines susdites, du glaive de l'excommunication, sans qu'aucun appel, aucune exemption puisse empêcher ou arrêter l'exécution de la peine » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 622).

³¹ Selon Derville, compte tenu de leur nombre important, tous les clercs n'étaient pas logés à la même enseigne depuis le Moyen Âge (voir A. DERVILLE, *La société française au Moyen Âge*, Villeneuve, Presses Universitaires du Septentrion, 2000, 176).

³² HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 622 ; voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 190.

³³ Voir HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, 623.

La décision conciliaire se veut d'ailleurs immédiate dans son application pour réparer ce préjudice scandaleux aux yeux de tous :

S'il se trouve présentement qu'un père et un fils aient des bénéfices dans la même église, le fils sera contraint de se résigner ou de permuter le sien dans les trois mois ; autrement il en sera privé de plein droit. Toute dispense à cet égard sera tenue pour subreptice. Toute résignation de bénéfice entre le père et son enfant, et réciproquement, sera tenue pour frauduleuse et contraire au présent décret et aux canons³⁵.

Il est clair que la situation disciplinaire des clercs n'a pas drastiquement changé depuis l'universalisation de la loi du célibat aux deux Conciles du Latran. Avec un très bon niveau d'instruction et une vie disciplinaire généralement et relativement stable parmi les fruits de cette réforme, qu'en sera-t-il du Concile Vatican II ?

2.2-Le célibat clérical au Concile Vatican II (1962-1965)

Le Concile Vatican II visait essentiellement l'approfondissement, le renouvellement éclairé et l'application contextuelle de son patrimoine théologique, pastoral, ascétique, disciplinaire et doctrinal de l'Église³⁶. Il n'a donc pas fait, à juste titre, du célibat ecclésiastique un sujet central et prépondérant dans ses débats. Mais, il a tout de même concentré en certains articles de plusieurs documents conciliaires, plus ou moins explicites, toute la force de cette loi et ses nuances. Le Décret *Presbyterorum ordinis* constitue le document central sur la question du sacerdoce en général et du célibat en particulier³⁷.

³⁴ Voir S. PALLAVICINO, *Histoire du concile de Trente*, vol. 3, Paris, Migne, 1845, 656.

³⁵ Ibid. ; voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome XXXIII, 190.

³⁶ Voir AA.VV., *Le Concile Vatican II : synthèse historico-théologique des travaux et des documents*, Paris, Apostolat des Éditions, 1968 (= AA.VV., *Le Concile Vatican II*), 368.

³⁷ CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965 (=PO), dans *AAS*, 58 (1966), 991-1024, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 393-444.

2.2.1-Le Décret *Presbyterorum ordinis*

C'est au numéro 16 du Décret *Presbyterorum ordinis* que le Concile livre sa pensée sur le célibat clérical³⁸. Pour les pères conciliaires, « la pratique de la continence parfaite et perpétuelle pour le royaume des cieux a été recommandée par le Christ Seigneur »³⁹. C'est le premier argument justificatif du célibat donné par l'assemblée conciliaire. En exigeant la pratique du célibat-continence à ses clercs, l'Église n'a fait qu'obéir à une recommandation donnée par le Seigneur lui-même⁴⁰. Cette affirmation tire son origine d'une parole du Christ tirée l'Évangile selon Matthieu : « Il y a, en effet, des eunuques qui sont nés ainsi du sein de leur mère, il y a des eunuques qui le sont devenus par l'action des hommes, et il y a des eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels à cause du Royaume des Cieux. Qui peut comprendre, qu'il comprenne »⁴¹ !

Pour le Concile Vatican II, la continence parfaite et perpétuelle, et par conséquent le célibat des clercs, « n'est pas exigée par la nature du sacerdoce », comme le montrent la pratique de l'Église primitive et la tradition des Églises orientales⁴². Dans ces Églises, il y a certes des ministres qui ont librement choisi le célibat par don, mais aussi on y trouve des clercs mariés dont le mérite est aussi grand⁴³.

³⁸ « Le titre du décret l'annonçait : il n'y a pas séparation entre leur ministère et leur vie, qui visent tous deux à "rendre gloire à Dieu le Père dans le Christ" » (D. MOUNILET, *Le concile Vatican II...Tout simplement*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 2002 [= MOUNILET, *Le concile Vatican II*], 97).

³⁹ *PO*, n° 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1015, *Vatican II, Centurion*, 430.

⁴⁰ « Le document réaffirme les raisons pour lesquelles l'Église conserve la règle du célibat, même si les expressions ont été choisies pour ne pas dévaluer les prêtres mariés qui exercent dans les Églises orientales » (MOUNILET, *Le concile Vatican II*, 97).

⁴¹ Mt 19,12.

⁴² Voir *PO*, n° 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1015, *Vatican II, Centurion*, 431.

⁴³ Voir *ibid.*

Le troisième et dernier argument du Concile sur la question du célibat des clercs est l'argument de convenance :

Mais le célibat a de multiples convenances avec le sacerdoce [...]. En gardant la virginité ou le célibat pour le royaume des cieux, les prêtres se consacrent au Christ d'une manière nouvelle et privilégiée, il leur est plus facile de s'attacher à lui sans que leur cœur soit partagé, ils sont plus libres pour se consacrer, en lui et par lui, au service de Dieu et des hommes, plus disponibles pour servir son royaume et l'œuvre de la régénération surnaturelle, plus capables d'accueillir largement la paternité dans le Christ⁴⁴.

Ainsi, pour les pères du Concile Vatican II, c'est dans la mesure où le prêtre vit comme célibataire parfaitement continent qu'il peut mieux se consacrer à l'œuvre du Seigneur et se mettre au service de l'Église et de ses frères d'un cœur sans partage, avec une grande sollicitude paternelle pour tous les fidèles, sans exception⁴⁵.

2.2.2-Le Décret *Perfectae caritatis*

Dans le Décret *Perfectae caritatis*⁴⁶, le célibat n'est pas visé comme tel mais comme un des éléments constitutifs de la chasteté, une conséquence de ce conseil évangélique :

La chasteté « pour le royaume des cieux » (Mt. 19, 12), dont les religieux font profession, doit être regardée comme un grand don de la grâce. Elle libère singulièrement le cœur de l'homme (cf. 1 Cor. 7, 32-35) pour qu'il brûle de l'amour de Dieu et de tous les hommes ; c'est pourquoi elle est un signe particulier des biens célestes, ainsi qu'un moyen très efficace pour les religieux de se consacrer sans réserve au service divin et aux œuvres de l'apostolat. Ils évoquent ainsi aux yeux de tous les fidèles cette admirable union établie par Dieu et qui doit être pleinement manifestée dans le siècle futur, par laquelle l'Église a le Christ comme unique époux⁴⁷.

Pour Vatican II, la chasteté ou le célibat est choisi pour le Royaume⁴⁸. Cette référence au Royaume, utilisée déjà dans le Décret *Presbyterorum ordinis*, est d'une importance

⁴⁴ Ibid., dans *AAS*, 58 (1966), 1015-1016, *Vatican II, Centurion*, 431.

⁴⁵ Voir *ibid.*, 1016.

⁴⁶ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse *Perfectae caritatis*, 28 octobre 1965 (=PC), dans *AAS*, 58 (1966), 702-712, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 469-490.

⁴⁷ PC, n° 12, dans *AAS*, 58 (1966), 707, *Vatican II, Centurion*, 481.

⁴⁸ Voir Mt 19,12.

capitale⁴⁹. Les religieux ne choisissent pas la chasteté pour elle-même, mais en vue du royaume des cieux. Cela signifie en profondeur de sens que c'est dans la mesure où le célibat vécu dans la chasteté est un signe pour le Royaume et donc un témoignage vivant qu'il garde tout son sens⁵⁰.

En d'autres termes, c'est quand le célibat vécu dans la chasteté sert à exprimer, de manière significative, l'amour de Dieu et l'amour pour les hommes qu'il garde toute sa valeur. Sans le levier de l'amour, le religieux vit « une chasteté stérile ». Cet amour, selon le Concile, a deux modes d'expression, à savoir la consécration sans réserve (exclusive) et le service de l'apostolat⁵¹. Il n'y a pas d'opposition entre ces deux modes de consécration mais au contraire une totale complémentarité. Loin d'être un acte stoïque pour une gratification personnelle, égoïste et vaniteuse, la chasteté doit « être regardée comme un don éminent de la grâce »⁵².

2.2.3-Le Décret *Optatam totius*

Le Décret *Optatam totius* donne un précieux enseignement sur la formation des clercs⁵³. Dans ce décret consacré à la formation des prêtres, le Concile affirme déjà dans le préambule : « Le saint Concile a pleinement conscience que le renouveau de l'Église entière, souhaité par tous, dépend pour une grande part du ministère des prêtres animé par l'Esprit du

⁴⁹ Voir PO, n° 16, dans AAS, 58 (1966), 1015-1016, *Vatican II, Centurion*, 430-431.

⁵⁰ « Le célibat est donc une orientation radicale vers l'état eschatologique ou les êtres humains “ne prendront plus mari ni femme” » (INCARNARE, « Le célibat pour le Royaume des Cieux », dans <https://www.theologieducorps.fr/tdc/celibat-pour-royaume-cieux>, [15 juillet 2020]).

⁵¹ On remarquera ici l'effort du Concile qui traite différemment de la spécificité de chaque vocation dans l'unique ministère presbytéral, contrairement à la tentation d'arrimer le ministère presbytéral uniquement sur le modèle religieux : « Au cours de l'histoire de l'Église, et aujourd'hui encore, les tentatives de renouveler le presbytérat à partir de la vie religieuse, qui a sa vocation propre, se sont toutes avérées insuffisantes. Mais dans notre ministère et pour lui, l'Esprit de Dieu, si nous savons nous ouvrir à lui, aura bien la force et les moyens de faire sans cesse renaître et revivre les serviteurs qu'il s'est choisis » (F. MARTY, « Les prêtres : des envoyés en mission », dans G. DEFOIS [dir.], *Le concile : 20 ans de notre histoire*, Paris, Desclée, 1982, 104).

⁵² PC, n° 12, dans AAS, 58 (1966), 707, *Vatican II, Centurion*, 481.

⁵³ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur la formation des prêtres *Optatam totius*, 28 octobre 1965 (= OT), dans AAS, 58 (1966), 713-727, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 445-468.

Christ, aussi affirme-t-il l'importance capitale de la formation sacerdotale »⁵⁴.

En effet, pour Vatican II, le ministère des prêtres déteint pour une bonne part sur la vie de l'Église⁵⁵. Par conséquent, la vie et le ministère des prêtres doivent être sans reproche. Pour atteindre cet objectif, le Concile Vatican II renouvelle sa confiance en l'instrument traditionnel de la formation des prêtres qui est le séminaire, mais non sans avoir rappelé que la formation des futurs clercs est un devoir qui incombe à tout le peuple de Dieu :

Le devoir de cultiver les vocations revient à la communauté chrétienne tout entière, qui s'en acquitte avant tout par une vie pleinement chrétienne. Ce sont principalement les familles et les paroisses qui doivent collaborer à cette tâche : les familles, animées par un esprit de foi, de charité et de piété, devenant une sorte de premier séminaire ; les paroisses offrant aux adolescents eux-mêmes une participation à la fécondité de leur vie⁵⁶.

Le mérite du Concile Vatican II sur ce point précis, c'est de reconnaître à la famille son rôle prépondérant dans l'éclosion et la croissance des vocations⁵⁷. Cela est d'autant plus vrai que les vocations ne naissent pas *ex nihilo* mais toujours *ex materia*⁵⁸. Pour la plupart du temps, les vocations sacerdotales prennent racine et leur premier élan dans les familles chrétiennes⁵⁹. Sans ces familles profondément acquises à la cause du Christ, on ne saurait espérer avoir suffisamment de prêtres, de religieux et religieuses, de moines et moniales. Il y a donc un lien étroit entre famille et vocation sacerdotale et religieuse.

⁵⁴ OT, Préambule, dans AAS, 58 (1966), 713, *Vatican II, Centurion*, 447.

⁵⁵ « Le renouveau tant désiré de toute l'Église dépend en grande partie du ministère sacerdotal ; c'est pourquoi le Concile trace quelques principes fondamentaux de la formation sacerdotale, lesquels devront être appliqués, avec les conditions nécessaires, à tous les candidats au Sacerdoce » (AA.VV., *Le Concile Vatican II*, 283).

⁵⁶ OT, n° 2, dans AAS, 58 (1966), 714, *Vatican II, Centurion*, 448-449.

⁵⁷ « C'est à toute la communauté chrétienne qu'incombe le devoir de susciter les vocations, et en particulier à la famille, par la création d'un climat plus adapté à leur éveil et à leur persévérance » (AA.VV., *Le Concile Vatican II*, 284).

⁵⁸ Une vocation naît toujours d'éléments existant dans l'environnement ou le cœur de celui ou celle qui se sent appelé(e).

⁵⁹ « Les enfants qui grandissent dans des familles missionnaires deviennent souvent missionnaires » (FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia*, 19 mars 2016, n° 289, dans http://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/pamoris-.html [12 décembre 2017]).

Poursuivant, le Concile n'a pas hésité un seul instant à donner sa position sur la délicate question de la pénurie des prêtres :

En tout ce qui concerne le choix et la probation des séminaristes, on appliquera toujours la fermeté d'âme nécessaire, même si on doit déplorer une pénurie des prêtres, car Dieu ne permettra pas que son Église manque de ministres, si l'on n'ordonne que ceux qui en sont dignes. Ceux qui n'ont pas les aptitudes voulues seront dirigés paternellement, en temps voulu, vers d'autres responsabilités, et on les aidera à aborder avec joie, conscients de leur vocation chrétienne, l'apostolat laïc⁶⁰.

L'Église ne manquera pas de ministres tant que seront ordonnés ceux qui en sont dignes, telle est la conviction du Concile. C'est pourquoi il n'entend pas faire de concessions sur le choix des ministres de l'Église.

Aussi, le Concile invite-t-il les évêques à instituer un temps suffisant de formation spirituelle (une sorte de propédeutique) et pastorale aux futurs candidats au sacerdoce pour leur donner le temps et les outils nécessaires pour discerner et mûrir leur vocation :

Pour fonder de manière plus solide la formation spirituelle et pour que les séminaristes puissent ratifier leur vocation pour une option mûrement délibérée, il appartiendra aux évêques d'instituer, pendant une durée convenable, un entraînement spirituel plus poussé. Il leur reviendra aussi de juger s'il est opportun d'interrompre les études et d'organiser un certain entraînement pastoral qui permettra de mieux éprouver les candidats au sacerdoce. Selon les conditions propres à chaque région, il appartiendra aux évêques d'abord de décider s'il faut retarder l'âge actuellement requis par le droit commun, et aussi de délibérer sur l'opportunité d'imposer aux séminaristes, après leurs études théologiques, l'exercice du diaconat pendant un temps convenable avant l'accès au sacerdoce⁶¹.

On n'omettra pas cependant de préciser que *Optatam Totius* abordera brièvement la question de la supériorité du célibat sur le mariage que nous discuterons un peu plus en profondeur dans le dernier chapitre de la recherche⁶².

⁶⁰ OT, n° 6, dans AAS, 58 (1966), 717, *Vatican II, Centurion*, 454.

⁶¹ OT, n° 12, dans AAS, 58 (1966), 721, *Vatican II, Centurion*, 459. « “Propédeutique” vient du grec ancien *propaideuô*, qui signifie “enseigner auparavant”. L'année de propédeutique est une année de réflexion et de discernement sur la vocation, que suivent les jeunes hommes souhaitant devenir prêtre, préalablement à l'entrée au séminaire » (G. VAILLANT, « Qu'est-ce que la propédeutique, désormais obligatoire pour les futurs prêtres ? », <https://www.la-croix.com/Religion/Quest-propedeutique> [20 juillet 2020]).

⁶² OT, n° 10, dans AAS, 58 (1966), 720, *Vatican II, Centurion*, 457.

2.3-Les enseignements pontificaux sur le célibat clérical de Pie XI à Jean-Paul II

Cette partie se penchera exclusivement sur les textes des souverains pontifes consacrés au célibat clérical. Les documents pontificaux que nous avons pu répertorier sont loin d'être exhaustifs mais nous semblent les plus significatifs. Nous aurons donc à étudier quelques encycliques, des exhortations apostoliques et des lettres pontificales.

2.3.1-Les lettres encycliques

Nous passerons en revue quatre lettres encycliques sur le célibat et le sacerdoce. Le XX^e siècle a connu une littérature magistérielles abondante sur le sacerdoce et ses exigences. Il s'agira donc de nous imprégner des enseignements sur le célibat, donnés par les Papes Pie XI, Pie XII, Jean XXIII, Paul VI et Jean-Paul II.

2.3.1.1-La lettre encyclique *Ad catholici sacerdotii fastigium* (1935)

L'encyclique *Ad catholici sacerdotii fastigium* est l'œuvre du Pape Pie XI⁶³. Elle s'inscrit dans la continuité de l'enseignement des décrétales antiques sur le sacerdoce et le célibat clérical. Cette encyclique commence par un préambule qui présente la prédilection du Pape pour le sacerdoce⁶⁴. Elle rappelle notamment le soin qu'a mis le Souverain Pontife pour la création des séminaires et la formation des futurs clercs⁶⁵.

⁶³ Voir PIE XI, Lettre encyclique sur le sacerdoce *Ad catholici sacerdotii fastigium*, 20 décembre 1935 (= PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*), dans *AAS*, 28 (1936), 5-53, traduction française dans *La Documentation catholique*, 35 (1936), 129-161. Cette encyclique ne comportant pas de numéros dans la présentation des idées, nous utiliserons exceptionnellement l'indication sur la page où l'idée de l'auteur sera prise ou exploitée (voir ACTION POPULAIRE, *L'encyclique sur le sacerdoce catholique « Ad catholici sacerdotii fastigium » : traduction française avec divisions et commentaires*, Paris, Spes, 1936 [= ACTION POPULAIRE, *L'encyclique sur le sacerdoce catholique*], 7).

⁶⁴ Voir PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*, dans *AAS*, 28 (1936), 5-6, *La Documentation catholique*, 35 (1936), 131-132. « L'histoire a retenu la passion du pape Pie XI pour les vocations sacerdotales et son engagement inlassable en faveur de la création de séminaires dans tout l'univers catholique, où les jeunes qui se préparent au Ministère sacerdotal puissent recevoir une formation adéquate » (M. PIACENZA, « L'enseignement des papes, de Pie XI à Benoît XVI », dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, Ars, Parole et Silence, 2011 [= PIACENZA, « L'enseignement des papes], 102).

⁶⁵ « Pie XI a beaucoup fait la formation et l'extension du sacerdoce et de l'épiscopat indigène dans les pays de mission » (ACTION POPULAIRE, *L'encyclique sur le sacerdoce catholique*, 8).

Le discours encyclique de Pie XI sur la chasteté des clercs, tenu plus d'un millénaire après les décrétales de ses prédécesseurs, marque une nouveauté dans la démarche sans diverger dans le fond⁶⁶. L'encyclique affirme clairement que les clercs de l'Église latine sont tenus à l'observance stricte de cette loi au risque d'être coupables non seulement de transgression mais aussi de sacrilège⁶⁷.

Tout en rappelant la particularité de la tradition orientale qui continue d'admettre des hommes mariés au sacerdoce, *Ad catholici sacerdotii* souligne l'estime qu'a cette même tradition pour le célibat clérical : « Si une même loi ne lie pas dans toute sa rigueur les clercs de l'Église orientale, chez eux aussi pourtant le célibat catholique est à l'honneur : et dans certains cas, spécialement pour les plus hauts degrés de la hiérarchie, c'est une condition nécessaire et obligatoire »⁶⁸.

Sur ce sujet précis, l'encyclique poursuit une double préoccupation : exalter le célibat ecclésiastique qui est du point de vue du Pape le mode de vie le plus parfait, sans pour autant blesser, ni blâmer les prêtres des Églises orientales auxquelles ce précepte n'est pas imposé⁶⁹. Toutefois, mentionne le Pape, dans sa pratique et ses conseils le Saint-Siège estime que le fait d'avoir des prêtres mariés en Orient relève d'une concession (permission) et non d'un conseil, prenant ainsi clairement parti pour le célibat clérical⁷⁰. Pie XI va plus loin dans sa défense du

⁶⁶ Le travail de Pie XI marque l'étape des présentations mieux structurées et plus argumentées de la vision pontificale du célibat avec un accent particulièrement moderne, modèle qui continue d'être suivi jusqu'à ce jour (voir PIACENZA, « L'enseignement des papes », 103).

⁶⁷ Voir PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*, dans *AAS*, 28 (1936), 24, *La Documentation catholique*, 35 (1936), 143. « Un prêtre ou un diacre manquant gravement à la chasteté commet une double faute : de luxure contre le sixième commandement, et de religion contre son vœu, son engagement solennel vis-à-vis de Dieu et de l'Église. En d'autres termes, non seulement il manque à un devoir qui oblige tout célibataire au respect de son propre corps, mais encore il manque au devoir de respecter en lui-même un être consacré, donné à Dieu, promis à Lui et séparé du monde » (ACTION POPULAIRE, *L'encyclique sur le sacerdoce catholique*, 46).

⁶⁸ PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*, dans *AAS*, 28 (1936), 24-25, *La Documentation catholique*, 35 (1936), 143.

⁶⁹ Voir ACTION POPULAIRE, *L'encyclique sur le sacerdoce catholique*, 47.

⁷⁰ Voir *ibid.*

célibat des clercs en essayant d'établir à la lumière de la raison un lien intrinsèque entre célibat et ministère sacerdotal. L'argument est le suivant : « La seule lumière de la raison fait percevoir un lien indissoluble entre cette vertu et le ministère sacerdotal. Puisque Dieu est esprit, il convient que celui qui se dédie et se consacre à son service, se dépouille de son corps en quelque manière »⁷¹.

Selon une telle vision prônée par l'encyclique, le renoncement au mariage pour la vie cléricale apparaît comme le dépouillement parfait qui rapproche davantage le chrétien de Dieu⁷². Pie XI en veut pour preuve la conception païenne des anciens Romains qui trouvaient que l'âme, pour s'élever et se rapprocher des dieux, avait besoin d'être parfaitement chaste⁷³. Or, à moins d'être libéré de l'enveloppe corporelle (par la mort), un tel dépouillement en vue de la perfection n'est possible que par la vertu de la chasteté parfaite du corps⁷⁴.

Une autre raison pour vivre et perpétuer le célibat, selon Pie XI, c'est la primauté du sacerdoce chrétien sur le sacerdoce lévitique⁷⁵. En effet, si pour la loi mosaïque, il est exigé des lévites une abstinence temporelle pour leur consécration, à combien plus forte raison cette même observance devrait être appliquée aux clercs, dépositaires du sacerdoce chrétien qui est sans commune mesure avec le sacerdoce ancien⁷⁶.

⁷¹ PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*, dans *AAS*, 28 (1936), 25, *La Documentation catholique*, 35 (1936), 143.

⁷² « Dans l'encyclique *Ad catholici sacerdotii*, la chasteté est présentée comme “intimement unie à la piété dont elle doit recevoir éclat et fermeté”. Le pape en tente une justification rationnelle, selon le droit naturel » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 103).

⁷³ Pie XI cite Cicéron à cet effet : « La loi ordonne de s'approcher chastement des dieux, c'est-à-dire avec l'âme chaste, l'âme en qui tout réside ; cela n'exclut cependant pas la chasteté du corps, mais cela veut dire que, l'âme étant supérieure au corps, si l'on doit garder la pureté du corps, celle de l'âme doit être gardée bien mieux encore » (CICÉRON, *De legibus*, lib. II, c. s. ; cité par PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*, dans *AAS*, 28 (1936), 25, *La Documentation catholique*, 35 [1936], 143).

⁷⁴ Ici est mis en évidence le dualisme philosophique et culturel de l'opposition corps et âme dans l'Antiquité gréco-romaine.

⁷⁵ Voir PIACENZA, « L'enseignement des papes », 103.

⁷⁶ Cet argument rejoint l'enseignement des décrétales papales.

Après le recours à la justification scripturaire et exégétique de la loi du célibat, Pie XI en appelle à la tradition canonique dont les références les plus anciennes et les plus significatives sont consignées dans les Conciles d'Elvire et de Carthage⁷⁷.

Le Pape Pie XI s'appuie en dernier ressort sur la vision paulinienne de la virginité : « Celui qui est sans épouse se préoccupe des choses du Seigneur, il cherche comment plaire à Dieu »⁷⁸. De ce point de vue, il y a une impossibilité fonctionnelle entre se dévouer intégralement au salut éternel des âmes et le fait de se soucier des affaires de sa propre famille, d'autant plus que la famille absorberait une grande partie de l'activité du prêtre :

Celui qui doit être tout entier aux affaires du Seigneur (Lc. 2, 49 ; 1 Co 7, 32), n'est-il pas juste qu'il soit entièrement détaché des choses terrestres et que sa vie soit toujours dans les cieux (cf. Tb 12,15) ? Celui qui doit être sans cesse préoccupé du salut éternel des âmes et continuer vis-à-vis d'elles l'œuvre du Rédempteur, n'est-il pas juste qu'il se libère des préoccupations d'une famille propre qui absorberaient une grande partie de son activité ?⁷⁹

On note donc à travers cet effort de justification scripturaire du Pape Pie XI, comment la discipline du célibat ecclésiastique s'est progressivement établie et fortifiée : « Tout d'abord on exige que les évêques soient veufs ou séparés de leur femme ou tout au moins parvenus à un âge où ils puissent facilement s'abstenir de relations conjugales. Peu à peu cette discipline s'étend aux membres du clergé inférieur et jusqu'aux diacres. En vertu de ce principe on n'admet plus le mariage une fois les Ordres reçus, puisque déjà on en interdit l'usage à ceux qui y sont engagés »⁸⁰.

⁷⁷ Voir PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*, dans *AAS*, 28 (1936), 25-26, *La Documentation catholique*, 35 (1936), 143-144. « Pie XI ne manque pas [...] de citer les affirmations du magistère à propos de l'obligation de la chasteté, en particulier le concile d'Elvire et le second concile de Carthage qui, bien que du IV^e, témoignent de manière évidente d'une coutume bien antécédente et affirmée. Celle-ci peut, par conséquent être formalisée comme loi » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 103).

⁷⁸ 1 Co 7,33.

⁷⁹ PIE XI, *Ad catholici sacerdotii*, dans *AAS*, 28 (1936), 27-28, *La Documentation catholique*, 35 (1936), 145.

⁸⁰ ACTION POPULAIRE, *L'encyclique sur le sacerdoce catholique*, 50-51.

2.3.1.2-La lettre encyclique *Sacra virginitas* (1954)

L'encyclique *Sacra virginitas* a été donnée par le Pape Pie XII le 25 mars 1954⁸¹. Dès le début de son encyclique, Pie XII affirme que la virginité ou la chasteté parfaite pour le service de Dieu est sans aucun doute un des plus précieux trésors que son Fondateur a laissés comme héritage à la société qu'il a établie, l'Église⁸². Portée en estime par les Pères, imposée aux vestales de l'antiquité païenne, recommandée avant le mariage dans l'Ancien Testament, la virginité a dès les débuts de l'Église occupée une place de choix surtout dans les discours patristiques⁸³. Pie XII fait remonter la nécessité de la virginité dans l'Église à une volonté implicite du Christ (Mt 19,10) qui en présentait la grandeur en comparaison au mariage⁸⁴.

Dans l'enseignement des Pères et des docteurs de l'Église, la virginité devient une vertu chrétienne quand elle est choisie afin de diriger uniquement son esprit et son cœur vers les choses divines, de vouloir plaire à Dieu en toutes choses, penser à lui intensément et lui consacrer totalement son esprit et son corps⁸⁵. Il n'y a pas de virginité au sens chrétien quand elle est choisie par égoïsme, pour paraître ou pour fuir les charges du mariage⁸⁶.

⁸¹ Voir PIE XII, Lettre encyclique sur la virginité consacrée à Dieu *Sacra virginitas*, 25 mars 1954 (= PIE XII, *Sacra virginitas*), dans *AAS*, 46 (1954), 161-191, traduction française dans *La Documentation catholique*, 51 (1954), 577-601. « Si, strictement parlant, l'encyclique a comme objet formel, non le célibat ecclésiastique mais la virginité pour le Royaume des Cieux, il n'en reste pas moins qu'elle contient de très nombreuses pistes de réflexion et des références explicites à la condition célibataire, même du sacerdoce » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 104).

⁸² Voir PIE XII, *Sacra virginitas*, n° 1, dans *AAS*, 46 (1954), 161, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 577.

⁸³ Voir *ibid.*, n°s 2-4, dans *AAS*, 46 (1954), 161-162, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 577-579.

⁸⁴ L'intention de Pie XII dans cette encyclique vise particulièrement à remettre en lumière et en honneur la doctrine traditionnelle de l'Église sur l'excellence de la virginité et sa valeur suréminente par rapport à l'état conjugal (voir ABBAYE SAINT-PIERRE DE SOLESMES, *Le célibat pour Dieu*, Solesmes, 1984, 7).

⁸⁵ Voir PIE XII, *Sacra virginitas*, n°s 12, 13, dans *AAS*, 46 (1954), 164-165, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 580.

⁸⁶ La tradition reconnaît en la virginité une vertu missionnaire et diaconale : grâce à elle des forces sont dégagées en vue de l'apostolat extérieur et des diaconies de la communauté (voir C. MUNIER, *Mariage et virginité dans l'Église ancienne (I^{er}-III^e siècles)*, Paris, Peter Lang, 1987, XXVI).

Bien plus, la virginité ne possède pas la fermeté de la vertu si elle ne vient pas d'un vœu de la garder perpétuellement sans tâche⁸⁷.

La virginité en tant que privation des plaisirs du corps facilite l'élévation de la vie spirituelle et féconde l'apostolat, car l'usage du mariage retient l'âme de s'adonner entièrement au service de Dieu (cf. S. THOMAS, Sum. Theol., II^a-II^{ae}, q. CLXXXVI, a. 3-4)⁸⁸. Et le Pape de tirer toutes les conséquences logiques et juridiques d'une telle analyse pour le ministère clérical au regard du Code pio-bénédictin : « C'est précisément pour que ses ministres sacrés arrivent à cette liberté spirituelle de l'esprit et du corps et qu'ils ne soient embarrassés dans les affaires terrestres, que l'Église latine leur demande d'assumer volontairement et de bon gré l'obligation de la chasteté parfaite »⁸⁹.

Bien plus, aux ministres d'Église, Pie XII demande non seulement d'observer l'abstinence complète du mariage en vue de leur charge apostolique mais aussi en vue du service de l'autel⁹⁰. Le Pape rappelle que la chasteté perpétuelle est de loin supérieure au sacerdoce lévitique où les prêtres vétérotestamentaires s'abstenaient uniquement de l'usage du mariage lorsqu'ils s'acquittaient du service du Temple pour ne pas contracter l'impureté légale comme les autres hommes (cf. Lev. XV, 16-17 ; XXII, 4 ; 1 Sam. XXI, 5-7)⁹¹.

⁸⁷ PIE XII, *Sacra virginitas*, n° 15, dans *AAS*, 46 (1954), 165, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 581.

⁸⁸ Voir *ibid.*, n° 20, dans *AAS*, 46 (1954), 169, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 584.

⁸⁹ *Ibid.*, n° 21, dans *AAS*, 46 (1954), 169, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 584. Voir can. 132, § 1.

⁹⁰ Ici on peut se référer à Pie X qui recommandait aux prêtres qui président l'Eucharistie la nécessité d'être dans le même état d'esprit que le Christ (Hostie immaculée) qui s'est offert à Dieu sur l'autel de la Croix (voir PIE X, Exhortation apostolique sur la sainteté du prêtre *Haerent animo*, 4 août 1908 (= PIE X, *Haerent animo*), [n° 71], dans *ASS*, 41 [1908], 558, traduction française dans <https://laportelatine.org/documents/magistere/saint-pie-x/exhortation-apostolique-haerent-animo-1908#i-necessit> [15 avril 2018]).

⁹¹ Voir PIE XII, *Sacra virginitas*, n° 22, dans *AAS*, 46 (1954), 169-170, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 584-585.

L'argument central pour défendre la virginité dans cette encyclique vient de la comparaison que fait Pie XII entre virginité et mariage⁹². Sans détour, le Souverain Pontife affirme que selon l'enseignement de l'Église « la sainte virginité l'emporte par son excellence sur le mariage »⁹³.

Plus encore, Pie XII revient sur l'abondance supposée des fruits dans la consécration et l'apostolat des hommes et des femmes qui vivent perpétuellement dans la virginité et la chasteté pour confirmer une fois de plus la supériorité de la virginité sur le mariage⁹⁴. Sans sous-estimer la part des laïcs, le Pape estime que c'est aux prêtres, aux religieux et religieuses qu'il faut attribuer le plus grand mérite dans l'Église⁹⁵.

Pie XII achève sa défense de la virginité chrétienne en dénonçant certaines erreurs touchant à la chasteté parfaite. Il réagit ainsi contre une appréciation trop positive du mariage, qui lui semble menacer le célibat⁹⁶. À ceux qui au regard du caractère sacramentel du mariage veulent le comparer en estime au même titre que la virginité voire à le surestimer, Pie XII en

⁹² « L'épine dorsale de l'argumentation de Pie XII réaffirme l'antique doctrine définie au concile de Trente, qui plaçait la virginité au-dessus de l'état conjugal » (J. MERCIER, *Le célibat des prêtres : la discipline de l'Église doit-elle changer ?* Paris, Desclée de Brouwer, 2014 [= MERCIER, *Le célibat des prêtres*], 80).

⁹³ Voir PIE XII, *Sacra virginitas*, n° 23, dans *AAS*, 46 (1954), 170, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 585. Selon Saint Thomas, « Les vierges sont “la plus illustre partie du troupeau du Christ”, et “leur gloire est plus haute” par comparaison aux veuves et aux gens mariés » (S. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique* [Somme théologique, IIa IIae Pars IIa IIae Pars, q. 152 : la morale particulière], <https://www.thomas-d-aquin.com/Pages/Traductions/STIIa-IIae.pdf> [20 février 2018]).

⁹⁴ Voir PIE XII, *Sacra virginitas*, n° 24, dans *AAS*, 46 (1954), 170-171, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 585. « En réalité, et ce n'est pas un hasard, le pape assimile la condition virginale des prêtres à celle des religieux et des religieuses. Il montre ainsi que le célibat, bien qu'il diffère du point de vue normatif, a en réalité le même fondement théologique et spirituel » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 105).

⁹⁵ Voir PIE XII, *Sacra virginitas*, n° 25, dans *AAS*, 46 (1954), 171, *La Documentation catholique* (1954), 585-586. Cet avis pourrait trouver en partie sa justification dans le défi que représente le célibat dans le monde moderne : « Tout le monde voit bien que, surtout dans notre société sécularisée, la continence parfaite pour le Royaume des Cieux représente un des témoignages les plus efficaces et les plus capables de “provoquer” salutairement l'intelligence et le cœur de nos contemporains » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 106). Voir aussi Pie X sur ce même point : « Qu'en vous donc resplendisse d'un éclat inaltérable la chasteté, le plus bel ornement de notre ordre sacerdotal car par la beauté de cette vertu, le prêtre devient semblable aux anges, apparaît plus digne de la vénération du peuple chrétien et produit en plus grande abondance des fruits de salut » (PIE X, *Haerent animo*, [n° 97], dans *ASS*, 41 [1908], 574).

⁹⁶ Voir MERCIER, *Le célibat des clercs*, 81.

appelle encore une fois à la vision traditionnelle du mariage et du célibat⁹⁷. Ni l'entraide mutuelle entre époux faite pour leur propre satisfaction, ni la maturité de la personnalité qu'on est supposé acquérir dans le mariage ni l'efficacité sacramentelle qui lui est conférée ne peuvent donner plus de valeur aux époux qu'aux vierges⁹⁸. Ceux qui vivent dans les liens du mariage doivent au contraire coopérer à l'œuvre d'apostolat non seulement par leur témoignage dans le monde mais aussi en encourageant leurs enfants à embrasser la vie religieuse et sacerdotale⁹⁹.

En substance, Pie XII tend à suggérer que c'est en raison de la « surabondance de la vie divine conférée par la virginité » que l'Église estime avec sagesse devoir maintenir le célibat des prêtres, parce qu'elle sait qu'il est et doit être une source de grâces qui les unit plus intimement à Dieu¹⁰⁰. En cela, Pie XII est en parfaite cohérence avec sa vision du célibat clérical qui pour lui est le moyen excellent qui détache le clerc des soucis profanes :

Le prêtre a comme champ d'activité propre tout ce qui se rapporte à la vie surnaturelle, puisqu'il pourvoit à l'accroissement de cette même vie et qu'il en assure l'échange dans le Corps mystique du Christ. C'est pourquoi il doit renoncer à tout ce qui est du monde pour vaquer seulement à ce qui est du Seigneur (1 Cor. 7, 32 ; 33). Et c'est précisément parce qu'il doit être libre de tous soucis profanes et se consacrer totalement au service de Dieu, que l'Église a établi la loi du célibat, afin qu'il soit toujours plus manifeste à tous que le prêtre est ministre de Dieu et père des âmes¹⁰¹.

⁹⁷ Selon cette vision bien résumée par Legrand, « La virginité est plénitude d'agapè : elle montre la réalité que le mariage ne contenait que de façon voilée. Elle est la pleine révélation du mystère qui était encore à moitié caché dans le sacrement du mariage (voir L. LEGRAND, *La virginité dans la Bible*, Paris, Cerf, 1964, 102).

⁹⁸ L'extraordinaire effort déployé par Pie XII pour défendre la virginité par rapport à l'état matrimonial et non par rapport à elle-même est tout de même emblématique d'une certaine mentalité de l'avant Vatican II, aimant penser une réalité par la dépréciation d'une autre qui lui est opposée (MERCIER, *Le célibat des clercs*, 83).

⁹⁹ Voir PIE XII, *Sacra virginitas*, n° 40, dans *AAS*, 46 (1954), 177-178, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 590-591.

¹⁰⁰ Voir *ibid.*, n° 38, dans *AAS*, 46 (1954), 177, *La Documentation catholique*, 51 (1954), 590.

¹⁰¹ PIE XII, Exhortation apostolique sur le prêtre, sa sainteté et ses règles de vie *Menti nostrae*, 23 septembre 1950 (= PIE XII, *Menti nostrae*), dans *AAS*, 42 (1950), 663, traduction française dans *La Documentation catholique*, 47 (1950), 1350-1351.

Mais la pertinence de la vision du Pape Pie XII ne saurait pour autant nous dispenser de nous demander si le mariage sacramentel est, en rigueur de terme, à placer au rang des soucis profanes.

2.3.1.3-La lettre encyclique *Sacerdotii nostri primordia* (1959)

Le 31 juillet 1959, à l'occasion du centenaire de la mort de saint Jean-Marie Vianney, le Pape Jean XXIII a publié une encyclique sur le sacerdoce¹⁰².

En s'appuyant sur l'exemple de vie de Jean-Marie Vianney, Jean XXIII fait remarquer que la chasteté bien vécue produit des fruits abondants de pénitence et de conversion profonde, non seulement d'une multitude de fidèles mais aussi de ceux qui sont loin de Dieu¹⁰³.

Pour Jean XXIII, le prêtre se doit d'être plus saint que le simple religieux à cause de la grandeur du ministère sacerdotal : la sainteté est requise de sa part à un titre particulier¹⁰⁴. Pour lui, le prêtre n'est pas tenu de pratiquer les conseils évangéliques comme nécessités divines liées au sacrement de l'Ordre mais par désir de sainteté, il doit les désirer et les vivre¹⁰⁵.

À ceux qui voient dans la chasteté l'expression d'un éloignement stérile de la communauté des hommes, le Pape rappelle, à l'exemple du Saint Curé d'Ars, qu'elle est orientée vers l'amour de Dieu et le service du prochain : « Cette ascèse nécessaire de la

¹⁰² Voir JEAN XXIII, Lettre encyclique à l'occasion du centenaire de la mort de saint Jean-Marie Vianney *Sacerdotii nostri primordia*, 31 juillet 1959 (= JEAN XXIII, *Sacerdotii nostri primordia*), dans *AAS*, 51 (1959), 545-579, traduction française dans *La Documentation catholique*, 56 (1959), 1025-1045.

¹⁰³ « Dans le texte de l'encyclique, [Jean XXIII] met l'accent sur l'ascèse sacerdotale, le rôle de la prière et du Culte eucharistique, sur le zèle pastoral qui en découle » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 108).

¹⁰⁴ Jean XXIII met ici, en quelque sorte, en question « l'état de perfection » qui est attribué à tort ou à raison à l'état religieux (voir JEAN XXIII, *Sacerdotii nostri primordia*, dans *AAS*, 51 (1959), 550, *La Documentation catholique*, 56 [1959], 1028). Cette encyclique ne comportant pas de numéros qui aident à une meilleure référence des points abordés dans le texte, nous nous contenterons de mentionner les numéros de pages où se trouvent les idées à exploiter.

¹⁰⁵ Là encore, Jean XXIII remet implicitement en cause la « doctrine » de la supériorité de l'état du célibat sur le mariage (voir *ibid.*, dans *AAS*, 51 [1959], 550, *La Documentation catholique*, 56 [1959], 1028-1029).

chasteté, loin de renfermer le prêtre dans un stérile égoïsme, rend (au contraire), son cœur plus ouvert et plus disponible à tous les besoins de ses frères (et sœurs). Lorsque le cœur est pur, disait magnifiquement le Curé d'Ars, il ne peut pas se défendre d'aimer, parce qu'il a retrouvé la source de l'amour qui est Dieu »¹⁰⁶.

Au regard de tous ces avantages spirituels que procure la chasteté au clerc, l'encyclique invite à la considérer tout simplement comme la gloire la plus pure du sacerdoce catholique et la meilleure réponse aux désirs du Cœur de Jésus et à ses desseins sur les âmes sacerdotales¹⁰⁷.

2.3.1.4-La lettre encyclique *Sacerdotalis coelibatus* (1967)

L'encyclique *Sacerdotalis coelibatus* est l'œuvre du Pape Paul VI parue le 24 juin 1967, en la fête de Saint Jean-Baptiste¹⁰⁸. Écrite à la suite du Concile Vatican II qui a réservé le traitement en profondeur de la question du célibat à la discrétion du Souverain Pontife, cette encyclique est essentiellement un rappel des raisons et de la nécessité du célibat dans l'Église, surtout celle de l'Occident¹⁰⁹. Cet enseignement sur le célibat est de toute évidence l'enseignement le plus complet du magistère ecclésial sur le célibat des clercs¹¹⁰.

¹⁰⁶ Ibid., AAS, 51 (1959), dans AAS, 51 (1959), 555-556, *La Documentation catholique*, 56 [1959], 1031-1032.

¹⁰⁷ Voir ibid., dans AAS, 51 (1959), 556, *La Documentation catholique*, 56 (1959), 1032.

¹⁰⁸ Voir PAUL VI, Lettre encyclique *Sacerdotalis coelibatus*, 24 juin 1967 (= PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*), dans AAS, 59 (1967), 657-697, traduction française dans *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1249-1280.

¹⁰⁹ « Le 10 octobre 1965, dans une lettre qui sera lue le lendemain lors de la session conciliaire, Paul VI fait savoir au cardinal Tisserant, président du conseil de présidence du Concile, qu'il ne considère pas opportun un débat public sur un sujet aussi grave. Mais le pape promet de revenir sur le sujet après le Concile » (MERCIER, *Le célibat des prêtres*, 86).

¹¹⁰ Voir K. CHARAMSA, « What are the Most Important Teachings of *Sacerdotalis coelibatus* », dans A. CATTANEO, (dir.), *Married Priests ? 30 Crucial Questions About Celibacy*, San Francisco, Ignatius Press, 2012, 41. « L'encyclique déploie, de façon plus complète que ne l'avait fait le Concile, les raisons de "convenance", qui sont au centre de l'argumentation pour le maintien de la discipline » (MERCIER, *Le célibat des prêtres*, 91).

Dans sa partie introductive, la lettre encyclique prend la peine de faire mention de toutes les objections légitimes quant à la nécessité et l'opportunité de maintenir encore aujourd'hui la loi du célibat clérical. Entre autres, le doute sur le choix suffisamment éclairé et libre des candidats au sacerdoce. Selon cette vision, la loi du célibat ne respecterait pas suffisamment l'immanence de la liberté humaine¹¹¹.

Pour *Sacerdotalis coelibatus*, le sacerdoce chrétien, qui est une nouveauté, ne se comprend qu'à la lumière de la nouveauté du Christ, Pontife suprême et Prêtre éternel¹¹². Le sacerdoce du Christ vécu dans le célibat parfait se présente comme le modèle sacerdotal que cherche à imiter les prêtres de la nouvelle Alliance¹¹³. Ici, Paul VI opte pour l'imitation du Christ célibataire au détriment de toute forme de justification du célibat au nom de la pureté rituelle ou d'une quelconque motivation ascétique¹¹⁴.

L'encyclique reconnaît qu'en raison de la volonté de Dieu le mariage continue l'œuvre de la première création (Gn 2,18) ; assumé dans le plan total du salut, il acquiert lui aussi un sens nouveau, une valeur nouvelle¹¹⁵. Mais cette œuvre primordiale semble secondaire au regard de la nouveauté de la nouvelle Alliance, plus haute, où la créature humaine s'attachant plus totalement et directement au Seigneur, exclusivement préoccupée de lui et de ce qui le

¹¹¹ Alors que l'Église a toujours défendu la dignité et la liberté humaine, certains théologiens estiment cependant que sur cette question spécifique le magistère officiel est quelque peu récalcitrant. McIntyre présente ici la vision des objecteurs au nom de la liberté humaine. Une telle vision suscite une discussion dialectique entre la liberté et le célibat (J. McINTYRE, « Optional Priestly Celibacy », dans *Studia canonica*, 29 [1995] 126).

¹¹² PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n° 19, dans *AAS*, 59 (1967), 664, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1255.

¹¹³ « Le ministre du Christ, l'intendant des mystères de Dieu (1 Cor., 4, 1) trouve donc en lui son modèle immédiat et son idéal souverain (cf. 11 Cor., 11, 1) » (PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n° 19, dans *AAS*, 59 [1967], 664, *La Documentation catholique*, 64 [1967], 1255).

¹¹⁴ Voir J. BLENKINSOPP, *Celibacy, Ministry, Church: An Enquiry into the Possibility of Reform in the Present Self-understanding of the Roman Catholic Church and its Practice of Ministry*, New York, Herder & Herder, 1968 (= BLENKINSOPP, *Celibacy, Ministry, Church*), 59.

¹¹⁵ Voir PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n° 20, dans *AAS*, 59 (1967), 665, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1255.

concerne (1 Co 7,33-35), manifeste de façon plus claire et plus complète la réalité profondément novatrice de la nouvelle Alliance¹¹⁶.

De ce point de vue, le mariage est permis faute de mieux et convient uniquement à ceux qui n'ont pas reçu le don du célibat ou de la virginité¹¹⁷.

Dans ce même ordre d'idées, Paul VI estime que la virginité du Christ signifie son dévouement total au service de Dieu et des hommes. En conséquence, une participation plus parfaite à l'unique sacerdoce du Christ est celle qui unit nécessairement le sacerdoce et la virginité¹¹⁸, d'autant plus que le choix du célibat sacré a toujours été considéré par l'Église « “comme un signe et un stimulant de la charité” : signe d'un amour sans réserve, stimulant d'une charité ouverte à tous »¹¹⁹.

Le célibat clérical, comme don, n'est pas ordonné à l'accomplissement personnel, mais au bien commun du corps mystique de l'Église¹²⁰. Dans le célibat, « le prêtre s'unit plus intimement à l'offrande », en déposant sur l'autel toute sa vie marquée des signes de l'holocauste¹²¹. Paul VI rejoint sur ce point Pie XII : « Plus resplendit la chasteté sacerdotale, plus le prêtre devient, uni à Jésus-Christ, “hostie pure, hostie sainte, hostie immaculée” »¹²².

¹¹⁶ Voir *ibid.*

¹¹⁷ Voir BLENKINSOPP, *Celibacy, Ministry, Church*, 59.

¹¹⁸ Voir PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n° 21, dans *AAS*, 59 (1967), 665, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1255-1256.

¹¹⁹ *Ibid*, n° 24, dans *AAS*, 59 (1967), 667, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1257.

¹²⁰ Voir P. EMEKA, *Priestly Celibacy: A Gift and a Commitment (can. 277 § 1). Adaptation to Igbo Culture, Nigeria*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014 (= EMEKA, *Priestly Celibacy*), 122.

¹²¹ Voir PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n° 29, dans *AAS*, 59 (1967), 669, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1258.

¹²² Voir PIE XII, *Menti nostrae*, dans *AAS*, 42 (1950), 663, *La Documentation catholique*, 47 (1950), 1351.

Le Pape Paul VI a reconnu que de sérieuses questions avaient été soulevées concernant le célibat et décrit les arguments qui ont été soulevés pour et contre le célibat sacerdotal, mais finit par conclure que la loi actuelle du célibat devrait continuer à être liée au ministère ecclésiastique¹²³. Bref, le Pape a clairement soutenu le célibat malgré toutes les difficultés et critiques portées contre cette loi¹²⁴.

2.3.2-Les exhortations apostoliques

Deux exhortations apostoliques vont particulièrement retenir notre attention. Elles ont la particularité de se pencher respectivement sur la vocation sacerdotale et la vie consacrée.

2.3.2.1-Exhortation apostolique *Pastores dabo vobis* (1992)

L'exhortation apostolique *Pastores dabo vobis* est l'œuvre du Pape Jean-Paul II, officiellement donnée le 25 mars 1992¹²⁵. Dans cette exhortation, le Pape ajoute sa voix d'autorité aux délibérations du synode sur l'identité, la spiritualité et la formation des prêtres¹²⁶. Dans ce document, il considère comme fondamentale la formation des prêtres, non seulement pour les défis actuels mais aussi ceux à venir : « Vraiment, pour l'avenir de l'évangélisation de l'humanité, l'Église considère comme une tâche de grande importance et particulièrement délicate la formation attentive des futurs prêtres, diocésains et religieux,

¹²³ Voir B. DALY, « The Obligations of Continence and Celibacy for Priests », dans *Compass*, 33 (2009), 25.

¹²⁴ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 119.

¹²⁵ Voir JEAN PAUL II, Exhortation apostolique *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992 (= JEAN PAUL II, *Pastores dabo vobis*), dans *AAS*, 84 (1992), 657-804, traduction française dans *La Documentation catholique*, 89 (1992), 451-503. « Dès le début de son pontificat, le Serviteur de Dieu Jean-Paul II a réservé une grande attention au thème du célibat, en rappelant la validité permanente et en soulignant son lien vital avec le Mystère eucharistique » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 112).

¹²⁶ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 165. « L'Exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis* met en relief une théologie sacerdotale et une pédagogie puisées à la source des textes traditionnels du Magistère sur la formation au ministère. Elles sont également inspirées par les conclusions des Pères du Synode des évêques de 1990 » (E. HERTH, *Appelés par Christ : pour une formation renouvelée des prêtres et des laïcs*, Paris, Arthège, 2013, édition électronique, <https://play.google.com/books/reader?id=ANtmCwAAQBAJ&hl=fr&pg=GBS.PT2> [20 juillet 2020]).

prolongée durant toute leur vie, pour favoriser leur sanctification personnelle dans le ministère et une constante mise à jour de leur engagement pastoral »¹²⁷.

Sur la question délicate du célibat, *Pastores dabo vobis* a fourni quatre justifications principales : christologique, ecclésiologique, eschatologique et pastorale¹²⁸.

Au niveau christologique, l'encyclique a recours à la configuration au Christ-chef et Époux de l'Église¹²⁹. L'angle ecclésiologique du célibat apparaît comme un signe de l'amour virginal du Christ pour son Église qui veut être aimée comme le Christ l'a aimée¹³⁰. Sous l'angle eschatologique, le célibat est anticipation du royaume de Dieu : une préfiguration de la réalité future dans le déjà-là¹³¹. Au niveau pastoral, Jean-Paul II estime que le prêtre, du fait de son célibat, pourra mieux accomplir son ministère en faveur du peuple de Dieu¹³².

Mais au cœur de ces justifications nous percevons la vision de Jean-Paul II qui s'inscrit surtout sous l'angle de la sainteté et du radicalisme évangélique du prêtre. Certes, l'appel à la sainteté et à la plénitude est adressé à tous les baptisés mais plus encore aux prêtres qui ont une double position dans l'Église, en tant que membre du peuple de Dieu et

¹²⁷ JEAN-PAUL II, *Pastores dabo vobis*, n° 2, dans *AAS*, 84 (1992), 659, *La Documentation catholique*, 89 (1992), 451.

¹²⁸ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 166.

¹²⁹ « L'Exhortation apostolique *Pastores dabo vobis* est certainement une pierre milliaire parmi les documents sur le sacerdoce et la formation sacerdotale. Le don du célibat y est saisi dans le lien qui unit Jésus et le prêtre » (PIACENZA, « L'enseignement des papes », 112).

¹³⁰ Pour Luong, l'angle ecclésiologique du célibat clérical a été accentué par le synode des évêques de 1990 (F. LUONG, *Priestly Loneliness Is for Loving: A Study of Priestly Relationships in the Light of Pastores Dabo vobis of John Paul II*, Thèse de doctorat, Rome, Université Saint Thomas d'Aquin, 1994 (= LUONG, *Priestly Loneliness Is for Loving*), 80). Sous cet angle ecclésiologique, la configuration au Christ Tête et Pasteur conduit à la charité pastorale dont le contenu essentiel est le don de soi à l'image du don du Christ : le célibat étant une expression de ce don total (voir Y.-A. GOGOVOR, *La formation sacerdotale comme réponse aux nécessités pastorales : Étude du canon § 242 1 et essai d'application au Togo*, Thèse de doctorat, Rome, Université urbanienne, 2001 = [GOGOVOR, *La formation sacerdotale*], 29).

¹³¹ Voir S. RECCHI, « Il consiglio evangelico della castità (can. 599) », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 21 (2008) (= RECCHI, « Il consiglio evangelico della castità », 268.

¹³² Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 167.

pasteurs des fidèles chrétiens, d'où la nécessité pour eux de vivre à un titre particulier le radicalisme évangélique :

Pour tous les chrétiens sans exception, le radicalisme évangélique est une exigence fondamentale et irremplaçable, qui découle de l'appel du Christ à le suivre et à l'imiter, en vertu de l'étroite communion de vie avec lui, opérée par le Saint-Esprit [...]. Cette même exigence s'impose également aux prêtres, non seulement parce qu'ils sont "dans" l'Église, mais aussi parce qu'ils sont "devant" l'Église, en tant qu'ils sont configurés au Christ Tête et Pasteur, consacrés et engagés dans le ministère ordonné, animés par la charité pastorale¹³³.

S'appuyant sur le Concile précédent, le Pape rappelle que parmi les conseils évangéliques, le don du célibat vécu dans la continence parfaite occupe la première place¹³⁴, car, il est une source particulière de fécondité spirituelle dans le monde, il constitue un signe et un stimulant de la charité et il bénéficie à ce titre dans l'Église d'un honneur spécial : « Dans la virginité et le célibat, la chasteté maintient sa signification fondamentale, c'est-à-dire celle d'une sexualité humaine vécue comme authentique manifestation et précieux service de l'amour de communion et de donation personnelle à Jésus Christ et à son Église »¹³⁵.

Pour Jean-Paul II, l'importance de la compréhension par le prêtre de la motivation théologique de la loi ecclésiastique sur le célibat est aussi la clé pour un célibat assumé et vécu avec joie¹³⁶, dans la mesure où, pour pouvoir mener une vie spirituelle authentique, le prêtre doit considérer et vivre le célibat non comme un élément isolé ou purement négatif mais comme un des aspects d'une orientation positive, spécifique et caractéristique de sa

¹³³ Voir JEAN-PAUL II, *Pastores dabō vobis*, n° 27, dans AAS, 84 (1992), 707, *La Documentation catholique*, 89 (1992), 466.

¹³⁴ Voir *ibid.*, n° 29, dans AAS, 84 (1992), 703, *La Documentation catholique*, 89 (1992), 467.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ Voir *ibid.*, n° 29, dans AAS, 84 (1992), 704, *La Documentation catholique*, 89 (1992), 467. Sur ce point, Luong soutient également que le célibat clérical est essentiellement une question théologique et religieuse (voir LUONG, *Priestly Loneliness Is for Loving*, 79).

personne¹³⁷. Sans cette ouverture positive, le célibat apparaîtra uniquement comme une loi imposée.

2.3.2.2-L'exhortation apostolique *Vita consecrata* (1996)

Cet autre document du Pape Jean-Paul II qui date du 25 mars 1996 ne s'adresse pas spécifiquement aux prêtres¹³⁸. Il nous intéresse dans la mesure où ses destinataires religieux sont composés en partie de clercs. C'est pourquoi nous voudrions relever la pertinence des arguments en faveur de la chasteté dans la perspective de cette exhortation apostolique.

Dans *Vita consecrata*, plusieurs fois et de diverses manières, il y a des références au conseil évangélique de la chasteté qui est qualifié de premier lien sacré essentiel entre les conseils évangéliques¹³⁹. Pour Jean-Paul II, la vie consacrée se présente comme un témoignage prophétique face à la culture hédoniste contemporaine¹⁴⁰.

La chasteté consacrée est non seulement l'expression d'un amour exclusif pour Dieu mais aussi un signe éclatant d'un amour libre pour le prochain¹⁴¹. Plus encore, la chasteté des consacrés rappelle que l'amour humain parfait est le fruit de la contemplation de l'amour trinitaire. La dynamique interne de la chasteté consacrée peut donc aisément se résumer en termes d'expérience d'amour, de joie et de liberté.

¹³⁷ Voir JEAN-PAUL II, *Pastores dabō vobis*, n° 29, dans *AAS*, 84 (1992), 705, *La Documentation catholique*, 89 (1992), 468.

¹³⁸ Voir JEAN PAUL II, Exhortation apostolique, Post-synodale, *Vita consecrata*, 25 mars 1996 (= JEAN PAUL II, *Vita consecrata*), dans *AAS*, 88 (1996), 377-486, traduction française dans *La Documentation catholique*, 93 (1996), 351-399.

¹³⁹ Voir F. GREGO, *Il consiglio evangelico di castità ed il celibato sacerdotale*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 2008 (= GREGO, *Il consiglio evangelico*), 39.

¹⁴⁰ Voir JEAN PAUL II, *Vita consecrata*, n° 88, dans *AAS*, 88 (1996), 464, *La Documentation catholique*, 93 (1996), 387.

¹⁴¹ « En de nombreux endroits, l'Exhortation apostolique post-synodale *Vita consecrata* nous offre une riche, magnifique et splendide théologie du conseil évangélique de la chasteté comme don de Dieu, exemple du Christ chaste, premier et plus grand lien sacré, reflet d'amour infini entre les personnes divines et qui pousse à une réponse d'amour totale pour Dieu et pour ses frères, "porte" de toute vie consacrée, expression d'une tension d'amour qu'aucun amour fini ne peut satisfaire, etc.) » (P. KAZIRI, *Pour comprendre le droit de la vie consacrée*, Paris, L'Harmattan, 2012, 35).

Enfin, la pratique du conseil évangélique de la chasteté ne doit pas être interprétée comme une négation de la valeur inhérente à la sexualité¹⁴². Car, aussi paradoxal que cela puisse paraître, le caractère radical de la chasteté consacrée en fait plutôt un stimulant précieux et un modèle unique de l'éducation à la chasteté pour les autres états de vie¹⁴³.

2.3.3-Les lettres pontificales

Deux lettres de Jean-Paul II feront ici l'objet de notre attention par leur lien plus ou moins direct avec le célibat des clercs.

2.3.3.1-Lettre aux prêtres de Jean-Paul II (1979)

Dans sa lettre aux prêtres du Jeudi saint 1979, Jean-Paul II abordait pour la première fois la question du célibat des clercs¹⁴⁴. Le Souverain Pontife dans cette lettre estime que le problème du célibat a été suffisamment traité pour que les fidèles en aient une connaissance approfondie. Il s'appuyait en occurrence sur le Concile Vatican II, l'encyclique *Coelibatus sacerdotalis*, et le synode des évêques de 1971. Pour lui, le célibat a un lien profond avec l'Évangile et le ministère sacerdotal¹⁴⁵.

Bien plus, il soutient que ces riches enseignements sur le célibat donnés par ses prédécesseurs sont de nature à motiver plus profondément encore le sens de la décision que l'Église latine a prise, il y a tant de siècles, et à laquelle elle s'est efforcée de rester fidèle ; fidélité qu'elle désire conserver également à l'avenir¹⁴⁶.

¹⁴² Voir GREGO, *Il consiglio evangelico di castità*, 41.

¹⁴³ Voir JEAN-PAUL II, *Vita consecrata*, n° 88, dans *AAS*, 88 (1996), 464, *La Documentation catholique*, 93 (1996), 387.

¹⁴⁴ Voir JEAN-PAUL II, Lettre à tous les évêques de l'Église à l'occasion du Jeudi Saint 1979 *Novo incipiente*, 8 avril 1979 (= JEAN-PAUL II, *Novo incipiente*), dans *AAS*, 71 (1979), 393-417, traduction française dans *La Documentation catholique*, 76 (1979), 351-360.

¹⁴⁵ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 136.

¹⁴⁶ Voir JEAN-PAUL II, *Novo incipiente*, n° 8, dans *AAS*, 71 (1979), 405-406, *La Documentation catholique*, 76 (1979), 356.

Jean-Paul II manifeste ici une volonté ferme de ne jamais s'écarter du choix préférentiel de l'Église d'Occident pour le célibat clérical en essayant de justifier tant bien que mal une telle option¹⁴⁷. Il réitère donc, en sa qualité de législateur suprême la ferme volonté de l'Église de maintenir encore une telle obligation : « L'Église latine, en se rapportant à l'exemple du Christ Seigneur lui-même, à l'enseignement des apôtres et à toute la tradition qui lui est propre, a voulu et continue à vouloir que tous ceux qui reçoivent le sacrement de l'Ordre assument ce renoncement "en vue du Royaume des cieux" »¹⁴⁸.

Jean-Paul II ne nie pas la grandeur de la vocation à la vie conjugale nécessaire pour construire la grande communauté de l'Église, peuple de Dieu¹⁴⁹. Cependant, si cette communauté veut répondre pleinement à sa vocation en Jésus-Christ, « il faut que se trouve en elle, selon la proportion voulue, cet autre "don", le don du célibat, en vue du Royaume des cieux »¹⁵⁰. Aussi, dans la vision de Jean-Paul II, l'Église lie-t-elle le don du célibat au sacerdoce des clercs non seulement à cause de sa dimension eschatologique mais également à cause de sa signification sociale : « Par son célibat, le prêtre devient "l'homme pour les autres", d'une manière différente de celui qui, en se liant à la femme dans l'union conjugale, devient lui aussi, comme époux et père, "homme pour les autres" surtout dans le cercle de sa propre famille »¹⁵¹.

¹⁴⁷ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 136.

¹⁴⁸ JEAN-PAUL II, *Novo incipiente*, n° 8, dans *AAS*, 71 (1979), 406, *La Documentation catholique*, 76 (1979), 356-357.

¹⁴⁹ Voir *ibid.*, n° 8, dans *AAS*, 71 (1979), 407, *La Documentation catholique*, 76 (1979), 357. Cette vision de Jean-Paul II s'inscrit dans la vision du Concile II : « Commune est la dignité des membres du fait de leur régénération dans le Christ ; commune la grâce d'adoption filiale ; commune la vocation à la perfection ; il n'y a qu'un salut, une espérance, une charité sans division » (CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n° 32, dans *AAS*, 57 [1965], 38, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 67).

¹⁵⁰ JEAN-PAUL II, *Novo incipiente*, n° 8, dans *AAS*, 71 (1979), 408, *La Documentation catholique*, 76 (1979), 357

¹⁵¹ *Ibid.*

Mieux, la fidélité des prêtres à leurs engagements, malgré les difficultés, peut être un signe éloquent de témoignage pour les couples chrétiens¹⁵². Être homme pour les autres d'une manière différente, universelle et missionnaire suppose une liberté de cœur auquel le célibat peut contribuer significativement.

2.3.3.2-Lettre aux prêtres de Jean-Paul II (1995)

Dans sa lettre aux prêtres du Jeudi saint du 25 mars 1995¹⁵³, le Pape Jean-Paul II est intervenu sur quelques aspects du célibat sacerdotal qui nous semblent importants à souligner. Il s'agit essentiellement de l'image de la femme comme « sœur ou mère » que le prêtre doit pouvoir entretenir dans sa collaboration avec les femmes dans le champ ecclésial et pastoral. De ce point de vue, la sublimation de l'instinct sexuel est supposée rendre le célibat possible¹⁵⁴.

C'est ce point de vue que défend le Pape mais par étape. Le premier niveau de sa proposition, c'est de voir le prêtre considérer toute femme avant tout comme sa sœur : « Pour vivre dans le célibat d'une façon mûrie et sereine, il semble qu'il soit particulièrement important que le prêtre cultive profondément en lui l'image de la femme comme sœur »¹⁵⁵.

En plaçant la relation de l'homme et la femme dans une telle perspective, Jean-Paul II entend rappeler sa finalité eschatologique¹⁵⁶. Le prêtre, en vivant déjà à l'égard de la femme ce lien universel, peut s'ouvrir davantage à tout milieu nouveau, même le plus éloigné du

¹⁵² Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 137.

¹⁵³ JEAN-PAUL II, Lettre du Jeudi saint, *L'importance de la femme dans la vie du prêtre*, 25 mars 1995, dans *L'Osservatore romano*, 15 (1995) (= JEAN-PAUL II, *L'importance de la femme*), 6-7.

¹⁵⁴ Voir R. SIPE, *Celibacy in Crisis*, New York, Brunner-Routledge, 2003, 171.

¹⁵⁵ JEAN-PAUL II, *L'importance de la femme*, 6.

¹⁵⁶ « La vertu de chasteté s'épanouit dans l'amitié. Elle indique au disciple comment suivre et imiter Celui qui nous a choisis comme ses propres amis (cf. Jn 15,15), s'est donné totalement à nous et nous fait participer à sa condition divine. La chasteté est promesse d'immortalité. La chasteté s'exprime notamment dans l'amitié pour le prochain. Développée entre personnes de même sexe ou de sexes différents, l'amitié représente un grand bien pour tous. Elle conduit à la communion spirituelle » (*Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, Librairie Éditrice Vaticane, 1998, n° 2347).

point de vue ethnique ou culturel, dans la conscience qu'il doit exercer à l'égard des hommes et des femmes vers lesquels il est envoyé un ministère de paternité spirituelle authentique¹⁵⁷.

À côté de l'image de sœur, l'autre image que le prêtre doit pouvoir cultiver en lui dans sa relation à la femme est l'image de « mère » : « La condition de mère et celle de sœur sont les deux dimensions fondamentales du rapport entre la femme et le prêtre. Si ce rapport est établi de manière sereine et responsable, la femme n'éprouvera aucune difficulté particulière dans ses relations avec le prêtre »¹⁵⁸.

Pour le Pape, il ne fait pas de doute que le mariage comme le célibat sont des dons de Dieu, à garder et à honorer soigneusement : « À l'un et à l'autre correspond un charisme particulier ; chacun d'eux est une vocation que l'homme, avec l'aide de la grâce de Dieu, doit savoir discerner dans son existence »¹⁵⁹.

Sans nier les difficultés liées à la vie du célibat, le Pape invite surtout les prêtres à la fermeté dans leur promesse sacerdotale pour se garder fidèle en dépit de toutes les épreuves : « Quand un rapport avec une femme met en danger le don et le choix du célibat, le prêtre ne saurait se dispenser de lutter pour se garder fidèle à sa vocation »¹⁶⁰.

¹⁵⁷ « Tout prêtre a donc la grande responsabilité de développer en lui-même une authentique attitude de frère à l'égard de la femme, une attitude qui n'admette pas d'ambiguïté » (JEAN-PAUL II, *L'importance de la femme*, 6).

¹⁵⁸ Ibid. Le prêtre également pourra ainsi avoir une relation saine et sereine avec la femme.

¹⁵⁹ JEAN-PAUL II, *L'importance de la femme*, 7.

¹⁶⁰ Ibid., 7.

2.4-Les documents de la Curie Romaine sur le célibat sacerdotal

Le XX^e siècle a été un siècle de modernisation de la Curie romaine et surtout de grande contribution de cette institution pour le développement doctrinal, juridique et pastoral de l'Église. C'est dans ce rôle capital qu'elle interviendra au moyen de ses dicastères sur des questions d'intérêt public pour mieux instruire le peuple de Dieu, avertir certains fidèles sur les possibilités de dérives doctrinales et veiller à l'application de la discipline ecclésiastique.

2.4.1-Au sujet de la formation des futurs clercs

Pour ce qui est de la contribution des dicastères sur la formation des clercs, quatre documents nous semblent incontournables : à savoir la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* de 1970, *Il presente sussidio*, Orientations éducatives sur l'utilisation de la psychologie dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce et la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* de 2016.

2.4.1.1-La *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (1970)

La *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, du 6 janvier 1970¹⁶¹, fait suite aux décisions conciliaires de Vatican II sur le sacerdoce, notamment le Décret *Optatam totius*. Le but de ce document est d'offrir un schéma général pour la formation des futurs clercs dans les séminaires qui permette en même temps une variété et une autonomie aux différentes conférences épiscopales¹⁶².

Cette *Ratio*, en donnant la ligne maîtresse de la formation sacerdotale selon l'esprit voulu par le Concile Vatican II, se veut être un document de base qui a pour objet d'une part d'indiquer les formes adaptées pour venir à l'encontre des nécessités de la formation sacerdotale, d'établir certaines limites à travers

¹⁶¹ Voir CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 6 janvier 1970 (= *Ratio fundamentalis*), dans *AAS*, 62 (1970), 321-384, traduction française dans *L'Osservatore Romano*, 3 avril 1970 et 10 avril 1970.

¹⁶² EMEKA, *Priestly Celibacy*, 126. « Cette instruction reprenait les principes énoncés au Concile et détaillait les possibilités offertes aux évêques pour rédiger leur propre *ratio nationale* » (S. TIDJANI, *La formation des prêtres diocésains au Bénin à la lumière de la législation canonique actuelle*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint-Paul, 2009 [= TIDJANI, *La formation des prêtres diocésains au Bénin*], 131).

lesquelles la vie des séminaires peut être exercée avec assurance et d'autre part, de servir de guide aux conférences épiscopales dans la préparation de leur propre *Ratio* appelée à être plus spécifique, plus concrète et adhérente aux nécessités locales¹⁶³.

En effet, le deuxième Concile du Vatican a tracé dans le Décret *Optatam totius* les normes principales et plus générales qui doivent permettre d'avancer en toute sûreté, et d'assurer parmi les candidats au sacerdoce un salutaire progrès dans l'ordre de la piété, de la science et du zèle pastoral. Ainsi, face aux nombreux avantages des séminaires dans le parcours du futur clerc, la *Ratio* de 1970, dans la ligne de Vatican II, souligne non seulement l'intérêt de la création des séminaires mais surtout les conditions de la formation dans un séminaire : « Ce qui fait la force primordiale et la capacité de formation des futurs prêtres dans un séminaire [...], c'est avant tout l'ensemble des conditions et des manières d'être du milieu où les jeunes gens sont appelés à vivre »¹⁶⁴.

Pour ce qui est de la formation spirituelle et surtout de la question particulière du célibat dans la vie du futur prêtre, la *Ratio* de 1970 y répond assez clairement. Elle fait dès le départ un rappel de la longue tradition de l'Église latine dans sa pratique exclusive du célibat clérical : « L'Église de rite latin s'est donné pour loi, suivant un vénérable et noble usage, de choisir pour le sacerdoce ceux-là seulement qui par la grâce de Dieu acceptent d'observer le célibat pour le Royaume des cieux, forme de vie qui, enracinée dans la doctrine de l'Évangile et la tradition authentique de l'Église, est en accord de bien des façons avec le sacerdoce »¹⁶⁵.

Les raisons principales évoquées par cette *Ratio* pour l'adoption par l'Église d'une telle pratique sont fondées d'une part sur la mission du prêtre qui est une personne intégralement livrée au service de l'humanité nouvelle, et d'autre part sur le fait que le célibat permet au prêtre de s'attacher au Christ avec un cœur sans partage. En conséquence, ceux qui

¹⁶³ GOGOVOR, *La formation sacerdotale*, 19.

¹⁶⁴ *Ratio fundamentalis*, n° 1, dans *AAS*, 62 (1970), 325, *L'Osservatore Romano*, 5.

¹⁶⁵ *Ibid.*, n° 48, dans *AAS*, 62 (1970), 353, *L'Osservatore Romano*, 6.

se préparent au sacerdoce doivent discerner et reconnaître dans le célibat un don particulier de Dieu, l'accueillir comme tel et créer les conditions qui leur permettront de le conserver intégralement, dans un cœur joyeux et épanoui¹⁶⁶. Cela requiert de la part des candidats une liberté psychologique et un degré suffisant de maturité affective¹⁶⁷. Ainsi, le plan de base de la formation au séminaire doit se résumer à former les candidats de manière à développer leur capacité à opérer un choix libre. C'est dans la mesure où ce choix sera libre qu'ils pourront par la suite entrer dans un esprit de mortification permanente pour garder la fidélité à ce choix¹⁶⁸.

Cette présentation des normes devant encadrer la formation des futurs clercs sera reprise presque intégralement par la *Ratio* du 19 mars 1985 pour se conformer à la nouvelle législation canonique de 1983¹⁶⁹. La Nouvelle *Ratio* de 1985 sera toutefois enrichie de notes supplémentaires par rapport à la précédente.

¹⁶⁶ Voir *ibid.* Le célibat doit pouvoir s'intégrer harmonieusement aux qualités humaines du candidat, dans le cadre général de la maturité humaine : « La maturité humaine est un des éléments fondamentaux de la formation humaine intégrale de tout être humain, et plus sérieusement de tout candidat au sacerdoce » (TIDJANI, *La formation des prêtres diocésains au Bénin*, 171). Et Tidjani de préciser en note : « Il faut distinguer "maturité humaine" et "vertus humaines", même si souvent on fait usage des deux termes indifféremment. La maturité humaine se réfère au résultat d'un processus, tandis que les vertus humaines se réfèrent aux dispositions ou qualités qui contribuent à acquérir et à atteindre cette maturité » (*ibid.*).

¹⁶⁷ Les zones d'immaturité psychoaffective peuvent rendre la proposition inefficace, donc les formateurs doivent être adéquatement préparés en pédagogie professionnelle pour les identifier et proposer au candidat pour les Ordres l'aide d'un conseiller psychologique pour des cas particuliers (voir G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione : Compendio di diritto ecclesiale*, 5^e édition, Rome, Gregorian & Biblical Press, 2014 [= GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*], 161).

¹⁶⁸ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 128.

¹⁶⁹ Voir CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Ratio fundamentalis institutionis*, 19 mars 1985, Cité du Vatican, Editio altera, 1985.

2.4.1.2-L'Instruction pour la formation au célibat sacerdotal *Il presente sussidio* (1974)

Ce document de la Congrégation pour l'éducation catholique a été publié le 11 avril 1974¹⁷⁰. C'est un texte incontournable dans la réflexion post-conciliaire du Magistère de l'Église sur le thème du célibat¹⁷¹. *Il presente sussidio* est la mise en œuvre de *Sacerdotalis coelibatus* qui nécessitait une intervention du Saint-Siège pour traiter en profondeur du thème de la formation au célibat clérical¹⁷².

Dès le départ, l'instruction clarifie son objectif. Elle ne présente pas des normes à observer mais une orientation générale sur la formation au célibat des futurs clercs¹⁷³. Ce texte propose une analyse du célibat dans la vie sacerdotale aujourd'hui et se concentre aussi sur les objectifs de l'éducation au séminaire qui tournent autour de la maturité affective et de la vie du célibat : au séminaire il faut, avant tout, une formation humaine puis une formation à la maturité chrétienne et enfin une formation à la maturité sacerdotale¹⁷⁴. La troisième partie du document est axée sur les critères pour la formation au célibat et à l'ascèse sacerdotale, associés au problème de l'intégration affective et des difficultés dans le processus de

¹⁷⁰ Voir CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, Orientations éducatives sur la formation au célibat sacerdotal *Il presente sussidio*, 11 avril 1974 (= *Il presente sussidio*), dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 188-256 ; pour la traduction française, voir https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_celibato-sacerdotale_it.html (2 octobre 2018).

¹⁷¹ Voir F. GREGO, *Il consiglio evangelico di castità ed il celibato sacerdotale*, Rome, Université pontificale du Latran, 2008 (= GREGO, *Il consiglio evangelico di castità*), 136.

¹⁷² Voir A. MIGLIAVACCA, « Orientamenti e problematiche della formazione al celibato sacerdotale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005) (= MIGLIAVACCA, « Orientamenti e problematiche della formazione »), 156 ; voir aussi L. MAERE, *La maturité psychique des candidats au sacerdoce selon le Code de droit canonique de 1983*, Thèse de doctorat, Rome, Université Saint Thomas d'Aquin, 1990 (= MAERE, *La maturité psychique des candidats au sacerdoce*), 154.

¹⁷³ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 131.

¹⁷⁴ Voir MIGLIAVACCA, « Orientamenti e problematiche della formazione », 156-157. « Le célibat, “don particulier de Dieu et à accepter comme tel”, doit être accompagné d'un degré de maturité affective suffisant avec une éducation sexuelle “consistant dans une formation à un amour chaste des personnes” » (C. LEFEBVRE, « Actes récents du Saint-Siège : chronique générale [1969-1970] », dans *L'Année canonique*, 15 [1971], 634).

formation¹⁷⁵. En dernière instance, *Il presente sussidio* se concentre sur le contexte spécifique du séminaire, en rappelant notamment la dimension de la vie spirituelle, l'attention à la charité ecclésiale qui vient de la communauté de formation et les relations interpersonnelles¹⁷⁶.

Dans la présentation plus ou moins détaillée du contenu de *Il presente sussidio*, nous retenons un ensemble de réflexions qui nous semblent essentielles.

Ici, la Congrégation pour l'éducation catholique soutient que le célibat consacré est un « don précieux » que Dieu fait avec libéralité à ceux qu'il appelle¹⁷⁷. Ceux-ci néanmoins ont le devoir de créer les conditions humaines les plus favorables à la fructification de ce don. Dans cette perspective, les Églises locales ne doivent pas reproduire de manière presque identiques les modèles éducationnels des autres Églises mais au contraire les adapter à leurs réalités propres sans pour autant en changer la substance ou le contenu fondamental : « L'éducation au célibat connaîtra sans aucun doute des adaptations non seulement par rapport aux civilisations ou aux époques, mais aussi par rapport aux conditions des Églises locales. La diversité du milieu ecclésial conduit à vivre dans une perspective psychologique et anthropologique propre, et à témoigner de l'Évangile d'une manière correspondante »¹⁷⁸.

En outre, le candidat au sacerdoce et au célibat ne doit pas considérer cette forme de vie de manière négative comme étant seulement une loi imposée de l'extérieur mais plutôt comme étant l'expression même de sa libre et totale donation à Dieu et à ses frères, oblation acceptée et ratifiée par l'Église par l'intermédiaire de l'évêque¹⁷⁹.

¹⁷⁵ « L'homme aura une personnalité bien intégrée s'il sait faire prévaloir sa nature rationnelle sur ses pulsions et s'il est capable soit de vivre ses émotions de manière équilibrée soit d'élaborer sereinement des solutions pour ses problèmes » (MAERE, *La maturité psychique des candidats au sacerdoce*, 156).

¹⁷⁶ Voir MIGLIAVACCA, « Orientamenti e problematiche della formazione », 157.

¹⁷⁷ Voir *Il presente sussidio*, n°1, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 190.

¹⁷⁸ Ibid., n° 4, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 192.

Ainsi, le candidat au sacerdoce et plus tard le clerc, qui a une certaine maturité affective et spirituelle, ne se sent pas sous la contrainte d'une loi canonique extérieure, et ne juge pas les précautions nécessaires comme des prescriptions imposées de l'extérieur¹⁸⁰. En effet, le sujet mature, sans être prisonnier de ses émotions, parvient à utiliser positivement ses énergies pour des fins qu'il a librement choisies¹⁸¹. Bien entendu, le célibat n'est pas un charisme qui appartient essentiellement et exclusivement au sacerdoce. Il n'est donc pas une vocation nécessaire et unique du prêtre. Cependant, sa valeur est indéniable : « Le célibat a une valeur positive évidente comme disponibilité totale à l'exercice du ministère sacerdotal et comme moyen de consécration à Dieu sans que le cœur soit partagé ; il a valeur de signe, de témoignage de l'amour presque paradoxal pour le Royaume des cieux »¹⁸².

En plus de la capacité de leur témoignage qui est augmentée avec le célibat, les clercs conservent la liberté pour contester toute oppression¹⁸³. Grâce au célibat, en effet, le ministre garde une certaine liberté d'action et une indépendance que n'a pas toujours l'homme marié au regard de ses devoirs d'époux, du souci légitime de protection dans des situations où ses paroles ou ses actions pourraient mettre en danger non seulement sa propre vie mais surtout celle de sa famille¹⁸⁴.

¹⁷⁹ « Plus qu'une loi ecclésiastique, le célibat doit être compris comme une "qualification", à laquelle est conférée la valeur d'une offrande publique devant l'Église » (*Il presente sussidio*, n° 9, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 [1979], 195).

¹⁸⁰ Voir *ibid.*, n° 16, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 201.

¹⁸¹ Voir M. SZENTMARTONI, « Celibato per il regno dei cieli e maturità della persona », dans *Periodica*, 83 (1994) (= SZENTMARTONI, « Celibato per il regno dei cieli e maturità della persona »), 251.

¹⁸² *Il presente sussidio*, n° 9, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 195.

¹⁸³ Voir *ibid.*, n° 10, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 196.

¹⁸⁴ Voir SZENTMARTONI, « Celibato per il regno dei cieli e maturità della persona », 270.

Il presente sussidio lève toute équivoque sur la question de la supériorité de l'état du célibat sur le mariage, bien que le Concile Vatican II lui-même a semblé avoir quelques hésitations dans sa position et que la *Ratio* de 1970 n'ait pas pu faire mieux :

En exigeant le célibat, l'Église a des motivations profondes, qui sont basées sur l'imitation du Christ, la fonction de représentant du Christ Tête de la communauté, la disponibilité de service comme moyen indispensable pour édifier continuellement l'Église. Celle-ci n'est pas mue par des raisons de "pureté rituelle" ou par l'idée que ce n'est qu'au moyen du célibat qu'on peut atteindre la sanctification¹⁸⁵.

Après cette mise au point, on ne peut plus cacher, la Congrégation pour l'éducation catholique invite les futurs clercs et les clercs eux-mêmes à se focaliser plutôt sur les avantages du célibat qui semblent plus pertinents et décisifs en comparaison avec ce que peut offrir l'état matrimonial : « Sans être absolument nécessaire ni à l'existence ni à l'exercice du sacerdoce, [le célibat] lui convient à ce point qu'il en illumine la nature et en favorise l'action. Il réalise éminemment les dimensions de consécration à Dieu, de configuration au Christ, de donation à l'Église, qui sont des caractéristiques propres du sacerdoce ; il exprime l'idéal que le caractère sacerdotal tend à promouvoir »¹⁸⁶.

Il presente sussidio prend néanmoins soin de souligner la nécessité pour le prêtre célibataire de croître dans la charité au risque de vivre un célibat stérile : « Qui a choisi la virginité en vertu de son être exclusivement voué à participer au sacerdoce du Christ, a comme ligne directrice l'épanouissement dans l'amour de Dieu et du prochain. S'il ne progresse pas dans l'amour, il ne répond pas à sa vocation »¹⁸⁷.

Il presente sussidio met, pour l'essentiel, un accent particulier sur la notion de la maturité qui est le socle d'un célibat réussi. La maturité est nécessaire pour discerner l'appel divin initial et les exigences de la vie sacerdotale¹⁸⁸. La maturité, selon *Il presente sussidio*,

¹⁸⁵ *Il presente sussidio*, n° 13, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 198.

¹⁸⁶ Ibid, n° 10, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 196.

¹⁸⁷ Ibid, n° 32, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 212.

signifie adhérer et aimer la réalité, la sienne, celle des autres et celle de Dieu, qui s'acquiert dans une ambiance de vérité, d'ouverture et de loyauté, d'affection, de respect et de communication¹⁸⁹.

Tout le travail de la formation au séminaire doit être en mesure de faire du futur clerc un homme mûr, responsable, un prêtre parfait et fidèle¹⁹⁰. Comme le souligne Emeka, un des grands traits caractéristiques de ce précieux document de la Congrégation pour l'éducation catholique est qu'il ne traite pas seulement du célibat dans le contexte restreint de la formation spirituelle, mais le traite également dans le contexte plus large de la maturité vocationnelle et chrétienne¹⁹¹.

2.4.1.3-Orientations pour l'utilisation de la psychologie dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce (2008)

Ce document de la Congrégation pour l'éducation catholique, publié le 29 juin 2008, fait une innovation majeure dans la recherche d'une formation adéquate des futurs clercs¹⁹². Il est vrai que son contenu ne fait pas explicitement référence au célibat des clercs, mais il peut s'avérer très utile et déterminant dans la constitution de la personnalité du futur clerc et partant de la maîtrise et la sublimation réussie de sa sexualité¹⁹³. Il s'agit là d'une contribution

¹⁸⁸ Voir R. GEISEINGER, *On the Requirement of Sufficient Maturity for Candidates to the Presbyterate (1031, § 1), with a Consideration of Canonical Maturity and Matrimonial Jurisprudence (1989-1990)*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 1995, 22.

¹⁸⁹ Voir *ibid*, 19.

¹⁹⁰ Voir *Il presente sussidio*, n° 16, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 201.

¹⁹¹ Voir EMEKA, *Priestly celibacy*, 132.

¹⁹² Voir CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce*, 29 juin 2008, dans *Enchiridion Vaticanum*, 25 (2008), 709-725, traduction française dans https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20080628_orientamenti_fr.html (20 juin 2018) (= *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques*).

¹⁹³ « Freud appelle “sublimation” le travail psychique inconscient qui détourne les pulsions sexuelles de leur objet directement sexuel, pour investir leur énergie dans d'autres objets, non sexuels, et socialement valorisés [...]. La sexualité elle-même ne peut jamais être sublimée, seules les pulsions partielles peuvent l'être. La sublimation est un travail inconscient, qui s'opère plus ou moins complètement et sur lequel la volonté n'a

positive qui, dans le processus de discernement vocationnel, peut constituer l'outil de la consultation psychologique des candidats dont le besoin est réel¹⁹⁴. C'est d'ailleurs une obligation pour les formateurs des séminaires d'examiner les candidats au sacerdoce pour s'assurer qu'ils sont physiquement et psychologiquement capables du ministère sacerdotal en général et du célibat en particulier,¹⁹⁵ sans oublier que c'est aussi un droit pour les séminaristes d'être suffisamment informés des exigences et des difficultés liées à la vie du prêtre qu'ils entendent embrasser¹⁹⁶. La psychologie ne peut certes pas à elle seule permettre d'atteindre un tel idéal mais peut y contribuer considérablement.

Ainsi, dans ce document, la Congrégation pour l'éducation catholique montre qu'elle accorde une place de choix à la psychologie dans la formation des futurs clercs, même si la nature du don de la vocation et son discernement sont exclusivement du domaine spirituel :

En tant qu'ils sont le fruit d'un don particulier de Dieu, la vocation au sacerdoce et son discernement échappent aux compétences strictes de la psychologie. Toutefois, pour une évaluation plus assurée de la situation psychique du candidat, de ses aptitudes humaines à répondre à l'appel divin, puis, pour une aide dans sa croissance humaine, le recours à des "psychologues" peut être utile en certains cas¹⁹⁷.

La psychologie n'est pas une alternative à la direction spirituelle. La contribution psychologique est plutôt placée dans une perspective de dialogue et d'interaction qui ne vise pas et ne devrait pas viser le discernement de la vocation mais l'identification et la dilatation de ces espaces de liberté qui permettent au candidat d'accueillir et de vivre sa vocation¹⁹⁸.

pas prise. En revanche, on peut gagner en lucidité sur ce phénomène inconscient et, de ce fait, le gérer de manière plus libre » (L. LICHERI, J. MARRONCLE, *La chasteté*, Paris, L'Atelier, 2001, 55).

¹⁹⁴ Voir G. GHIRLANDA, « Utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio », dans *Periodica*, 98 (2009) (= GHIRLANDA, « Utilizzo delle competenze psicologiche », 581-582.

¹⁹⁵ Voir M. NOBEL, « Academic Aspects of Priestly Formation in the 1983 Code of Canon Law », dans *Studia canonica*, 42 (2008), 460.

¹⁹⁶ Voir *ibid.*

¹⁹⁷ *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques*, n° 5, dans *Enchiridion Vaticanum*, 25 (2008), 714, dans https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20080628_orientamenti_fr.html .

¹⁹⁸ Voir A. PERLASCA, « La tutela giuridica del diritto all'intimità negli esami psicologici dei candidati al seminario e agli Ordini sacri », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005) (= PERLASCA, « La tutela

En effet, parmi les candidats, certains ont vécu des expériences particulières (humaines, familiales, professionnelles, intellectuelles, affectives) qui, de différentes manières, ont laissé des blessures pas encore guéries¹⁹⁹. Ces blessures peuvent causer des perturbations psychiques susceptibles d'impacter négativement leur perception de la vie, leur relation à Dieu et leurs relations interpersonnelles²⁰⁰.

Étant donné que ces perturbations à elles seules ne peuvent constituer un motif suffisant de renvoi systématique, il apparaît certain que les experts en psychologie peuvent offrir aux formateurs non seulement un avis sur le diagnostic et la thérapie éventuelle des perturbations psychiques, mais aussi une contribution pour soutenir le développement des qualités humaines, surtout relationnelles, requises par l'exercice du ministère, en suggérant des cheminements qui favorisent une réponse plus libre à la vocation²⁰¹. Le temps de formation étant d'ailleurs un temps d'épreuves mais surtout de maturation, il requiert du discernement (intérieur) de la part du candidat appelé à être protagoniste de sa propre formation et de discernement (extérieur) de la part des formateurs²⁰².

Bien entendu, l'utilisation de la psychologie se fera dans des cas exceptionnels qui présentent des difficultés particulières, et cela avant l'admission au séminaire ou durant le temps de formation mais toujours avec le consentement préalable, éclairé, explicite et libre du candidat²⁰³. En outre, pour protéger dans le présent et dans l'avenir l'intimité et la bonne réputation du candidat, ce texte recommande vivement qu'on prenne un soin particulier à ce que les communications de l'expert soient exclusivement accessibles aux responsables de la

giuridica del diritto all'intimità), 418.

¹⁹⁹ Voir *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques*, n° 5, dans *Enchiridion Vaticanum*, 25 (2008), 715.

²⁰⁰ Voir *ibid.*

²⁰¹ Voir *ibid.*

²⁰² Voir GHIRLANDA, « Utilizzo delle competenze psicologiche », 583.

²⁰³ Voir *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques*, n° 5, dans *Enchiridion Vaticanum*, 25 (2008), 716.

formation avec l'interdiction précise et contraignante qu'ils en fassent un usage autre que pour le discernement vocationnel et la formation du candidat²⁰⁴ ; car, il est inadmissible, au nom du droit à la vie privée de tout fidèle, tel que l'exige le canon 220 du Code de droit canonique de 1983, de rapporter des détails ou des confidences communiquées au psychologue lors d'un examen²⁰⁵. Mieux, il serait souhaitable que le consentement du candidat quant à la publication des résultats à l'autorité compétente soit donné par écrit²⁰⁶.

Le choix des experts en psychologie se fera en tenant compte des recommandations des autorités ecclésiastiques pour éviter que des doctrines erronées et des théories anticléricales ou simplement non approuvées par l'Église ne perturbent davantage les candidats aux prises avec les blessures intérieures : « Les experts se distingueront par leur solide maturité humaine et spirituelle. Ils s'inspireront d'une anthropologie conforme à la conception chrétienne de la personne humaine, la sexualité, la vocation au sacerdoce et au célibat, afin que leur intervention prenne en compte le mystère de l'homme dans son dialogue personnel avec Dieu selon la vision de l'Église »²⁰⁷.

Le choix de l'expert doit être fait avec prudence parce que l'examen qu'il doit effectuer est en vue de l'admission à un ministère ordonné²⁰⁸. Il est donc essentiel qu'en plus de se démarquer pour un professionnalisme sérieux, cet expert partage aussi explicitement la

²⁰⁴ Voir *ibid.*, n° 13. « Il est à noter que le droit de l'intimité personnelle est un droit "à l'aspect ontologico-juridique", qui a sa valeur, intrinsèquement liée à chaque être humain, même privé de toute reconnaissance législative, donc axiologiquement supérieur au droit positif. Car il est d'abord un fait et une valeur avant d'être une norme » (M. SANGO, *Le droit de l'intimité personnelle dans la formation sacerdotale à la lumière du canon 220*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 1997, 40-41).

²⁰⁵ Voir PERLASCA, « La tutela giuridica del diritto all'intimità », 441.

²⁰⁶ Voir *ibid.*, 437.

²⁰⁷ *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques*, 6, dans *Enchiridion Vaticanum*, 25 (2008), 716.

²⁰⁸ Essentiellement, il s'agit de veiller à ce que les apports psychopédagogiques soient conformes à l'anthropologie chrétienne ou du moins ne la sapent pas à la base de sorte à ne pas faire aux récipiendaires plus de mal que de bien (voir A. PERLASCA, « L'utilizzazione della psicologia secondo il documento *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 21 [2008], 425).

conception chrétienne de la personne humaine et de la vocation au sacerdoce²⁰⁹. Quand ils sont sollicités, les experts aideront les candidats à atteindre une plus grande connaissance d'eux-mêmes, de leurs potentialités et vulnérabilités. Ils les aideront aussi, dans la mesure du possible, à confronter les idéaux vocationnels proclamés par l'Église avec leur personnalité, en vue de stimuler une adhésion personnelle, consciente et libre à leur formation²¹⁰.

Telles sont en substance les normes édictées par la Congrégation pour l'éducation catholique pour aider à un meilleur discernement vocationnel des candidats au sacerdoce et à une formation personnalisée au moyen de la psychologie²¹¹.

2.4.1.4-La *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (2016)

La *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* du 8 décembre 2016 reprend, pour l'essentiel, les grandes lignes de la *Ratio* de 1985 tout en procédant à des ajouts novateurs²¹². La Congrégation pour le clergé qui a désormais la charge des séminaires²¹³, auteur de ce document, rappelle l'argument de convenance comme l'une des raisons justificatives du célibat des clercs. Elle reste convaincue que la vertu de chasteté rend le prêtre capable d'amour sincère et de sacrifice à l'image du Christ : « Lorsque les prêtres sont étroitement unis au Christ Époux et entièrement donnés au service du peuple de Dieu dans le célibat, il leur "est plus facile de s'attacher [au Christ] sans que leur cœur soit partagé, ils sont plus

²⁰⁹ Voir PERLASCA, « La tutela giuridica del diritto all'intimità », 435.

²¹⁰ Voir *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques*, n° 15, dans *Enchiridion Vaticanum*, 25 (2008), 723

²¹¹ Voir GHIRLANDA, « Utilizzo delle competenze psicologiche », 590.

²¹² Voir CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 8 décembre 2016, dans *L'Osservatore Romano*, 8 décembre 2016, traduction française dans <http://www.clerus.va/content/dam/clerus/Ratio%20Fundamentalis/Le%20don%20de%20la%20vocation%20presbyt%C3%A9rale.pdf> (10 septembre 2017) (= *Ratio fundamentalis* [Nouvelle/2016]).

²¹³ Voir BENOIT XVI, Lettre apostolique sous forme de motu proprio *Ministorum institutio*, 16 janvier 2013, Art. 7-8, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20130116_ministorum-institutio.html (10 avril 2018).

libres pour se consacrer, en lui et par lui, au service de Dieu et des hommes, [...] plus capables d'accueillir largement la paternité dans le Christ»²¹⁴.

Pour parvenir à la donation parfaite, ceux qui se préparent au sacerdoce devront reconnaître et accueillir le célibat comme un don spécial de Dieu, grâce à une juste éducation de l'affectivité, comme cheminement vers la plénitude de l'amour²¹⁵. Sans une maturité affective suffisante, il est impossible de vivre fidèlement et joyeusement son célibat. Partant d'une telle réalité, la Congrégation pour le clergé fait cette mise en garde à l'endroit des formateurs mais aussi des évêques : « Il serait gravement imprudent d'admettre au sacrement de l'Ordre un séminariste qui ne soit pas parvenu à une affectivité mûre, sereine et libre, chaste et fidèle dans le célibat »²¹⁶.

C'est ce que souligne, en des termes similaires, le canon 1031 § 1 du Code de droit canonique de 1983 : « Le presbytérat ne sera confié qu'à ceux qui ont vingt-cinq ans accomplis et qui jouissent d'une maturité suffisante, en observant en outre un intervalle d'au moins six mois entre le diaconat et le presbytérat ; ceux qui se destinent au presbytérat ne peuvent être admis au diaconat qu'à partir de vingt-trois ans accomplis ».

Bien entendu, une admission qui n'est pas suffisamment motivée est la cause de parcours de formation hérissés de difficultés dont l'issue presbytérale s'avère souvent néfaste et désastreuse²¹⁷. Il revient donc à l'évêque (en dernier ressort) de confirmer un appel ou de

²¹⁴ *Ratio fundamentalis* [Nouvelle/2016], n°110, 56.

²¹⁵ Ici la *Ratio* de 2016 souhaite que dans la formation la dimension théologique et donc intérieure prenne le pas sur celle qu'on pourrait qualifier de légaliste qui jadis a beaucoup prévalu sur l'accueil et le vécu de la chasteté ou de la continence (voir RECCHI, « Il consiglio evangelico della castità [can. 599] », 267).

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Voir A. VALLINI, « I grandi orientamenti della formazione al Presbiterato », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1 (1990), 21-22.

retarder l'ordination d'un candidat ou même de le renvoyer quand, à son jugement prudent, il l'estime inapte pour le ministère²¹⁸.

Mieux, la formation propédeutique sera désormais un passage obligé pour les futurs clercs en tant qu'elle permet aux candidats d'acquérir une bonne base spirituelle qui les aidera à mieux acquérir l'*habitus* sacerdotal²¹⁹.

Dans la ligne de *Il presente sussudio*, la Congrégation pour le clergé rappelle également la nécessité pour les futurs clercs d'avoir une bonne connaissance et une juste appréciation de l'état matrimonial²²⁰, étant donné que le prêtre est appelé à animer la diversité des charismes dans l'Église²²¹.

La Congrégation pour le clergé a aussi intégré dans la nouvelle *Ratio* l'usage de la psychologie dans l'admission des candidats au sacerdoce : « L'Église a le droit de vérifier l'aptitude des futurs prêtres, en utilisant même le recours à la science médicale et psychologique »²²².

En référence à l'Instruction sur les critères de discernement vocationnel, la Congrégation pour le clergé reprend à son compte l'interdiction au sacerdoce des homosexuels²²³. L'argument central est sans doute le fait que le temps de formation du candidat demeure avant tout un temps d'épreuve, de maturation et de discernement et de

²¹⁸ Bien que ce ne soit pas un droit pour un candidat d'être ordonné clerc, des questions peuvent être soulevées sur l'assistance de l'évêque à un candidat renvoyé étant donné la formation atypique et généralement très longue des séminaristes qui n'est pas toujours adaptée au marché de l'emploi. L'évêque ne doit pas perdre de vue qu'il se doit, dans la mesure de ses possibilités, d'aider le candidat pour une nouvelle orientation, son insertion professionnelle et son engagement comme laïc.

²¹⁹ Voir *Ratio fundamentalis* [Nouvelle/2016], n^{os} 155-157, 68.

²²⁰ Voir *ibid.*, n^o 110, 50.

²²¹ Voir *ibid.*, n^o 150, 66.

²²² *Ibid.*, n^o 189, 80 ; voir aussi can. 241, § 1.

²²³ Voir CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Instruction sur les critères de discernement vocationnel, au sujet des personnes présentant des tendances homosexuelles en vue de l'admission au séminaire et aux Ordres sacrés*, 31 août 2005, <http://www.vatican.va> (10 octobre 2017) (= *Instruction sur les critères de discernement vocationnel*).

fidélité au magistère de l'Église²²⁴. Le candidat au ministère ordonné doit atteindre la maturité affective qui le rendra capable d'avoir des relations justes aussi bien avec les hommes qu'avec les femmes, en développant en lui un véritable sens de la paternité spirituelle vis-à-vis de la communauté ecclésiale²²⁵. La nouvelle *Ratio* mentionne de ce fait que l'Église n'a pas le droit d'ordonner les personnes homosexuelles, non seulement pour ne pas encourager l'incontinence en ses rangs mais aussi du fait que le candidat au sacerdoce doit avoir une doctrine sûre : « L'Église ne peut admettre au séminaire et aux Ordres sacrés ceux qui pratiquent l'homosexualité, présentent des tendances homosexuelles profondément enracinées ou soutiennent ce qu'on appelle la culture gay »²²⁶.

Il ne s'agit point ici d'une porte ouverte au mépris et à la discrimination des personnes homosexuelles. Au contraire, la *Ratio* de 2016 invite à un respect profond des personnes homosexuelles ou ayant des tendances homosexuelles profondément enracinées²²⁷. Mieux, la Congrégation pour le clergé est ouverte à des exceptions pour des cas de tendances homosexuelles corrigibles ou réversibles, avec le concours des experts : « Au cas où il s'agirait de tendances homosexuelles qui seraient seulement l'expression d'un problème transitoire, comme par exemple, celui d'une adolescence pas encore achevée, elles doivent de toute façon être clairement dépassées au moins trois ans avant l'Ordination diaconale »²²⁸.

Le refus de l'admission des homosexuels aux Ordres sacrés n'est pas à proprement parler une nouvelle loi mais une précision et une clarification des normes antérieures²²⁹. Son

²²⁴ Voir GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*, 160.

²²⁵ Voir *Instruction sur les critères de discernement*, n° 1.

²²⁶ *Ratio fundamentalis*, [Nouvelle/2016], n° 199, 84.

²²⁷ Voir *ibid.*

²²⁸ *Instruction sur les critères de discernement*, n° 2.

²²⁹ Voir P. GOLDEN, « Ordination of Gay Men », dans F.S. PEDONE, P.D. COUNCE (dir.), *Roman Replies and Advisory Opinions 2006*, Alexandria, Canon Law Society of America, 2006, 66-67.

but principal est de rappeler la grave responsabilité de discerner, du mieux possible, qu'un homme qui semble avoir un appel au sacerdoce a acquis un niveau de maturité affective approprié en ce qui concerne son orientation sexuelle²³⁰.

Étant donné que l'accès au sacerdoce se fonde essentiellement sur un devoir de vérité, la Congrégation avertit ceux qui seraient tentés par la dissimulation et le manque d'ouverture aux formateurs, dans le seul but de se faire ordonner : « Il serait gravement malhonnête qu'un candidat cache son homosexualité pour accéder, malgré tout, à l'ordination »²³¹.

En tout état de cause, il est du droit et devoir de l'Église de choisir ceux qu'elle estime idoine pour le ministère sacerdotal. C'est pourquoi la Congrégation pour le clergé lance à l'endroit des candidats au sacerdoce qu'ils gardent toujours à l'esprit que le seul désir de devenir prêtre n'est pas suffisant et qu'il existe encore moins un droit à recevoir l'Ordination sacrée²³².

Un autre élément dans la nouvelle *Ratio* est l'impérieux cas de la protection des mineurs. Jean-Paul II tirait déjà la sonnette d'alarme à ce sujet en 2002 : « Il n'y a pas de place dans le sacerdoce et dans la vie religieuse pour quiconque pourrait faire du mal à des jeunes »²³³.

Vu les scandales sexuels qui ont secoué l'Église dans ces dernières décennies, la Congrégation pour le clergé a pris le soin d'accorder une place particulière à la question urgente de la protection des mineurs et des adultes vulnérables dans la ligne du travail remarquable de la Congrégation pour la doctrine de la foi : « La plus grande attention devra

²³⁰ Voir *ibid*, 67.

²³¹ *Ratio fundamentalis*, [Nouvelle/2016], n° 200, 85.

²³² Voir *ibid.*, n° 201, 85.

²³³ JEAN-PAUL II, *Discours aux cardinaux des E-U d'Amérique*, 23 avril 2002, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/2002/april/documents/hf_jp-ii_speusacardinals.html (18 décembre 2017).

être portée à la question de la protection des mineurs et des adultes vulnérables en veillant avec soin à ce que ceux qui demandent l'admission dans un séminaire ou une maison de formation, ou qui déjà présentent leur demande pour recevoir le sacrement de l'Ordre, ne soient en aucune façon impliqués dans les délits ou situations problématiques dans ce domaine »²³⁴.

Au nombre des délits sexuels contre les mineurs, il faudrait mentionner également la pédopornographie²³⁵. Même si le candidat au sacerdoce n'a jamais agressé sexuellement un mineur, le fait de consommer des images pornographiques des mineurs le place en situation délictuelle. Il s'agit ici d'une caution implicite aux violences faites aux enfants et d'une prédisposition grave à la délinquance sexuelle. Ainsi, le délit sexuel d'un clerc avec un mineur de moins de dix-huit ans est puni selon la gravité du délit, sans exclure le renvoi ou la déposition²³⁶.

Plus que par le passé, la formation des futurs clercs doit mettre un point d'honneur sur la protection des enfants et des mineurs et des adultes vulnérables²³⁷. Les programmes dans

²³⁴ *Ratio fundamentalis*, [Nouvelle/2016], n° 202, 85. « Bien que sa responsabilité première soit d'appliquer des normes équitables dans la discipline des clercs coupables, la Congrégation a été amenée à adopter une approche plus large qui consiste à voir comment contribuer au mieux à la guérison des victimes, promouvoir des programmes pour la protection des enfants et des jeunes, encourager les évêques à former les communautés de foi à la responsabilité vis-à-vis de leurs jeunes et travailler avec d'autres dicastères du Saint-Siège et d'autres Conférences épiscopales pour assurer une formation adéquate des prêtres d'aujourd'hui et de demain dans les divers aspects liés à l'abus sexuel de mineurs » (W. LEVADA, *L'abus sexuel de mineurs : une réponse multi-facettes à ce défi*, Rome, Université pontificale grégorienne, 6 février 2012, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/fr.html [= LEVADA, *L'abus sexuel des mineurs*] [20 décembre 2017]).

²³⁵ « On a également spécifié le délit canonique d'acquisition, de possession ou de divulgation de matériel pédopornographique » (AA.VV., *Vers la guérison et le renouveau : les abus sexuels sur les mineurs*, Paris, Cerf, 2013, 19, cité par B. DIANÉ, *En pensant aux miens : Chroniques d'un changement*, Saint Denis, Publibook, 2016, 73).

²³⁶ Voir K. MARTENS, « Les délits les plus graves », dans *Revue de droit canonique*, 56 (2006), 2010-211.

²³⁷ L'âge de la majorité a été revu à 18 ans dans *Normae de gravioribus delictis* (Art. 6 § 1) contrairement à la tradition canonique remontant à la loi romaine, où la puberté canonique avait 14 ans pour les jeunes hommes et 12 ans pour les jeunes femmes (voir M. BARTCHAK, « Child Pornography and the Grave Delict of an Offense against the Sixth Commandment of the Decalogue Committed by a Cleric With a Minor », dans *Periodica de re canonica*, 100 [2011], 317).

les séminaires doivent contenir expressément des cours ou séminaires spécifiques à cet effet, pour garantir le droit des enfants d'évoluer dans un environnement religieux sain, rassurant et sécuritaire : « Dans le programme des formations initiale et permanente, il faut insérer des cours spécifiques ou des séminaires sur la protection des mineurs »²³⁸.

Bien que cette innovation dans la formation des futurs clercs est à saluer, des efforts cependant restent à faire au niveau canonique²³⁹. Compte tenu de la gravité et les conséquences dramatiques de la pédophilie sur les victimes et sur le corps ecclésial, il serait peut-être judicieux est qu'elle soit traitée avec le même degré de sévérité que les délits qui exposeraient, par exemple, le clerc à une sanction *latae sententiae* ou rendraient à la base invalide l'ordination d'un séminariste²⁴⁰.

Au-delà de ces remarques personnelles, dans l'ensemble, il nous paraît que la nouvelle *Ratio* constitue un texte normatif suffisamment riche, novateur et susceptible de contribuer énormément à une formation complète du futur clerc.

²³⁸ *Ratio fundamentalis*, [Nouvelle/2016], n° 202, 86.

²³⁹ « Plus de 4000 cas d'abus sexuels de mineurs signalés à la CDF dans les dix dernières années, y compris les accusations parvenues dans ces dernières décennies, ont révélé, d'une part, l'insuffisance d'une réponse uniquement canonique (basée sur le droit canon) à cette tragédie et, de l'autre, l'exigence d'une réponse véritablement multi-facettes » (LEVADA, *L'abus sexuel de mineurs*).

²⁴⁰ « Apparues progressivement, vraisemblablement dès le VI^e s., les peines *latae sententiae* se sont imposées aux XI^e et XII^e s. pour être souvent utilisées abusivement au XIII^e siècle. Leur origine n'est pas sans lien avec la discipline pénitentielle antique. Les peines *latae sententiae* obligent en conscience, au for interne, ceux qui les encourent, mais les effets sont suspendus au for externe » (A. BORRAS, « Dis-moi comment tu punis... », dans *L'Année canonique*, 51 [2009], 190). Contrairement au mariage, le *dolus* injustement infligé (fraude ou délit) n'invalide pas l'acte juridique de l'ordination, puisqu'il n'en dispose pas expressément (voir G. INGELS, « Concealed Irregularity and Effect on Ordination », dans K. VANN, J. DONLON [dir.], *Roman Replies and Advisory Opinions 1998*, Washington, Canon Law Society of America, 1998, 75-76).

2.4.2-De la vie et du ministère des évêques et des prêtres

Pour ce qui est de la vie et du ministère des évêques et des prêtres au sujet du célibat clérical, notre attention se portera sur trois documents de la Curie romaine : le *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains* des Églises qui dépendent de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples, le *Directoire pour la vie et le ministère des prêtres* et le *Directoire pour le ministère pastoral des évêques*.

2.4.2.1- Le Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains (1989)

Le *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains*, publié le 1^{er} octobre 1989 par la Congrégation pour l'évangélisation des peuples accorde un intérêt particulier à la question du célibat des clercs²⁴¹. La Congrégation pour l'évangélisation des peuples reprend l'enseignement traditionnel du magistère sur le célibat tout en développant des aspects spécifiques susceptibles d'aider les clercs à plus de prudence et de fidélité à leur promesse : « Dans la société actuelle permissive, les prêtres sont invités à renouveler leur vocation à la continence parfaite dans le célibat »²⁴².

La grâce du célibat est certes donnée, du point de vue objectif (don de Dieu ou charisme), mais l'effort subjectif et personnel pour la fidélité à ce don est de tous les instants. Les prêtres doivent prendre en conséquence toutes les précautions nécessaires pour vivre leur célibat dans une totale fidélité : « Convaincus que l'ordination ne met pas à l'abri des tentations et de tout péril moral, et que la chasteté pour le Royaume n'est pas acquise une fois pour toutes, mais demande un combat quotidien, les prêtres sauront recourir aux moyens

²⁴¹ Voir CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains qui dépendent de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples*, 1^{er} octobre 1989, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/documents/rc_con_cevang_doc_19971001_priests_fr.html (15 novembre 2018) (= *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains*).

²⁴² Ibid., n° 29. L'apparente influence d'une société hédoniste et d'un univers médiatique érotisé a tout l'air d'être un danger permanent pour certaines valeurs chrétiennes traditionnelles ; le nier systématiquement serait une erreur (voir A. BANDELIER, *Le mariage chrétien à l'épreuve du divorce*, Paris, L'Emmanuel, 2010, 191).

capables de la sauvegarder ; ils ne négligeront pas les pratiques traditionnellement reconnues comme efficaces en ce domaine »²⁴³.

Il est donc de la responsabilité des clercs de vivre dans la modération, l'humilité et la sobriété pour ne pas manquer à leur devoir de fidélité au célibat : « Ils ne s'exposeront pas inutilement aux dangers d'ordre moral ; ils pratiqueront la modération dans la nourriture, dans l'usage des boissons alcoolisées et du tabac ; ils veilleront sur leurs lectures, les spectacles, l'usage des moyens audio-visuels, les formes de divertissement et tout ce qui peut présenter un caractère de légèreté »²⁴⁴.

Le Guide recommande également aux prêtres la transparence avec Dieu et une vraie connaissance de soi en vue d'un perfectionnement continu dans la pratique du célibat²⁴⁵. L'accent doit être mis aussi sur la maturité humaine, condition *sine qua non* d'un célibat réussi, sans négliger la nécessaire et indispensable fraternité sacerdotale sans laquelle le clerc s'expose gravement à l'isolement avec son lot de déceptions et de frustrations : « La maturité humaine est, pour les prêtres, une condition indispensable pour une vie de chasteté. Ils veilleront donc à leur affectivité et, s'il le faut, ils demanderont l'aide d'experts, s'adressant de préférence à des prêtres. Ils cultiveront l'amitié entre prêtres et ils préféreront la vie commune avec les autres prêtres, évitant de rester isolés trop longtemps »²⁴⁶.

²⁴³ CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains*, n° 29. Les moyens traditionnels en question sont signifiés au canon 276, ce sont, entre autres, l'exercice dévoué des obligations du ministère pastoral, l'Eucharistie, l'Écriture Sainte, la liturgie des heures, le sacrement de Pénitence et de réconciliation, l'examen de conscience et les retraites spirituelles (voir J.-Y. MARCHAND, « La spiritualité dans le Code de droit canonique », dans *Teresianum*, 53 [2002], 393).

²⁴⁴ *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains*, n° 29.

²⁴⁵ L'intérêt pour la sainteté ou le souci du perfectionnement constant est un moyen excellent dont dispose le clerc pour éviter tout piège de lassitude. Francis invite à ce niveau à faire attention à ses amitiés pour ne pas qu'elles portent atteinte à la fidélité du clerc (voir LUONG, *Priestly Loneliness is for Loving*, 93).

²⁴⁶ *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains*, n° 29. « La vie commune, qui est une dimension constitutive de la vie religieuse ou de la société de vie apostolique, est considérée par de nombreux prêtres diocésains comme une richesse et une exigence à promouvoir au service du ministère sacerdotal, accompli dans le cadre des paroisses. Encouragées tant par le magistère que par le droit canonique lui-même, les associations

Vis-à-vis des femmes et surtout des religieuses qui les côtoient au quotidien dans leur ministère pastoral, le Guide recommande aux prêtres la délicatesse, l'égalité de traitement et même la distance, au besoin, pour ne pas mettre en danger leur célibat et plus encore leur sacerdoce :

Dans les relations avec les femmes, une délicatesse particulière est nécessaire à cause de l'état sacerdotal et aussi du fait de la sensibilité des personnes rencontrées. Cela vaut particulièrement avec les religieuses, qui sont plus proches des prêtres par l'esprit religieux, l'idéal apostolique et le style de vie. Ayant le devoir de maintenir avec toutes les femmes des relations saines, les rencontrant dans le service apostolique, les prêtres éviteront les attentions préférentielles et tout ce qui entraîne à des relations anormales et peut diminuer la vraie liberté du cœur²⁴⁷.

Telles sont, en substance, les réflexions que propose la Congrégation pour l'évangélisation des peuples pour aider les clercs en général et les prêtres diocésains en particulier à vivre un célibat parfait et perpétuel.

2.4.2.2-Le *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres* (1994)

Publié par la Congrégation pour le clergé le 31 janvier 1994, le *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*, à travers plusieurs articles, parle amplement de l'obligation du célibat des clercs²⁴⁸. Pour le Directoire, en raison des motivations théologiques et pastorales du célibat, appuyées par les témoignages édifiants au long des siècles, cela doit être clair pour tous que l'Église a la ferme volonté de maintenir la loi qui exige le célibat perpétuel librement choisi pour les candidats à l'ordination sacerdotale dans le rite latin²⁴⁹. L'Église, selon le Directoire, reste convaincue que le célibat est un don joyeux reçu de Dieu et sur lequel elle

regroupant les prêtres diocésains peuvent prendre l'aspect de véritables "sociétés", sans pour autant entrer dans la catégorie juridique des instituts de vie consacrée. » (T. BLOT, *Le curé, pasteur : des origines à la fin du XX^e siècle, étude historique et juridique*, Paris, Pierre Téqui, 2000, 461).

²⁴⁷ *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains*, n° 29.

²⁴⁸ Voir CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres, Dives Ecclesiae*, 31 mars 1994 (= *Dives Ecclesiae*), n°s 57-60, dans *Enchiridion Vaticanum*, 14 (1994), 460-470, www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_directory_fr.html (10 mars 2018).

²⁴⁹ Voir *Dives Ecclesiae*, n° 57-58, dans *Enchiridion Vaticanum*, 14 (1994), 460 et 462.

doit veiller dans son intérêt et celui du monde²⁵⁰. En conséquence, l'Église se donne le droit et l'obligation de reconnaître l'authenticité de l'appel divin que tout candidat prétend avoir reçu²⁵¹. Le candidat à la prêtrise assume ainsi le célibat comme don reçu de Dieu pour toute la vie, en confirmant cette volonté dans sa promesse solennelle qui, en tout état de cause, a été prononcée librement durant le rite de l'ordination diaconale²⁵². Et le Directoire ira encore plus loin dans son analyse de la loi du célibat qui pour lui n'est que l'expression canonique du charisme de célibat que chaque prêtre est supposé avoir reçu : « [Dans l'obligation du célibat], la loi ecclésiastique d'une part confirme le charisme du célibat en montrant combien il est intimement lié au ministère sacré dans sa double dimension de relation avec le Christ et avec l'Église, et d'autre part protège la liberté de celui qui le reçoit »²⁵³.

Dans cette perspective, la loi ecclésiastique du célibat n'est que le prolongement et la manifestation concrète et visible du don de la chasteté reçu. Il faut donc considérer que cette obligation, assumée librement par la promesse solennelle de l'ordinand, a avant tout un caractère théologal et moral pour ensuite se constituer en un lien juridique précis²⁵⁴. Ici nous nous heurtons à la critique sur la nuance entre l'obéissance et le choix du célibat étant donné qu'il n'est pas du tout choisi pour lui-même, mais accepté comme condition d'un autre

²⁵⁰ Le célibat est « “un don qu'on reçoit de la miséricorde divine”, comme un choix de la liberté et comme l'acceptation joyeuse d'une vocation particulière d'amour pour Dieu et pour les hommes » (*Dives Ecclesiae*, n° 59, *Enchiridion Vaticanum*, 14 [1994], 464 et 466).

²⁵¹ Voir M. SIMON, *La célébration du mystère chrétien dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, Louvain, Presses universitaires de Louvain, 2006 (= SIMON, *La célébration du mystère chrétien*), 387.

²⁵² « La promesse et l'engagement au célibat font partie des rites de l'ordination diaconale et sont omis pour le diaconat permanent d'hommes mariés » (ibid.).

²⁵³ *Dives Ecclesiae*, n° 58, *Enchiridion Vaticanum*, 14 (1994), 464.

²⁵⁴ Voir ibid.

élément qui semble assez souhaitable pour justifier ce choix du célibat²⁵⁵. De ce point de vue les candidats au sacerdoce sont libres d'obéir et non de choisir²⁵⁶.

En outre, bien que le célibat soit un don, il a besoin cependant d'être entretenu et protégé²⁵⁷. Il revient aux évêques des Églises particulières d'établir des règles complémentaires adaptées au contexte socioculturel et aux réalités propres de leurs Églises : « Dans les cas particuliers, il faudra se soumettre au jugement de l'évêque qui a l'obligation de donner des normes précises dans ce domaine »²⁵⁸.

Pour éviter les scandales de pédophilie, le Directoire recommande à juste titre aux prêtres plus de vigilance, de prudence et de responsabilité dans leurs interactions avec les enfants : « Le contexte actuel exige des prêtres une sensibilité et une prudence encore plus grandes dans leurs relations avec des enfants et leurs protégés. Ils doivent éviter en particulier les situations aptes à donner cours à des rumeurs »²⁵⁹.

²⁵⁵ Voir MCINTYRE, « Optional Celibacy », dans *Studia canonica*, 29 (1995), 134.

²⁵⁶ Voir *ibid.*

²⁵⁷ « Il est clair que pour garantir et pour conserver ce don dans un climat d'équilibre serein et de progrès spirituel, toutes les mesures doivent être prises qui éloignent le prêtre des difficultés possibles » (voir *Dives Ecclesiae*, n° 60, dans *Enchiridion Vaticanum*, 14 [1994], 468).

²⁵⁸ *Ibid.*

²⁵⁹ *Ibid.* Sur ce point, il y a une prise de conscience de plus en plus grande de la part des autorités ecclésiastiques pour faire des lieux pastoraux des endroits sûrs pour les enfants et les personnes vulnérables qui les fréquentent : « Les évêques, en raison de leur charge de pasteurs, ont l'obligation particulière de s'assurer que tous les milieux pastoraux de leurs diocèses ou éparchies sont sécuritaires. Cette tâche est une responsabilité administrative aussi bien que pastorale. En plus d'envisager ce qui est nécessaire à la vie au ministère du clergé et ce qui est meilleur pour la croissance spirituelle des fidèles, les évêques doivent aussi "édicter des lois pour [leurs] sujets [...]". Conformément à ces lois, l'évêque doit surveiller attentivement toutes les paroisses comme tous les bureaux, les institutions et les services dont il a la charge pour s'assurer que le personnel est totalement informé des normes qui ont été établies et respecte ces normes. La protection des personnes mineures constitue pour les évêques une tâche particulièrement urgente à laquelle ils sont appelés, et ils se doivent de s'en occuper concrètement, car c'est l'un des besoins primordiaux du peuple de Dieu confié à leur charge » (CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Protection des personnes mineures contre les abus sexuels : appel aux fidèles catholiques du Canada pour la guérison, la réconciliation et la transformation*, Ottawa, Éditions de la CECC, 2018, 72-73).

Dans un monde où l'usage des moyens de communication sociale est quasiment indispensable, le Directoire en appelle également à la prudence et la modestie des clercs pour donner du crédit à leur ministère : « Vis-à-vis des moyens de communication sociale, les prêtres, que ce soit comme acteurs ou comme utilisateurs, observeront la discrétion nécessaire et éviteront tout ce qui pourrait nuire à leur vocation »²⁶⁰.

En définitive, toutes ces recommandations sont de nature à favoriser une plus grande appropriation et assimilation du don du célibat pour la fécondité de la vie et du ministère des prêtres²⁶¹.

2.4.2.3- Directoire pour le ministère pastoral des évêques (2004)

Le *Directoire pour le ministère pastoral des évêques* parle brièvement de la chasteté de l'évêque et des prêtres²⁶². L'évêque dans son diocèse est le premier témoin d'une vie chaste et fidèle. La charge épiscopale est confiée avant tout aux prêtres fidèles dans le célibat et bons pasteurs au milieu du peuple de Dieu²⁶³. Le Directoire demande à cet effet que les évêques s'inspirent de l'exemple de Jésus vierge pour être des pasteurs fidèles, intègres et disponibles au milieu du peuple qui leur est confié : « Le célibat, promis solennellement avant de recevoir les Ordres sacrés, exige de l'Évêque qu'il vive la continence "à cause du Royaume des cieux" (Mt. 19, 12), à la suite de Jésus vierge, de façon à montrer à Dieu et à l'Église son

²⁶⁰ *Dives Ecclesiae*, n° 60, *Enchiridion Vaticanum*, 14 [1994], 468.

²⁶¹ De par sa nature la formation des prêtres est telle qu'elle doit se poursuivre tout au long de leur ministère en particulier dans les premières années d'ordination ; le renforcement des capacités pour vivre fidèlement son célibat doit être par le fait même encouragé partout (voir G. SARZI SARTORI, « La formazione permanente dei presbiteri dal Vaticano II al nuovo Codice », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1 [1990], 79).

²⁶² Voir CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques, Apostolorum successores*, 22 février 2004 (= *Apostolorum successores*), dans *Enchiridion Vaticanum*, 22 (2004), 1047-1275, traduction française, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_fr.html (20 mars 2018).

²⁶³ Can. 378 § 1 : « Pour l'idonéité à l'Épiscopat, il est requis du candidat : 1° qu'il ait, à un degré élevé, une foi solide, de bonnes mœurs, la piété, le zèle des âmes, la sagesse, la prudence et les vertus humaines, et qu'il soit doué par ailleurs des autres qualités qui le rendent capable d'accomplir l'office dont il s'agit ; 2° qu'il jouisse d'une bonne renommée ».

amour sans partage et sa totale disponibilité pour le service, et à offrir au monde un lumineux témoignage du Royaume futur »²⁶⁴.

Cette exigence du célibat ne peut se réaliser parfaitement que si l'évêque se donne les moyens d'une vie sobre et mortifiée. Ainsi, l'évêque, confiant en l'aide divine, pratiquera volontiers la mortification du cœur et du corps, non seulement comme exercice de discipline ascétique mais aussi et plus encore pour porter en lui-même la mort de Jésus (2 Co. 4, 10)²⁶⁵. C'est en raison d'un tel devoir de sainteté qu'il veillera avant tout à maintenir ses propres ministres dans la droiture et la fidélité à leur sacerdoce et les sanctionner au besoin : « Dans les cas où se vérifieraient des situations de scandale, spécialement de la part des ministres de l'Église, l'Évêque doit être fort et décidé, juste et serein dans ses interventions »²⁶⁶.

L'inaction de l'évêque ou sa complaisance pour des cas d'abus sexuels peut se révéler d'une nocivité hors de contrôle pour la foi des fidèles et peut être un frein considérable pour l'ouverture des non croyants à l'Évangile.

Conclusion

Après que la loi du célibat eut été universalisée au premier Concile du Latran, le contexte qui entoure la tenue du Concile de Trente fut la véritable mise à l'épreuve de sa crédibilité. Passé le moment de la ferveur et l'obéissance religieuses que suscita l'Église en son « apogée », vint le moment où la renaissance culturelle de la chrétienté déclencha les « esprits libres » qui ne manqueront pas de s'en prendre à la loi du célibat²⁶⁷. Ces critiques ont

²⁶⁴ *Apostolorum successores*, n° 44, dans *Enchiridion Vaticanum*, 22 (2004), 1093.

²⁶⁵ Voir *ibid.*

²⁶⁶ *Ibid.*, 1093-1994.

²⁶⁷ « L'histoire nous a conservé les noms de quelques prêtres contestataires qui au XVI^e siècle ont mis en question la loi du célibat sans toutefois renier leur foi catholique. Le plus connu et le plus étudié est à coup sûr Witzel. À certains égards, Érasme mérite de leur être associé, mais sa position est plus prudente, plus fluide, plus nuancée » (J. COPPENS, « Érasme et le célibat », dans J. COPPENS [dir.], *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 443).

été favorisées par un contexte de relâchement général de la discipline et d'augmentation significative du niveau d'instruction de la masse. De manière beaucoup plus radicale, Martin Luther se fera le porte-étendard de cette cause en s'en prenant de façon peu polie à la hiérarchie ecclésiastique et à ses lois.

Mais à cette vive opposition, les pères de Trente eurent une réponse appropriée dont le caractère inspiré ne fait point de doute. Trente décida donc de travailler plus en amont qu'en aval de la discipline ecclésiastique en misant beaucoup plus sur une formation systématique, structurée et universelle des futurs clercs²⁶⁸. Si par le passé les moines et religieux semblaient bénéficier d'une meilleure formation, désormais ce modèle productif et efficace sera véhiculé dans tous les diocèses, d'où la création de nombreux séminaires à partir de cette période, modèle dont les assises sont jusqu'à ce jour encore solides à plus d'un titre. À travers ces maisons de formations, la hiérarchie ecclésiastique avait un plus grand contrôle sur le contenu et la qualité de la formation qui y était diffusée, ce qui naturellement augmentait les chances d'avoir un clergé mieux outillé tant au niveau doctrinal, pastoral que disciplinaire pour accomplir sa mission dans le monde.

Parvenu au XX^e siècle, on n'assiste pas à une remise en question systématique du célibat des clercs, mais à la nécessaire implication des pontifes romains et des différents dicastères de la Curie romaine pour une meilleure compréhension de la doctrine officielle qui sous-tend la pratique du célibat des clercs.

Le point focal de ces différentes interventions demeure sans doute le Concile Vatican II qui capitalise la doctrine antérieure en lui donnant une orientation plus ouverte, notamment

²⁶⁸ « Les ouvrages historiques sur la période qui s'étend de Trente à nos jours sont moins nombreux et moins fouillés. Toutefois il semble établi que grâce aux mesures de réforme décidées au concile de Trente, grâce à l'érection des séminaires, grâce aussi à l'action apostolique de nouveaux ordres religieux, en particulier de la Compagnie de Jésus, grâce encore à l'influence d'une pléiade de saints, d'évêques et de prêtres exemplaires, la vie des clercs majeurs se développa dans une direction qui aboutit à une observance de la loi du célibat telle que les siècles ne l'ont pas connue. » (CONSEIL DE RÉDACTION, « Le célibat sacerdotal dans l'Église latine de Trente à nos jours », dans J. COPPENS [dir.], *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 535).

en ce qui concerne la nature même du sacerdoce²⁶⁹. Mieux, tout en affirmant la nécessité du célibat, certains documents postconciliaires de la Curie romaine n'hésiteront pas à remettre en cause certaines motivations du célibat qui ont longtemps fait partie du discours officiel du magistère pontifical²⁷⁰.

Mais au-delà de l'approche canonique en général, l'approche spécifiquement juridique nous situera sur l'affinement de la science juridique ecclésiastique en rapport avec la mentalité théologique de ces derniers siècles. Cette évolution de la science juridique en général entraînera dans son élan un renforcement de la loi du célibat tout en la débarrassant de ses ramifications parfois superflues.

L'étude des documents du Magistère nous montre que même si l'intention pour l'Église de garder le célibat comme loi est restée ferme au cours des siècles, les raisons qui justifient cette loi ont sensiblement varié. Les premières décrétales papales se fondant sur une interprétation des Écritures alignaient erreurs et vérités. Les erreurs portent essentiellement sur une forme de mépris de la sexualité dans le couple perçu comme une souillure bien que le mariage soit reconnu comme saint. L'effort de sainteté consistait alors de se libérer autant que possible de ces pulsions sexuelles et de la concupiscence.

Les justifications qui sont restées constantes tout au long des siècles sont la convenance et l'imitation du Christ. Dans certaines encycliques contemporaines, tout en considérant le mariage comme noble, l'idée de la supériorité de la virginité sur le mariage n'a pas pour autant disparu. Elle a continué à faire son chemin bien que difficilement. Mais des développements plus enrichis ont été faits tout de même dans ces documents : entre autres les

²⁶⁹ On remarquera que le concile n'a pas pu trancher définitivement la question du célibat même s'il a pu enrichir la doctrine sur le sujet ; raison pour laquelle le débat a continué même après le Concile (MOUNILET, *Le concile Vatican II*, 97).

²⁷⁰ Jean XXIII ne voit pas au célibat une relation essentielle au sacerdoce, mais comme un moyen pour la sanctification du prêtre (voir JEAN XXIII, *Sacerdotii nostri primordia*, 1028-1029). La Congrégation pour l'éducation catholique, quant à elle, à travers l'Instruction *Il sussidio presente* remettra en question la justification du célibat par l'exigence de pureté rituelle (voir *Il presente sussidio*, n°13, dans *Enchiridion vaticanum*, 5 [1979], 198).

raisons christologiques, ecclésiologiques, eschatologiques et pastorales du célibat. Les exhortations apostoliques et les lettres pontificales ont souligné elles aussi avec vigueur la nécessité de maintenir le célibat et de le vivre pleinement²⁷¹.

Quant aux documents dicastériels, ils ont essentiellement porté leur attention sur les moyens de former les futurs clercs à la vie du célibat et donner aux clercs les moyens concrets qui nourriront leur amour pour le célibat et leur fidélité à cet engagement solennel.

²⁷¹ On notera la contribution significative de Paul VI et Jean-Paul II qui à la fin dans cette période critique mettront en évidence toute la commodité et la valeur du renoncement pour l'amour du Christ et des âmes (voir V. MARCOZZI, « Autorità e interiorità nell'esame all'ammissione al sacerdozio », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1 [1990], 44).

CHAPITRE 3- L'ENSEIGNEMENT LÉGISLATIF ET JURIDIQUE SUR LE CÉLIBAT DES CLERCS

Introduction

Avec la compilation des décisions conciliaires et décrétales, le *Corpus iuris canonici* se présente comme un document d'une teneur juridique inestimable. Ce document a donc l'avantage d'offrir en une synthèse unique l'essentiel des normes antérieures sur le célibat des clercs. Mieux, le Code de 1917, tant dans l'application des normes canoniques que son étude, nous présente le panorama des prescriptions sur le célibat et les sanctions qui découlent de leur violation.

Après le Concile Vatican II, une adaptation des textes juridiques s'imposait à l'Église, qui à travers les travaux préparatoires du nouveau Code a su mettre en lumière les enjeux et les questions sous-jacentes à l'élaboration de la législation sur le célibat des clercs au bénéfice de tous les fidèles.

Quant au Code de 1983, il reprendra pour l'essentiel les normes édictées par le législateur pio-bénédictin mais non sans affirmer une vision et une compréhension nouvelle de la loi sur le célibat.

3.1-Le célibat clérical dans le *Corpus iuris canonici*

Cette section portera sur le célibat dans le Décret de Gratien et les Décrétales de Grégoire IX¹. Cette présentation n'est pas exhaustive, nous nous contenterons d'exploiter des points qui nous semblent pertinents pour notre travail².

¹ Il convient de préciser que les traductions des textes originaux (citations) du *Corpus iuris canonici* sont de notre fait.

² « Le Décret de Gratien (1120-1124) est une des sources majeures de l'histoire du droit canonique marquant par son style comme par son souci doctrinal la naissance de la science canonique scolastique » (T. JOUBERT, « L'élection épiscopale dans le décret de Gratien. Un exemple de tradition canonique », dans *Studia canonica*, 49 [2015], 357).

3.1.1-Contenance et célibat des clercs dans le Décret de Gratien (1120-1124)

La question du célibat ecclésiastique est envisagée au Décret de Gratien dans le long traité de l'Ordre et de la hiérarchie qui occupe les Distinctions 21 à 101. Elle s'insère dans l'exposé des qualités cléricales que Gratien a construit en partant des textes des épîtres à Tite (ch. I, v. 6 à 9) et à Timothée (I, ch. 3, v. 2 à 4) sur les vertus de l'« évêque ». Et c'est pour expliquer l'expression *unius uxoris vir* qu'il réunit les textes sur le célibat dans les Distinctions 27 à 34, les Distinctions 29 et 30 formant une sorte d'intermède, étranger à la question du célibat. Ce sont au total près de 70 canons qui sont réunis dans ces six Distinctions, auxquels il faudrait d'ailleurs ajouter quelques textes relatifs au même sujet épars dans divers passages du Décret³.

Nous nous intéresserons à quelques-unes de ces distinctions où Gratien traite de l'obligation de la chasteté (célibat-contenance) pour les clercs majeurs, de la dissolution des mariages contractés après l'ordination, du renvoi de l'état clérical et de la dispense du célibat⁴. L'ampleur de cette question dans le Décret de Gratien témoigne de l'importance qu'elle représente pour les canonistes au milieu du XII^e siècle⁵.

3.1.1.1-De l'obligation de la chasteté des diacres et des sous-diacres

La distinction 27 du Décret de Gratien qui peut trouver sa source au canon 10 du Concile d'Ancyre (en 314), exige la profession de la chasteté de la part des candidats au diaconat⁶. Mais une telle profession ne semble pas être formelle pour les clercs célibataires, elle consiste surtout dans l'exemplarité de vie et s'appuie essentiellement sur les paroles ou le

³ J. GAUDEMET, *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum, 1980, IV, 351-352 ; voir aussi la note 34 : « La D. 29 de l'interprétation des canons *ex causa, loco et tempore*, problème qu'avait fait apparaître les divergences législatives concernant le célibat (cf. le § 4 *dictum* D. 28 *post* c. 13) et la D. 30 reproduit les anathèmes du concile de Gangres, introduit par celui qui frappait les contempteurs de clercs mariés (D. 28, c. 15) » (ibid.).

⁴ « Que l'on date le Décret de Gratien, avec l'opinion commune, des environs de 1140, ou qu'on le reporte, avec Adam Vetulani, aux premières décades de XII^e siècle, il se situe de toute façon dans la période qui suit les décisions des réformateurs grégoriens, mais aussi dans les années difficiles où il fallut en imposer le respect aux clercs et aux laïcs. La lutte menée pour restaurer la dignité de la vie cléricale et pour faire observer plus rigoureusement le célibat ecclésiastique constitue peut-être l'épisode le plus célèbre de cette histoire » (ibid., 341).

⁵ Voir ibid., 368.

⁶ Le canon 10 du concile d'Ancyre se présente ainsi : « Si des diacres, au moment d'être institués (élus), déclarent qu'il faut qu'ils se marient, et qu'ils ne peuvent vivre dans le célibat, et s'ils se marient en effet, ils pourront continuer leurs fonctions, parce que l'évêque (au moment de leur institution) leur a permis de se marier ; mais si au moment de leur élection ils se sont tus, et ont accepté, en recevant les ordres sacrés, de vivre dans le célibat, et si plus tard ils se marient, ils perdront le diaconat » (C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1907, 312-313).

silence du candidat. *A priori*, le candidat est censé savoir que la chasteté est une exigence de l'ordination au diaconat. Si au contraire, par son silence sur la question, bien que n'étant pas disposé à vivre chastement, il espère se faire ordonner pour ensuite donner libre cours à son désir de se marier, même après son ordination, il doit être écarté et de son office et du ministère cléricale dès qu'il manifestera ce désir :

Si on constate que celui qui voudrait être accepté comme candidat au diaconat est pour l'acceptation du mariage, et avoue qu'il ne peut pas vivre de façon permanente dans la chasteté, celui-ci ne doit pas être ordonné. Si, au moment de l'ordination il se taise sur ce point et est ordonné et, par après, désire le mariage, qu'il soit écarté du ministère et renvoyé de l'état cléricale⁷.

Il s'agit de toute évidence d'empêcher par tous les moyens le diacre de vivre dans les liens du mariage, le dol ne pouvant être un refuge pour se faire ordonner pour ensuite contracter mariage⁸.

A contrario, Gratien estime que par cette loi, l'autorité législative veut signifier que le clerc (sous-diacre) qui a une femme accepte aussi volontairement de ne pas être ordonné diacre ni prêtre à moins de faire profession de la chasteté⁹. En d'autres termes, si pour le clerc célibataire une profession formelle n'est pas systématiquement exigée, les clercs mariés cependant ont l'obligation avant leur ordination de professer solennellement leur volonté de vivre dans la chasteté après leur ordination diaconale. Toutefois une telle obligation ne sera clairement signifiée que dans la distinction 28, question 7 : « Il a été déjà décidé, que désormais ceux qui sont mariés ne seraient pas ordonnés diacres, à moins qu'ils n'acceptent préalablement de faire profession de la chasteté »¹⁰.

⁷ « Diaconus qui eligitur, si contestatus fuerit pro accipiendi matrimonio, et se dixerit in castitate permanere non posse, hic non ordinetur. Quod si in ordinatione tacuerit et ordinatus fuerit, et postea matrimonium desiderauerit, alienus sit a ministerio et uacet a clero » (A. FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. I, Paris, Lipsiensis secunda, 1928 [= FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. I], D. 27, c. 1, 98).

⁸ L'intention implicite ou explicite du diacre de contracter un mariage qu'il sait susceptible de dissolution est déjà en soi un motif d'invalidité de ce mariage (voir F. MORRISEY, « L'erreur déterminant la volonté (canon 1099) », dans *Studia canonica*, 46 [2012], 104).

⁹ Voir FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. I, D. 27, d.p.c. 1, 98.

¹⁰ « Preterea placuit, ut deinceps non ordinentur diacones coniugati, nisi qui prius conuersionis

Cette obligation de la chasteté est aussi exigée aux sous-diacres. Cela est une conséquence logique du rôle du sous-diacre qui est avant tout serviteur de l'autel. Le sous-diacre, en effet, est directement lié au service de l'autel et plus encore il est appelé à être ordonné diacre s'il se montre fidèle dans son service¹¹.

En outre, étant « l'antichambre » du diaconat, le sous-diaconat doit être le lieu de préparation immédiate pour entrer dans les Ordres sacrés¹². Ainsi, en le voyant vivre, l'autorité compétente pourra vérifier le rapport du sous-diacre à la chasteté pour attester de son intégrité en la matière : « Nul ne peut être fait sous-diacre avec l'accord de l'évêque, sans avoir promis de vivre chastement ; aussi que n'accède pas au ministère de l'autel celui dont la chasteté n'a pas été vérifiée auparavant »¹³.

3.1.1.2-De l'obligation de dissoudre les mariages de ceux qui sont constitués dans les Ordres sacrés

Dans la distinction 27 question 8, défense est faite aux prêtres, diacres, sous-diacres et aux moines de se marier. Si malgré l'interdiction, ceux-ci se marient, les évêques ont l'obligation de dissoudre ces mariages : « Nous défendons absolument aux prêtres, diacres, sous-diacres et aux moines, d'avoir des concubines ou de contracter mariage, et nous ordonnons, conformément aux prescriptions des saints canons, que les mariages contractés ainsi soient cassés et que les conjoints soient tenus de faire pénitence »¹⁴.

proposito confessi fuerint castitatem » (ibid., D. 28, c. 7, 102).

¹¹ Voir M. ANDRÉ, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon mis en rapport avec le droit civil et ecclésiastique, ancien et moderne*, tome 2, Paris, Librairie catholique de Boulotte, 1844 (= ANDRÉ, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*), 705.

¹² « De l'ensemble des textes rassemblés par Gratien [...] se dégage néanmoins l'adhésion du Décret aux thèses grégoriennes. Le célibat est exigé à partir du sous-diaconat. Quant aux hommes mariés avant accès aux ordres, ils doivent, à partir du même degré, cesser toute relation conjugale » (J. GAUDEMET, *Église et société en Occident au Moyen Âge*, Londres, Variorum, 1984, XV, 21).

¹³ « Nullum facere subdiaconum presumant episcopi, nisi qui se uicturum caste promiserit : qui nullus debet ad ministerium altaris accedere, nisi cuius castitas ante susceptum ministerium fuerit approbata » (FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. I, D. 28, c.1, 100).

¹⁴ « Presbyteris, diaconibus, sudiaconibus et monachis concubinas habere, seu matrimonium contrahere

Cette prescription est tirée du premier Concile du Latran au canon 21. Il y a donc une progression dans l'évolution de la loi sur l'obligation de la chasteté. Non seulement il est formellement interdit aux clercs majeurs de contracter mariage, mais l'autorité est donnée aux évêques de dissoudre le mariage de tout prêtre, diacre, sous-diacre ou moine qui contreviendrait à cette règle¹⁵.

3.1.1.3-Du renvoi à l'état laïc des clercs qui violent l'obligation de chasteté

La distinction 27 question 9 mentionne l'exigence de renvoyer de l'état clérical le prêtre qui viole l'obligation du célibat en contractant mariage, de même que celui qui a été coupable de fornication ou d'adultère, en plus d'être soumis à de lourdes pénitences : « Si un prêtre épouse une femme, il doit être renvoyé de l'Ordre. Celui qui est fornicateur, ou bien qui aura commis l'adultère, qu'il soit mis hors de l'assemblée [des clercs], soumis à la pénitence et réduit à l'état laïc »¹⁶.

La violation de l'obligation du célibat, en plus d'être sanctionnée par une dissolution du mariage contracté, expose le prêtre au renvoi de l'état clérical. Cette sanction, en plus d'être punitive, est aussi dissuasive pour éviter que les clercs qui sont entrés dans les Ordres sacrés posent des actes qui contredisent leurs promesses d'ordination et mettent en péril l'efficacité de leur ministère auprès du peuple¹⁷.

penitus interdicimus ; contracta quoque matrimonia ab huiusmodi personis disiungi, et personas ad penitentiam debere redigi, iuxta sacrorum canonum diffinitionem iudicamus » (ibid., D. 27, c. 8, 100).

¹⁵ Pour les moines ou les religieux, Gratien prend le soin de préciser qu'il s'agit essentiellement de ceux qui ont fait les vœux définitifs, les vœux simples n'étant pas concernés par cette disposition (voir ibid., D. 27, d.p.c. 8, 100).

¹⁶ « Presbiter si uxorem duxerit, ab ordine illum deponi debere. Quod si fornicatus fuerit, uel adulterium commiserit, extra ecclesiam abici et ad penitentiam inter laicos redigi oportet » (ibid., D. 27, c. 9, 103).

¹⁷ Bien entendu, la finalité de la peine en droit canonique n'est pas préventive si ce n'est de manière seconde et voire accidentelle (voir G. MILLOT, *La négligence dans l'exercice des charges : approche en droit canonique pénal*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014, 292).

Dans le même registre, l'adultère ne saurait être toléré tant il est une violation flagrante de la sainteté et la sacramentalité du mariage¹⁸. Objet de plusieurs décisions conciliaires, il fut à maintes reprises réprimé, particulièrement par le Concile d'Elvire où il apparaît dans plusieurs canons¹⁹.

Premier péché visé par le Concile de Néo-Césarée et la Décrétale de Damase, la fornication est perçue comme incompatible avec les Ordres tant elle manifeste la corruption et la perte de l'intégrité corporelle²⁰. Depuis les premiers siècles jusqu'au Moyen Âge, l'aversion pour la fornication est toujours restée vive au point d'en faire un motif suffisant de renvoi de l'état clérical et du refus dans les Ordres sacrés, la raison étant le devoir de pureté des clercs pour donner l'exemple au reste de la communauté chrétienne. En plus, étant dans un monde où parfois les païens font quelques fois preuve de continence, aux relents parfois excessifs, les clercs ne pouvaient aucunement déroger à la règle de pureté et de sainteté au risque de jeter le discrédit sur le message évangélique dont ils sont porteurs²¹.

¹⁸ « [L'adultère] est une conjonction illicite d'une femme mariée avec un autre homme que son mari, ou d'un homme marié avec une autre femme que la sienne » (P.T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiaire : conféré avec les maximes et la jurisprudence de France*, tome I, 3^e édition, Lyon, Joseph Duplain, 1776, 101). Vu la sacramentalité du mariage chrétien, la législation canonique ancienne n'hésitait pas à le qualifier de « crime », surtout s'il est doublé d'un scandale dans la communauté des fidèles (Voir *ibid.*, 101-102).

¹⁹ Voir P.-H. LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Ottawa, Université d'Ottawa, 1963 (= LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres*), 166.

²⁰ Voir *ibid.*

²¹ Certaines humiliations aux coupables de fornication montre à quel point les influences culturelles peuvent influencer sur la teneur de la loi : « Un concile de Germanie, tenu par l'ordre du prince Carloman, l'an 742, parle ainsi sur ce sujet : "Les personnes consacrées à Dieu qui, de ce jour, seront tombées dans la fornication, seront mises en prison pour faire pénitence au pain et à l'eau. Si c'est un prêtre, il y demeurera deux ans, après avoir été fouetté jusqu'au sang, et l'évêque pourra augmenter la peine. Si c'est un clerc ou un moine, après avoir été fouetté trois fois, il sera un an en prison. De même pour les religieuses voilées, elles seront rasées" » (M. ANDRÉ, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon dans ses rapports avec le droit civil ecclésiastique*, tome 3, Paris, Librairie catholique de Boulotte, 1859, 448). « Le droit germanique, connaissant la notion de la fornication, édictait contre elle beaucoup de prescriptions sévères » (J. PIEKOSZEWSKI, *La légitimation des enfants naturels simples par le mariage subséquent : étude de droit canonique*, Paris, Peyronnet & Cie, 1951 [= PIEKOSZEWSKI, *La légitimation des enfants naturels*], 37).

3.1.1.4-Un cas d'exception à la règle du célibat

Un cas d'exception à la règle du célibat apparaît néanmoins à la distinction 28, question 8, dans laquelle il est permis aux diacres qui ayant explicitement fait savoir avant leur ordination qu'ils ne seront pas à mesure de vivre dans la continence une fois ordonnés, de continuer d'exercer leur ministère, avec la permission de l'évêque :

Si ceux qui, à l'occasion de leur ordination au diaconat, avaient déclaré qu'ils veulent être mariés et ne peuvent pas rester célibataires, et que par la suite ils se marient, qu'ils demeurent dans le ministère avec la permission de l'évêque. D'autre part, celui qui n'avait pas déclaré son intention de se marier et reçoit l'imposition des mains, et par la suite se marie, qu'il cesse d'exercer le ministère²².

Il s'agit ici d'un des rares cas d'exception où le mariage des clercs majeurs, après leur ordination est considéré comme valide. En effet, la majeure partie de la législation sur la continence des clercs permet tout au plus l'ordination des hommes mariés, mais rarement le mariage *post ordinem*²³. On pourrait néanmoins se demander si les diacres qui bénéficient d'une telle permission peuvent par la suite se porter candidats pour le sacerdoce étant donné que leur ministère est autorisé.

3.1.2-Les empêchements aux Ordres, les bénéfices ecclésiastiques et indulgence dans Les Décrétales du Pape Grégoire IX (1240)

Les Décrétales du Pape Grégoire IX traitent de l'empêchement de filiation, l'empêchement de bigamie pour les Ordres, des bénéfices ecclésiastiques et de l'indulgence envers les prêtres mariés.

²² « Diaconi quicumque ordinantur, si in ipsa ordinatione protestati sunt, dicentes, se uelle habere uxores, nec posse se continere, hi, si postea ad nuptias uenerint, maneat in ministerio, propterea quod his licentiam dederit episcopus. Quicumque sane tacuerint, et susceperint manus inpositionem professi continentiam, si postea ad nuptias conuerint, a ministerio cessare debent » (FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. I, D. 28, c. 8, 102-103).

²³ « C'est un principe absolu du droit canonique latin que le clerc engagé dans les Ordres majeurs a l'obligation de garder la continence et la chasteté. Un homme déjà marié peut participer à l'ordination, mais alors son nouvel état lui enjoint de se séparer de sa femme. Il ne saurait être question pour un prêtre, un diacre ou un sous-diacre de contracter mariage après l'ordination » (R. SOUARN, « L'Ordre, empêchement canonique du mariage chez les Grecs », dans *Revue des études byzantines*, 4 [1900], 65).

3.1.2.1- La filiation comme empêchement aux Ordres

Dans les Décrétales de Grégoire IX, au titre XVII, cap. I, il est question de ne plus admettre les fils des prêtres aux Ordres sacrés : « Que les fils des prêtres et les enfants nés de la fornication ne soient pas promus aux Ordres sacrés, à moins qu'ils se fassent moines, ou vivent comme religieux dans les congrégations canoniques (reconnues). Et de même pour les esclaves, à moins qu'ils soient affranchis par leurs maîtres »²⁴.

Cette mesure trouve sa source dans le deuxième Concile du Latran au canon 21²⁵. Étant donné que les clercs mariés ne sont plus admis dans le sacerdoce depuis le Concile du Latran I et que tous les prêtres sont astreints au célibat et à la continence, il serait quelque peu contradictoire voire un contre témoignage qu'on entende à nouveau parler des enfants des prêtres. Si les prêtres ont à nouveau des enfants, cela suppose qu'ils ont délibérément violé leur obligation à la continence perpétuelle²⁶. Dès lors, une des mesures pour lutter contre le fléau du concubinage des clercs est d'empêcher leurs enfants d'accéder aux Ordres sacrés :

À deux reprises, l'Église a eu à entreprendre la lutte contre l'union libre et les enfants naturels ; la première fois sous les empereurs chrétiens, pour faire triompher contre les mœurs faciles de l'époque et l'habitude du concubinage la rigueur du mariage chrétien strictement monogame et indissoluble ; la seconde fois au Moyen Âge dans la lutte pour la réforme de l'Église contre le mariage ou le concubinage des clercs²⁷.

Cette lutte contre le concubinage des clercs, voire contre leurs mariages clandestins, rencontre aussi dans le peuple des adeptes qui attendent des autorités ecclésiastiques des

²⁴ « Ut filii presbyterorum et ceteri ex fornicatione nati ad sacros ordines non promoveantur, nisi aut monachi fiant, vel in congregatione canonica regulariter viventes. Praelationem vero nullatenus habeant. Sed neque servi, nisi a dominis suis libertate doneantur » (FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. II, X1, 17, c. 1, 135).

²⁵ Voir C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1912, 731.

²⁶ Il faut reconnaître tout de même que le temps entre les deux Conciles (Latran I et II) n'est pas bien long, donc objectivement des enfants qui étaient nés avant la loi conciliaire du Latran I sur la dissolution du mariage sont parvenus pour la plupart à l'âge adulte. Dans ce cas, il s'agit tout simplement de ne pas les admettre dans les Ordres de peur qu'ils soient « de mauvais exemples » dans le corps clérical.

²⁷ R. GÉNESTAL, *Histoire de la légitimation des enfants naturels*, Ernest Leroux, Paris, 1905 (= GÉNESTAL, *Histoire de la légitimation des enfants naturels*), I.

sanctions disciplinaires exemplaires²⁸. Mais, il n'y a pas que les enfants des clercs qui doivent être interdits aux Ordres sacrés, mais aussi de façon générale tous les enfants nés de la fornication et même les esclaves. Les enfants nés de la fornication sont refusés dans les Ordres parce qu'ils sont considérés à tort ou à raison comme « impurs », du fait qu'ils soient nés d'unions illégitimes²⁹. Dans la mentalité de l'époque, ce sont « des enfants de la honte », le plus souvent privés de certains droits fondamentaux : « Dans le droit romain classique, la famille se fonde par le mariage ; les enfants nés hors du mariage ne sont pas dans la famille mais aucune disposition légale n'empêche de les y faire entrer (adrogation), ou de leur procurer au point de vue pécuniaire les avantages de la filiation (testament) »³⁰.

Mais le droit romain chrétien ira plus loin avec une attitude manifestement hostile à l'endroit de ces enfants : « Il les rend totalement ou partiellement incapables de recevoir, il interdit de les faire entrer dans la famille par l'adrogation »³¹. Le but visé par la dureté de telles lois est d'éradiquer autant que possible les mœurs faciles et encourager le peuple à plus de vertu.

Ce qui a été décidé au sujet des enfants nés de la fornication est aussi valable pour les enfants adultérins ; l'adultère étant perçu comme une forme de fornication aggravée. Ainsi, dans le but de protéger le mariage sacramentel valide et la sainteté de l'Ordre et la crédibilité

²⁸ « Au XI^e siècle, l'Église est obligée de reprendre la lutte sur un terrain plus étroit. Il faut faire disparaître l'habitude du mariage des clercs ou de leur concubinage puisque l'on considère que leur mariage est nul. Et ici encore pour avoir une action efficace sur la conduite des parents, l'Église cherche à frapper les enfants. Depuis longtemps une certaine partie de l'opinion demandait des mesures sévères contre les fils des prêtres. Au XI^e siècle, les grands papes réformateurs Grégoire VII, Urbain II les prirent, étendant même la rigueur des lois ecclésiastiques à tous les enfants naturels. On leur interdit l'accès des ordres et des bénéfices. On interdit plus rigoureusement encore la succession du fils au bénéfice du père, car le concubinage des clercs menaçait de conduire à l'hérédité des bénéfices ecclésiastiques » (GÉNESTAL, *Histoire de la légitimation des enfants naturels*, II).

²⁹ « Il est évident que l'Église, dès lors qu'elle combattait le concubinat, ne pouvait favoriser les enfants naturels qui en étaient issus. En examinant tous les enfants naturels qui en étaient issus. En examinant tous les documents se rapportant à cette matière, on n'en peut trouver aucun, dans lequel l'Église manifeste quelque intention de traiter les enfants naturels sur le même pied que les enfants légitimes » (PIEKOSZEWSKI, *La légitimation des enfants naturels*, 42).

³⁰ GÉNESTAL, *Histoire de la légitimation des enfants naturels*, I.

³¹ Ibid.

des Ordres sacrés, des lois vont être données pour réglementer la vie sexuelle des chrétiens en général et des clercs en particulier :

Les questions de sexualité ne préoccupent pas l'Église seulement dans le cadre du mariage ; plus exactement, la sexualité n'étant légitime que dans ce cadre, toute pratique qui en sort est une atteinte au sacrement matrimonial. Les tribunaux d'Église sont donc compétents pour juger toutes les relations sexuelles hors mariage. Trois délits se distinguent : le concubinage, qui revient à refuser le mariage ; l'adultère, qui le rompt ; la défloration des jeunes filles. Les trois peuvent d'ailleurs se conjuguer³².

Une exception demeure cependant pour les enfants des clercs qu'ils soient nés d'unions illégitimes ou de fornication : leur entrée dans la vie monastique est possible. L'entrée dans la vie monastique suppose et fait présumer une vertu supérieure qui atténue l'idée courante que ces enfants ont abandonné le souvenir des vices de leurs pères en renonçant à la vie mondaine³³. De là éventuellement, ils peuvent être admis à la cléricature à moins de continuer à demeurer moines et au moyen d'une dispense de l'ordinaire³⁴.

En effet, pour les législateurs de cette époque, la vie monastique marque le sérieux de la vocation du candidat. Mieux, la vie monastique est traditionnellement considérée comme une vie de pénitence, d'ascétisme, de pureté des mœurs et sainteté³⁵.

Si la mesure d'exception est assez originale et salubre, l'idée de faire subir aux enfants les fautes des parents est tout de même discutable, car rien ne dit qu'un enfant né de la fornication ou de l'adultère sera porté à moins de vertu que les autres enfants nés d'unions légitimes. Il est vrai que de tels enfants sont stigmatisés très tôt, mais le rôle de l'Église est justement de reconnaître et de promouvoir la dignité fondamentale de tout être humain (qui

³² V. BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2006 (= BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu*), 116.

³³ Voir GÉNESTAL, *Histoire de la légitimation des enfants naturels*, 81.

³⁴ « La *communis opinio* voyait, sinon dans le simple fait de vivre dans un monastère, au moins dans la profession religieuse, une dispense de plein droit. Il est logique d'ailleurs d'attendre, pour faire cette faveur au religieux, qu'il se soit irrémédiablement engagé dans les vœux solennels [...]. Le privilège admis, il y avait là pour les enfants naturels un moyen détourné de parvenir aux ordres sacrés » (ibid., 82).

³⁵ Voir ibid., 80-81.

plus est un enfant donc supposé innocent) et de la restaurer méthodiquement au besoin, quand bien même la mentalité ambiante pousse à faire l'inverse.

Si l'homme est reconnu comme un être sacré, c'est tout enfant qui doit être considéré comme tel, indépendamment de la manière dont il a été conçu, encore que la parenté n'est jamais choisie par le sujet naissant³⁶. Certes, il faut protéger par des lois plus ou moins rigides les institutions pour éviter l'anarchie, mais sans perdre de vue le bien-être et la valeur intrinsèque des personnes concrètes, l'intérêt supérieur de l'enfant reconnu et enseigné par le Christ lui-même³⁷.

Le cas des enfants esclaves n'obéit pas tout à fait à la même logique de pureté que les premiers cités³⁸. L'empêchement réside plus dans le manque de liberté du candidat. Étant donné sa situation d'esclave, son maître a tous les droits sur lui et partant, l'esclave ne sera pas à mesure d'exercer en toute liberté et efficacité le ministère clérical qui est exigeant, et

³⁶ « L'espèce d'humiliation où se trouvent les enfants nés hors mariage demeure un peu choquante pour la conscience humaine : des innocents, en effet, subissent les conséquences de la faute de leurs parents. Ce fait serait bien plus pénible encore, s'il n'existait aucun moyen d'améliorer leur sort » (PIEKOSZEWSKI, *La légitimation des enfants naturels*, 15).

³⁷ Mais, il convient de toujours rappeler que le contexte des lois émises et les priorités auxquelles faisaient face les législateurs sont déterminants dans la compréhension de leurs prises de décision même si la réflexion critique nous oblige quelques fois à questionner l'histoire pour en tirer des conclusions utiles pour le présent et le futur. Simard fait cependant observer qu'il y a parfois un décalage entre la profession de la défense des droits fondamentaux par l'Église et son application concrète tout au long de l'histoire du christianisme : « Tout au long de son histoire, l'Église catholique s'est portée à la défense et à la promotion de la dignité de l'enfant et de ses droits. De par sa référence à la Parole de Dieu et son enseignement social, l'Église catholique affirme et rappelle avec insistance la dignité inhérente de la personne humaine, et bien sûr de l'enfant. Elle n'a cessé de se porter au secours de l'enfant, de ses intérêts, et de ses droits, dont les plus fondamentaux sont le droit à la vie, de naître dans une véritable famille et de recevoir soins et éducation. Cependant, cet enseignement qui a traversé les âges n'a pas été appliqué et mis en pratique comme il aurait dû l'être » (N. SIMARD, « La dignité et les droits de l'enfant dans l'Église catholique », dans L. DEROCHER, S.B. SAAD [dir.], *L'intérêt supérieur de l'enfant : perspectives juridiques et religieuses*, Montréal, Yvon Blais, 2019, 137).

³⁸ S'appuyant sur quelques textes conciliaires, certains commentateurs tels que Barnes ont cru voir le refus d'accès aux ordres par les esclaves comme une conséquence de leur condition vile, incompatible avec la dignité du sacerdoce. Par contre, d'autres croient que les autorités séculaires n'avaient pas encore les moyens de faire face à l'antique système d'esclavage et que c'était plutôt prudent de leur part d'attendre le moment favorable pour prendre des décisions courageuses : « Avant d'assurer l'égalité des hommes, il fallait d'abord assurer le salut et le maintien de l'Église, sans laquelle la religion nouvelle ne pouvait subsister. C'est ce qu'ont parfaitement senti les premiers pères ; aussi, au lieu de se laisser emporter par un zèle irréfléchi, au lieu de céder à cet amour immense pour l'humanité qui ressort de toutes leurs œuvres, de toutes leurs prédications, ils ont su modérer avec raison leur élan chrétien, et remettre à des temps plus propices la lutte effective et sérieuse contre l'esclavage » (H. DEJUST, *L'esclavage*, Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1873, 272-273).

requiert pleine liberté sinon une certaine autorité pour annoncer le Règne de Dieu parmi les hommes³⁹.

Dès lors si les esclaves désirent entrer dans les Ordres, ils doivent d'abord bénéficier d'un affranchissement de la part de leurs maîtres. Cette disposition réaliste au sujet des esclaves est tout de même difficilement concevable si on se réfère à l'ardeur que les législateurs se donnent pour imposer les bonnes mœurs au peuple⁴⁰. La même ardeur semble absente sinon émoussée sur le cas des esclaves qui fait appel à la justice sociale de l'Église. Si on s'en tient à cette disposition, un propriétaire d'esclaves ou les fils de propriétaires d'esclaves peuvent légitimement être admis aux Ordres sacrés pendant que leurs esclaves en sont interdits à moins d'une bienveillance de leurs maîtres. Or une telle bienveillance ne garantit pas forcément un esprit libre, mais peut au contraire cacher une réelle compromission de l'esclave dans le but de se faire affranchir par son maître.

³⁹ « L'esclave était considéré comme une chose, *res Mancipi*, donc un objet de propriété. Il pouvait être donné, vendu ou détruit par son maître. Son union, simple *contubernium*, n'avait qu'une valeur de fait, et rien du mariage des personnes libres : elle pouvait être dissoute au gré du maître ; les enfants qui en résultaient appartenaient au maître comme le croît des animaux. Enfin l'esclave ne pouvait exercer aucun droit pour son propre compte, pas même le droit de propriété » (R. NAZ, art. « Esclave », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col.448).

⁴⁰ Cette « timidité » de l'Église qui s'apparente à l'indifférence est soulevée par Ploux au sujet du cas spécifique de la traite des Noirs : « Devant tant de misère, si peu de cris d'indignation et de paroles, de surcroît largement inefficaces, on comprend que Jean Paul II ait tenu à demander pardon, le 22 février 1992, dans ce qui fut une plaque tournante de la traite des Noirs : l'île de Gorée » (J.-M. PLOUX, *Jean Paul II : textes essentiels*, Paris, Atelier/Ouvrières, 2005, 185).

3.1.2.2-L'empêchement de bigamie

Les canonistes distinguaient trois sortes de bigamie : la bigamie réelle, la bigamie interprétative et la bigamie similitudinaire⁴¹. On parle de bigamie réelle lorsqu'un homme a successivement contracté et consommé deux mariages valides⁴². La bigamie interprétative s'entend par l'extension très large de l'idée de l'*unitas carnis* ; quelqu'un était considéré comme bigame parce qu'il avait eu deux femmes, quoiqu'il n'eût pas contracté deux mariages valides (exemple un mariage valide et un mariage de fait, mariage avec une veuve ou commerce avec sa femme adultère)⁴³. On parle de bigamie similitudinaire lorsqu'un homme, après avoir reçu les Ordres sacrés ou après avoir fait profession religieuse solennelle, conclut un mariage et le consomme avec une femme vierge⁴⁴ : « La bigamie simple ou le fait de convoler en secondes noces, en plus d'être traitée avec une certaine sévérité, fut souvent mentionnée par les Conciles occidentaux et les décrétales des papes comme un empêchement aux Ordres »⁴⁵.

Le titre XXI, cap. I, des Décrétales de Grégoire IX semble plus se rapporter au cas de bigamie simple : « Que les bigames, aussi bien que les pénitents, et les maris répudiés, n'accèdent pas au sacerdoce »⁴⁶. Du point de vue du législateur, l'homme qui se marie deux fois témoigne d'une certaine difficulté à pratiquer la continence, et c'est pour cette raison

⁴¹ Voir J. VERGIER-BOIMOND, art. « L'irrégularité de bigamie », dans R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965 (= VERGIER-BOIMOND, art. « L'irrégularité de bigamie »), col. 879.

⁴² Voir *ibid.*

⁴³ Voir *ibid.*, 880-881.

⁴⁴ Voir *ibid.*, 881.

⁴⁵ LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres*, 179.

⁴⁶ « Ut bigami, vel poenitentes, vel repudiatarum mariti, ad scaerdotium non ascendat » (FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. II, X1, 21, c. 1, 146).

qu'il ne saurait être admis aux Ordres majeurs⁴⁷. Pour être crédible aux yeux de l'autorité ecclésiastique et peut-être de la communauté chrétienne, l'homme veuf devrait pouvoir au nom de la vertu demeurer veuf jusqu'à sa mort⁴⁸. En dehors des candidats au sacerdoce, la bigamie paraît acceptable pour le reste de la communauté. Il faut souligner cependant que la conception de la bigamie comme irrégularité aux Ordres a subi beaucoup des variations suivant les époques et en fonction des tenants d'une telle doctrine érigée en loi :

En Espagne et en Gaule on admit longtemps les bigames aux Ordres mineurs : le Concile d'Orange de 441 ne leur permet pas de dépasser le sous-diaconat (can. 25), celui d'Angers de 453 (can. 11) n'interdit la bigamie qu'aux diacres et aux prêtres, le Concile de Tours de 460 (can. 4) tolère qu'un clerc marié avec une veuve reste dans le clergé [...]. On n'excluait donc pas les clercs coupables de bigamie⁴⁹.

Au IV^e siècle, c'est l'idée du Pape Sirice d'exclure du clergé tout clerc devenu bigame qui s'imposa à tous, comme elle apparaît clairement dans la disposition étudiée⁵⁰. Dans le même registre, sont empêchés d'accession aux Ordres ceux qui épousent une femme non vierge : ils sont considérés comme des bigames⁵¹.

Pour ce qui concerne l'empêchement de répudiation, il peut s'apparenter à la bigamie si le clerc répudié veut convoler à de nouvelles noces. Autrement, le refus de l'admettre dans les Ordres pourrait se comprendre par le fait qu'il n'est pas un exemple de vie familiale réussie. Ce cas s'inspire, bien entendu, de la recommandation paulinienne de n'admettre à l'épiscopat que des hommes époux d'une seule femme et qui sont capables de tenir leurs enfants dans une conduite exemplaire⁵².

⁴⁷ Voir LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres*, 179.

⁴⁸ Rosambert relève que le veuvage perpétuel est avant tout un fait culturel (voir A. ROSAMBERT, *La veuve en droit canonique*, Paris, Dalloz, 1923, 9).

⁴⁹ VERGIER-BOIMOND, art. « L'irrégularité de bigamie », 871.

⁵⁰ Voir *ibid.*

⁵¹ Voir LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres*, 181-182.

⁵² « Aussi faut-il que l'évêque soit irréprochable, mari d'une seule femme, qu'il soit sobre, pondéré,

3.1.2.3-Les clercs mariés et les bénéfices ecclésiastiques

Le bénéfice ecclésiastique est avant tout un office sacré ou spirituel auquel l'autorité ecclésiastique a annexé le droit perpétuel de percevoir les revenus de biens d'Église⁵³. Mieux, une réflexion approfondie permet d'identifier quatre facteurs déterminants pour comprendre davantage la notion de bénéfice ecclésiastique dans l'Église :

Quelque définition que l'on adopte, quatre éléments principaux constituent la notion de bénéfice : 1° l'exercice d'une fonction sacrée ; 2° l'accès à cette fonction par l'élection, la nomination, la collation par les collateurs ordinaires ou extraordinaires, la présentation par les patrons, l'investiture du présenté ou la confirmation par l'autorité ecclésiastique compétente ; 3° le droit de jouir de ladite fonction ; 4° la perpétuité de la concession ou l'inaliénabilité du fonctionnaire⁵⁴.

Pour ce qui concerne spécifiquement le livre III, titre 3, chapitre 1, des Décrétales de Grégoire IX, il a été décidé que les clercs des Ordres inférieurs qui se marient peuvent garder leurs épouses à condition de renoncer aux bénéfices ecclésiastiques : « Alexandre III déclara le premier que les clercs mariés ne pourraient plus jouir des avantages pécuniaires attachés à leur Ordre. Le mariage devint incompatible sinon avec les Ordres mineurs, du moins avec les bénéfices »⁵⁵.

Ce qui est visé par cette prescription, c'est justement d'éviter que l'hérédité des bénéfices s'établisse en droit sinon en fait au profit des enfants des clercs⁵⁶. Il était en effet possible que les clercs usent de tous les moyens, par des intrigues et de puissantes influences, pour céder leurs bénéfices à leur progéniture⁵⁷. De telles pratiques mettent non seulement à

courtois, hospitalier, apte à l'enseignement, ni buveur ni batailleur, mais bienveillant, ennemi des chicanes, détaché de l'argent, sachant gouverner sa propre maison et tenir ses enfants dans la soumission d'une manière parfaitement digne » (1 Tim 3,2-4).

⁵³ Voir F. BAIX, art. « Bénéfices ecclésiastiques en Occident », dans R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 407.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ G. DUJON, *De l'empêchement au mariage qui résulte des ordres sacrés dans l'histoire du droit*, Paris, Arthur Rousseau, 1902 (= DUJON, *De l'empêchement au mariage*), 135.

⁵⁶ Voir GÉNESTAL, *Histoire de la légitimation des enfants naturels*, 38.

⁵⁷ Voir *ibid.*

mal le patrimoine matériel de l'Église, mais aussi son patrimoine spirituel par le scandale que cela peut susciter : « D'après les dispositions du droit canonique, les clercs, et eux seuls, étaient aptes à recevoir un bénéfice ecclésiastique. Tel était le principe : le bénéfice ecclésiastique est lié à l'état clérical. À l'appui de cette règle, un garçon de sept ans pouvait, en principe, être titulaire d'un bénéfice, puisqu'il était habilité à recevoir la tonsure dès cet âge »⁵⁸.

Dès lors, les clercs inférieurs peuvent être autorisés à garder leurs femmes, mais en se dessaisissant de leurs bénéfices. En tant que clercs inférieurs, d'une part leur pouvoir décisionnel est plus réduit et d'autre part leur mariage est plus ou moins toléré dans l'Église. Pour ne pas les laisser insensiblement dans la disette, les minorés qui se marieraient perdraient certes leurs bénéfices ; cependant, l'Église leur rendrait ce qu'elle pouvait avoir reçu d'eux⁵⁹. Cela relève du principe évangélique de donner un visage humain aux lois édictées par les autorités ecclésiastiques⁶⁰.

Mais pour les clercs ayant atteint les degrés supérieurs de la cléricature, il en va autrement. Ceux qui dans le sous-diaconat et dans les autres Ordres supérieurs prennent femme, non seulement sont tenus de les renvoyer, mais aussi ils sont obligés à la pénitence en plus d'être suspens et frappés d'excommunication. Une telle sentence, précise la prescription, « est sans appel ». Autrement dit, elle est irrévocable et les concernés définitivement écartés des Ordres :

Si les clercs et ceux inférieurs aux sous-diacres prennent femme, ils doivent renoncer aux bénéfices ecclésiastiques qu'ils détiennent, et qu'ils gardent et retiennent leurs femmes. Mais si par hasard il est connu que ceux qui sont dans le sous-diaconat et les autres Ordres supérieurs ont pris femme, ces femmes doivent être renvoyées, et par l'autorité qui est la nôtre ces clercs sont obligés à

⁵⁸ R. METZ, *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum reprints, 1985, 562.

⁵⁹ Voir DUJON, *De l'empêchement au mariage*, 135.

⁶⁰ Lc 14,1-6.

la pénitence, en raison d'une sentence de suspense et d'excommunication, contre laquelle il n'y a pas d'appel⁶¹.

Cette disposition s'inspire du canon 7 du Concile du Latran II⁶². La raison d'une telle rigueur de la norme pourrait s'expliquer par le fait que la loi du célibat qui entre dans une nouvelle phase plus répressive envers les clercs majeurs qui s'obstinent à prendre femme malgré l'interdiction formelle de le faire, d'où l'ajout de la suspense et de l'excommunication : « Avec l'interdit et la suspense, l'excommunication est une des trois espèces du genre censure. Mais, tandis que l'interdit et la suspense sont parfois des peines vindicatives, l'excommunication est toujours une censure, donc une peine médicinale, infligée avant tout en vue de l'amendement du coupable »⁶³.

Si la suspense est depuis longtemps utilisée contre les clercs, l'excommunication, pour non-respect de la règle du célibat, en revanche, apparaît comme une nouveauté dans la législation canonique⁶⁴. Mieux, la qualification juridique de la peine en ce terme précis (excommunication) est une nouveauté introduite au Moyen Âge⁶⁵. Il s'agit là d'une mesure somme toute d'une sévérité évidente pour dissuader d'éventuels contrevenants à la règle du célibat : « L'excommunication ne prive pas du pouvoir radical d'user des biens communs de

⁶¹ « Si qui autem clericorum ipsorum infra subdiaconatum acceperint uxores, ipsos ad relinquenda beneficia ecclesiastica, si qua habent, et retinendas uxores suas districtione ecclesiastica compellatis. Sed si forte in subdiaconatu et alii superioribus ordinibus uxores accepisse noscuntur, eos uxores dimittere, et poenitentiam agere de commissio auctoritate nostra per suspensionis et excommunicationis sententiam appellatione postposita compellere procuretis » (FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. II, X3, 3, c. 1, 457).

⁶² « Alexandre III (1159-1181), consulté au sujet du mariage des ecclésiastiques, répondit que s'ils étaient dans les ordres mineurs ils devaient retenir leurs femmes et perdre leurs bénéfices ; mais que s'ils étaient dans les ordres majeurs, ils devaient être contraints par censure à renvoyer leurs femmes » (DUJON, *De l'empêchement au mariage*, 128-129).

⁶³ A. DIMIER, art. « Excommunication », dans R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965 (= DIMIER, art. « Excommunication »), col. 617.

⁶⁴ Beaulande nous invite, sur ce point, à faire attention sur l'emploi de ce terme qui peut recouvrir plusieurs réalités : « Trois termes désignent des formes de l'excommunication : excommunication, interdit, anathème, sachant de plus que l'excommunication peut être mineure ou majeure. Le terme d'excommunication est générique et recouvre toutes ces notions : c'est patent notamment dans le *Décret* de Gratien, qui ne prend pas la peine de définir les censures et utilise généralement *excommunicatio*, *excommunicare* pour désigner toute forme d'exclusion de l'Église » (BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu*, 24).

⁶⁵ « Le mot excommunication eut plus d'un synonyme à peu près du VI au XIII^e s., *anathème* désigna souvent une excommunication plus complète » (DIMIER, art. « Excommunication », 616).

l'Église, puisque ce pouvoir radical n'est autre chose que le caractère indélébile du baptême ; elle prive de l'usage de ces biens et du droit *prochain* d'en user »⁶⁶.

3.1.2.4-L'indulgence accordée aux prêtres « mariés »

Ici, tout en condamnant l'acte des clercs qui contractent mariage, le législateur leur donne la possibilité de bénéficier de l'indulgence de leur évêque qui peut leur confier à nouveau des offices, mais en passant tout de même par de longues pénitences et en faisant preuve de continence pour l'avenir : « Les prêtres qui ont contracté mariage, mais qui ne sont pas des mariages, mais plutôt des unions illégitimes, peuvent, par l'indulgence de leur évêque, être restitués à leur office après de longues pénitences et une vie de continence »⁶⁷.

La disposition en question, tout en étant ferme pour souligner l'invalidité des mariages des clercs majeurs et ses lourdes conséquences pour le clerc qui se montre infidèle à son célibat, reconnaît au demeurant la possibilité pour le clerc de s'amender et mener une vie vertueuse à l'avenir⁶⁸. L'indulgence accordée n'est donc pas une licence à la violation de la règle, mais une reconnaissance de la force sacramentelle de la pénitence et la fécondité des fruits d'une conversion profonde⁶⁹.

⁶⁶ P. PELLÉ, *Le droit pénal de l'Église*, Paris, Lethieux, 1939, 131 ; cité par DIMIER, art. « Excommunication », 618.

⁶⁷ « Sane sacerdotes illi, qui nuptias contrahunt, quae non nuptiae, sed contubernia sunt potius nuncupanda, post longam poenitentiam et vitam laudabilem continetes officio sua restitui poterunt, et ex indulgentia sui episcopi eius exsecutionem habere » (FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. II, X.3, 3, c. 4, 458).

⁶⁸ Pour Beaulande, les cas d'excommunication de clercs pour cause d'infidélité à leur célibat sont plutôt rares, contrairement à ce qu'on pourrait penser ; l'approche pastorale a donc le plus souvent été privilégiée : « La lutte pour la réforme du clergé s'est axée dès l'époque carolingienne sur le célibat sacerdotal ; cependant celui-ci n'est toujours pas respecté à la fin du Moyen Âge. Les évêques usent parfois de l'excommunication pour punir les ecclésiastiques ayant des relations sexuelles avec une femme, qu'il s'agisse d'un concubinage avéré ou d'une relation éphémère. Cette censure est cependant loin d'être généralisée dans ce domaine » (BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu*, 136).

⁶⁹ « Dans le Code Théodosien, *indulgentia* désigne l'amnistie de certains crimes, accordée par les empereurs chrétiens surtout à l'occasion des fêtes pascales. En 1215, ce mot est déjà dans un usage courant au sens qu'il a aujourd'hui dans la langue ecclésiastique. L'indulgence peut se définir, avec le P. Galtier [...] : *La rémission extrasacramentelle (en dehors de la confession) faite par l'Église de la peine temporelle due aux péchés déjà pardonnés* » (R. NAZ, art. « Indulgences », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol.

Il est vrai que la sévérité de la sentence peut avoir pour effet de dissuader au maximum d'éventuels contrevenants à la loi, mais la visée de la loi n'est pas tant pour humilier l'auteur du délit que sa conversion profonde. Autrement dit, le salut de l'âme reste le but ultime de la loi⁷⁰. Si tel n'est pas le cas, le législateur se risque à tomber dans un rigorisme qui dénature la finalité de la loi canonique en faisant fi de l'équité canonique⁷¹. Le droit pénal canonique recommande justement, de s'inspirer, aussi bien dans l'appréciation des délits que dans l'application des peines, de toutes les circonstances susceptibles d'assurer l'amendement du coupable⁷².

Cette prescription est donc à l'opposé de celle donnée au livre III, titre 3, chapitre 1, des Décrétales de Grégoire IX qui en excommuniant le clerc avec une sentence sans appel fait de lui un être infâme qui ne mérite même pas sa place dans la communauté chrétienne⁷³. De telles dispositions sans sous-estimer leurs motivations et le contexte nous semblent quelque peu disproportionnées au regard de la faute commise.

3.2-L'obligation du célibat clérical dans le Code de 1917

Dans le Code de 1917, trois points ont retenu notre attention, à savoir l'obligation de célibat pour les clercs majeurs, les délits contre la loi du célibat et les agressions sexuelles.

5, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 1332).

⁷⁰ C'est ce que rappellera plus tard le Code de 1983 en son can. 1752.

⁷¹ « En un sens dérivé, l'équité sera l'interprétation bienveillante de la loi écrite par les magistrats, juges ou supérieurs ; ils tiennent compte dans l'application d'une loi d'un principe supérieur de justice ou de modération » (R. NAZ, art. « Équité », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 394).

⁷² Voir *ibid.*, 402.

⁷³ Voir FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, vol. II, X3, 3, c. 1, 457.

3.2.1-L'obligation de célibat pour les clercs majeurs

Le Code pio-bénédictin a traité de la question du célibat ou de la chasteté principalement dans cinq canons : les canons 132-133, le canon 140 et les canons 213-214. Chaque canon est porteur d'un sujet plus ou moins précis dont il fait office de norme devant déterminer soit la conduite du clerc ou la procédure à suivre dans des cas délictuels.

3.2.1.1-La question du mariage des clercs au canon 132

Le Code de 1917 n'opère pas d'innovations majeures sur la loi canonique du célibat. Mais certains points méritent une analyse en profondeur. On remarque d'emblée que subsistent encore dans le Code pio-bénédictin les deux Ordres : les Ordres mineurs et les Ordres majeurs. Toutefois, l'obligation du célibat ne s'imposait qu'aux Ordres majeurs : « Les clercs des Ordres majeurs ne peuvent contracter mariage ; ils sont tenus d'observer la chasteté »⁷⁴.

Cette définition de Code de 1917 présente un aspect négatif et l'autre positif⁷⁵. L'aspect négatif vient de sa mise en opposition avec le mariage : vivre le célibat c'est donc ne pas se marier⁷⁶, définition juste, mais qui se parfait davantage avec la conception positive qui vient s'en rajouter à savoir vivre continuellement dans la chasteté⁷⁷.

La violation de cette norme était pour le législateur d'une telle gravité qu'il la qualifie de « sacrilège »⁷⁸. Cette qualification juridique montre que dans l'esprit du législateur le corps

⁷⁴ Can. 132, § 1 : « Clerici in maioribus ordinibus constituti a nuptiis arcentur et servandae castitatis obligatione ita tenentur, ut contra eandem peccantes sacrilegii quoque rei sint ».

⁷⁵ Voir J. F. PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico dal CIC 1917 al CIC 1983 », dans *Periodica*, 83 (1994) (= PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico »), 229.

⁷⁶ Voir *ibid.*

⁷⁷ Voir *ibid.*

⁷⁸ « [Le sacrilège est] l'utilisation de choses ou de lieux sacrés à des fins volontairement opposées à la sainteté de cette chose ou de ce lieu, le sacrilège est plus grave que la simple profanation, qui est l'utilisation de choses sacrées à des fins profanes » (WERKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, 184).

du clerc est tellement sacré qu'il ne peut prétendre à un quelconque mariage synonyme d'une profanation extrême de son corps consacré à Dieu⁷⁹.

Remarquons qu'ici le Code de 1917 a préféré la notion de « chasteté » à celle de « célibat »⁸⁰. Sans doute pour montrer que le simple fait d'être célibataire ne dispense pas les clercs majeurs du caractère « sacrilège » de tout acte sexuel contraire à leur état.

Pour ce qui concerne les clercs mineurs, ils ont le droit de contracter mariage, mais ils perdent par cet acte même leur état clérical : « Les clercs mineurs peuvent contracter mariage, mais à moins que ce mariage ne soit nul du chef de violence ou de crainte, ils perdent de plein droit l'état clérical »⁸¹.

Pourtant le canon 132, § 3 ne déclare pas nulle l'ordination de personnes déjà mariées, mais seulement leur interdit l'exercice de l'Ordre majeur reçu. Mieux, il admet explicitement que cette ordination est valide avec une dispense : « L'homme marié, qui sans dispense apostolique, a reçu les Ordres majeurs, même s'il a agi de bonne foi, ne peut pas exercer ces Ordres »⁸².

⁷⁹ C'est ici le lieu de faire remarquer que le délit de sacrilège concernait à l'origine les biens ecclésiastiques mais ont été revêtu plus tard d'autres modalités comme l'administration des sacrements par les hérétiques, le schisme, le commerce avec une religieuse et la violation du vœu de chasteté (voir N. HACHEZ, *Délits de sacrilège en droit français jusqu'à la fin du XV^{ème} siècle*, Grand, Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Grand, 1910, 90-91).

⁸⁰ Selon toute vraisemblance, l'expression du Code de 1917 « a l'obligation d'observer la chasteté » reprend le concile de Trente qui parle de profession solennelle de chasteté délivrée soit par vœu soit par la loi ecclésiastique (voir G. BRUGNOTTO, « Il concetto di celibato sacerdotale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 [2005], 142). Dans le Code de 1917, en effet, le législateur traite indifféremment les deux notions (can. 132). La difficulté apparaîtra plus nettement quand il s'agira de traiter plus tard des délits contre le célibat ou la chasteté.

⁸¹ Can. 132, § 2 : « Clerici minores possunt quidem nuptias inire sed, nisi matrimonium fuerit nullum vi aut metu eisdem incusso, ipso iure e statu clericali decidunt ».

⁸² Can. 132, § 3 : « Coniugatus qui sine dispensatione apostolica ordines maiores, licet bona fide, suscipit, ab eorundem ordinum exercitio prohibetur ».

Il y a là une difficulté majeure que le Code de 1917 a du mal à évacuer : d'un côté l'impossible conciliation entre l'état clérical et le mariage et de l'autre la reconnaissance de la validité de l'ordination reçue par les hommes mariés même s'ils sont empêchés de l'exercer du fait de leur illicéité⁸³.

3.2.1.2-La relation des clercs avec les femmes

Le canon 133 du Code de 1917 fait explicitement mention de la relation entre les clercs et les femmes. Le canon 133, §§ 1-2 présente de grandes similitudes avec le canon 3 du Concile de Nicée, bien que le contexte soit quelque peu différent :

§ 1- Que les clercs s'abstiennent de retenir chez eux ou de fréquenter de quelque manière que ce soit les femmes dont la fréquentation pourrait éveiller des soupçons.

§ 2-Les clercs ne peuvent cohabiter qu'avec des femmes dont la proche parenté ne permet de rien soupçonner de mal, telles que la mère, la sœur, la tante et quelques autres, ou avec des femmes dont l'honnêteté, jointe à un certain âge écarte tout soupçon⁸⁴.

Ici, l'emploi répété du terme « soupçon » (§§ 1 et 2) peut laisser supposer que l'une des préoccupations du législateur, c'est le regard extérieur et accusateur qu'on pourrait porter sur les clercs quant à l'observance effective de l'obligation de continence à laquelle ils sont tenus⁸⁵.

Toute loi, évidemment, a besoin d'un cadre réglementaire pour faciliter son application. Dans le cas de la loi du célibat, sans un minimum de règles complémentaires, il serait presque utopique d'espérer et de vérifier son application effective. En tout état de cause,

⁸³ Émile estime qu'une telle possibilité découlerait d'un « abîme d'ignorance » de la part de l'homme marié (voir E. JOMBART, *Manuel de droit canon : conforme au Code de 1917 et aux récentes décisions du Saint Siège*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1958 [= JOMBART, *Manuel de droit canon*], 79).

⁸⁴ Can. 133 : « § 1- Caveant clerici ne mulieres, de quibus suspicio esse possit, apud se retineant aut quoquo modo frequentent.

§ 2- Eisdem licet cum illis tantum mulieribus cohabitare in quibus naturale foedus nihil mali permittit suspicari, quales sunt mater, soror, amita et huiusmodi, aut a quibus spectata morum honestas, cum provectiore aetate coniuncta, omnem suspensionem amoveat ».

⁸⁵ David fait remarquer que la faiblesse humaine elle-même prédispose certaines personnes au soupçon même s'il faut en convenir qu'il y a des soupçons tout à fait légitimes ou justifiés : « La masse des hommes est faible, et la faiblesse engendre toujours le soupçon » (D. URQUHART, *Rétablissement du droit canon : vindication de l'Église catholique contre un dominicain*, Paris, Blériot, 1870, 61).

il revient à l'Ordinaire du lieu de juger des cas exceptionnels et de prendre le cas échéant les décisions qui s'imposent. C'est ce que recommande le canon 133, § 3 : « Si la cohabitation avec des femmes qui normalement ne devraient éveiller aucun soupçon, ou bien leur fréquentation donnait lieu, dans quelque cas particulier, à du scandale ou à un danger d'incontinence, il appartient à l'Ordinaire du lieu de juger de ces circonstances et, le cas échéant, d'interdire aux clercs la susdite cohabitation ou fréquentation »⁸⁶.

C'est dire que même dans le cas d'une cohabitation entre le clerc et les femmes au-dessus de tout soupçon, la possibilité du scandale n'est pas exclue, car la trop grande proximité peut être un facteur d'éveil des passions amoureuses qui constituent un danger permanent pour la fidélité à l'engagement de la vie de continence et de célibat des clercs⁸⁷.

Pour ce qui est des clercs contumaces en cette matière, le canon 133, § 4 les présume concubinaires : « Les contumaces en cette matière sont présumés concubinaires »⁸⁸.

L'intention de ce paragraphe, c'est l'obligation de comparaître pour se défendre légalement des graves accusations dont le clerc pourrait faire l'objet. Le simple fait de réfuter des accusations de manquement à la chasteté, en dehors de toute procédure légale, ne suffit pas à justifier l'accusé. Dès lors, le clerc ne saurait ignorer les monitions aux fins de le voir s'amender ou simplement l'avertir sans porter atteinte au pouvoir exécutif de l'autorité ecclésiastique compétente, et de fait tomber dans une situation aggravante que constitue le délit de contumace⁸⁹.

⁸⁶ Can. 133, § 3 : « Iudicium an retinere vel frequentare mulieres, etiam illas in quas communiter suspicio non cadit, in peculiari aliquo casu scandalo esse possit aut incontinentiae afferre periculum, ad Ordinarium loci pertinet, cuius est clericos ab hac retentione vel frequentatione prohibere ».

⁸⁷ Il ne s'agit pas de fuir les femmes mais d'être prudent : « Dans le cadre de leur activité pastorale, les prêtres sont donc invités à la plus grande prudence et à ne jamais présumer de leurs forces » (J. MERCIER, *Le célibat des prêtres : la discipline de l'Église doit-elle changer ?* Desclée de Brouwer, Paris, 2014, 163).

⁸⁸ Can. 133, § 4 : « Contumaces praesumuntur concubinarii ».

⁸⁹ « En droit canonique, on appelle contumace quiconque étant cité en justice soit en matière civile soit en matière criminelle n'y comparait pas. Si, par suite de la déposition des témoins ou tout autre moyen, la culpabilité d'une personne a été prouvée on peut la condamner dans l'état même de sa contumace »

En clair, la contumace du clerc concubinaire signifie qu'il fait preuve, au for externe, d'arrogance envers l'autorité ecclésiastique, tout en persistant dans sa conduite sexuelle délictueuse ou néfaste : le clerc se met ainsi dans un état de rébellion habituelle, opiniâtre, manifestant un repliement sur soi⁹⁰.

Et dans de tels cas, tout porte à croire qu'il entretient un commerce sexuel ou intime avec la femme dont il est incapable de se « séparer »⁹¹. En conséquence, ce clerc est présumé coupable de concubinage jusqu'à ce qu'il s'amende, se réconcilie avec le corps ecclésial et répare ses torts ou au contraire prouve légalement son innocence⁹².

3.2.1.3-Le devoir de fuir les « mondanités » au canon 140

Comme mesure préventive contre les violations à la règle du célibat ou aux atteintes flagrantes à la chasteté des clercs, le Code de 1917, au canon 140, interdit aux clercs tout loisir susceptible de porter atteinte aux bonnes mœurs ou de susciter du scandale : « Que les clercs n'assistent pas aux spectacles, aux danses et aux réunions mondaines, qui ne conviennent pas à leur état, ou qui sont de telle nature que leur présence y causerait du scandale, surtout dans les théâtres »⁹³.

Ici sont visés principalement les spectacles, les danses et les réunions mondaines. La fin du canon est révélatrice de la méfiance extrême du législateur vis-à-vis de certaines

(P.L. GOYHENÈCHE, *Cours élémentaire de droit canonique : traitant des personnes des choses et des jugements*, Paris, Durand, 1872 [= GOYHENÈCHE, *Cours élémentaire de droit canonique*], 249) ; voir aussi J.-M. TUFFERY-ANDRIEU, « La conversion dans le Code de droit canonique de l'Église catholique de rite latin », dans *Cahiers d'études du religieux*, 7 (2009) (= TUFFERY-ANDRIEU, « La conversion dans le Code de droit canonique », 5.

⁹⁰ Voir *ibid.*

⁹¹ « Le terme contumace (de *contumacia*, *contumax*) évoque une idée de rébellion ; le radical *contum* exprime un état ou un acte d'opiniâtreté ; le suffixe *ax* marque l'inclination ou l'excès, le suffixe *acia* la qualité ou la maladie ; le *contumax* est donc l'individu qui manifeste une inclination au mépris de l'autorité et à la rébellion contre l'exercice de cette autorité » (P. TORQUEBAU, art. « Contumace », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 4, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 506).

⁹² Voir TUFFERY-ANDRIEU, « La conversion dans le Code de droit canonique », 5.

⁹³ Can. 140 : « Spectaculis, choreis et pompis quae eos dedecent, vel quibus clericos interesse scandalum sit, praesertim in publicis theatris, ne intersint ».

activités socioculturelles et du théâtre en particulier, et par extension du cinéma⁹⁴. Cette attitude de rejet pourrait s'expliquer aussi par le fait d'opposer quelques fois les œuvres de nature purement spirituelles et les œuvres de nature purement humaine⁹⁵. Et pourtant, tout n'est pas et ne peut pas être spirituel dans la vie de l'homme et dans la société. Il faut parfois permettre à l'homme d'être simplement homme tout en travaillant à la réalisation plénière de sa finalité spirituelle et de sa vocation à la sainteté⁹⁶. Le clerc est un être humain au sens positif, même si son rôle principal est d'aider les hommes et les femmes confiés à ses soins à tendre vers les réalités spirituelles, en étant bien sûr le premier à donner l'exemple.

Bien entendu, tout n'est pas parfait dans les théâtres et le cinéma, mais la condamnation systématique des œuvres qui relèvent de l'imagination et de la créativité humaine laissent suggérer qu'à bien des égards le législateur, poussé par une prudence excessive a outrepassé ou surestimé son rôle⁹⁷.

⁹⁴ Cette méfiance de l'Église vis-à-vis des œuvres théâtrales et cinématographiques selon Ford a été en partie expliquée par Grandjean à l'occasion d'un congrès international organisé par l'Office catholique du cinéma : « L'attitude de l'Église devant le cinéma fut longtemps [...] un étonnement, une méfiance, un scandale... Si l'Église prit d'abord devant le cinéma une attitude d'abstention, voire d'opposition, ce fut en vertu, semble-t-il, de je ne sais quelle règle générale qui lui impose une extrême prudence à l'égard de toute nouveauté » (C. FORD, *Le cinéma au service de la foi*, Paris, Librairie Plon, 1953 [= FORD, *Le cinéma au service de la foi*], 3). Pour Yanogo, la méfiance vis-à-vis du cinéma avait d'abord circulé dans les milieux cultivés avant de s'estomper plus tard : « Le cinéma est né ambulant et les premières projections ont lieu dans les foires, ou à l'occasion du carnaval et des fêtes paysannes. Encore prématuré pour un approfondissement et une réflexion, le public était attiré par la curiosité du prodige technique de l'image en mouvement. Ce qui lui valut une grande méfiance de la part des classes cultivées. Mais la construction des premières salles cinématographiques vers 1907 attire un public plus diversifié et les préjugés commencent à tomber : le cinéma-curiosité cède le pas au cinéma-culture » (D. YANOGO, *Le cinéma : frères lumière, salles obscures, chemins d'Évangile*, Paris, L'Harmattan, 2017, 17).

⁹⁵ Il s'agit là d'une volonté consciente ou non d'interpréter toutes les activités humaines dans le prisme du dualisme platonicien : « La franche hostilité de l'Église à l'encontre du comédien se nourrit d'un argumentaire d'origine platonicienne : l'imitation étant un instrument cognitif, il convient d'en faire un usage judicieux ; or l'acteur court le risque d'être contaminé par les différents rôles, bons mais aussi mauvais, qu'il incarne. Christianisé par les Pères de l'Église, l'argument est repris pour condamner les mœurs dissolues des comédiens, et la pratique du théâtre dans son ensemble » (B. CASTIONI, M. UHLIG [dir.], *Saintes scènes : Théâtre et sainteté à la croisée du Moyen Âge et de la Modernité*, Berlin, Frank et Timme, 2012, 52).

⁹⁶ Il faut préciser que la position de l'Église sur le cinéma a évolué au point que le cinéma a commencé à être au service de la foi comme le soulignait si bien Charles : « Nous pensons, devant la recrudescence de films hagiographiques et inspirés des principes chrétiens, que le moment est venu de "faire le point" et de dresser le bilan des relations entretenues, primitivement avec prudence et timidité, ensuite avec assiduité, par l'Église avec le monde cinématographique » (FORD, *Le cinéma au service de la foi*, 3).

⁹⁷ « Ces salles obscures peuvent aussi devenir un lieu privilégié pour donner du sens, pour transmettre

Néanmoins, il convient de toujours garder à l'esprit que l'argument principal et la motivation première du législateur est son désir d'éviter le scandale, surtout que le théâtre ou le cinéma peuvent aussi être des lieux privilégiés de propagation des vices. Dans de telles situations, on a à la base soit une réaction hostile du peuple qui a des attitudes teintées de fermeture et de radicalisme vis-à-vis de tout ce qui ne vient pas de la religion (sans forcément être contre la religion) ou au contraire c'est la hiérarchie ecclésiastique elle-même qui maintient le peuple dans un complexe ou une mauvaise conscience constamment entretenue par des lois plus ou moins radicales⁹⁸.

3.2.1.4-L'obligation du célibat après la perte de l'état clérical au canon 213

Selon le canon 213, §§ 1 et 2, la perte de l'état clérical fait perdre aussi au concerné tous les droits : offices, bénéfices, droits et privilèges cléricaux. Il ne peut en outre porter l'habit clérical et la tonsure, signe de son appartenance à l'état clérical⁹⁹. Cependant, il est tenu d'observer le célibat. Tant que l'ordination est présumée valide, le clerc même ayant perdu l'état clérical ne peut légitimement être délié de l'obligation au célibat¹⁰⁰. L'obligation du respect du célibat pour les clercs qui ont été légitimement ramenés à l'état laïc ou y sont retournés volontairement se justifie par le fait qu'il n'est pas permis jusque-là à un clerc

une espérance aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui, pour faire l'écho à la bonne nouvelle de l'Évangile, pour rendre témoignage au salut apporté par le Christ » (J.-G. RUEG, P. RAQUIS, P. IDE, *Regards sur la passion du Christ : lectures du film de Mel Gibson*, Toulouse, Carmel, 2004, 6).

⁹⁸ Les comédiens sont restés longtemps victimes de l'intolérance de certains chrétiens et de l'ostracisme du clergé, et n'obtenaient les derniers sacrements qu'après avoir officiellement renoncé à leur métier car le théâtre et les spectacles, de façon générale étaient considérés comme néfastes pour les bonnes mœurs (voir O. ZELLER, J. DUBU, *Les Églises chrétiennes et le théâtre (1550-1850)*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1997, 206 p. », cité par *Cahiers d'histoire*, dans <http://journals.openedition.org/ch/152> [19 juillet 2019]).

⁹⁹ « L'origine de la tonsure est assez imprécise, mais chez les Romains le crâne rasé était un signe de soumission, d'esclavage. La tonsure indique que le clerc devient "le bien propre de l'Églises" et qu'il doit être entièrement soumis à l'évêque qui la lui a conférée » (H. FESQUET, « La suppression de la tonsure », dans <https://www.lemonde.fr/archives/article/1972/09/20/la-suppression-de-la-tonsure.html> [15 juillet 2020]).

¹⁰⁰ « Le Code de 1917 considérait tout de même de quelque manière le consentement du sujet adulte par rapport au sacrement de l'Ordre » (J. TRUDEAU, *Une ordination déclarée nulle ? Des défauts de consentement de la part de l'ordinand pouvant donner lieu à un procès contre une ordination*, Thèse de doctorat, Rome, Université Saint Thomas d'Aquin, 1996, 59).

supérieur de se marier (après la réception du sacrement de l'Ordre)¹⁰¹:

§ 1 : Tous ceux qui ont été légitimement ramenés à l'état laïc ou y sont légitimement retournés, perdent par le fait même leurs offices, bénéfices, droits et privilèges cléricaux ; il leur est interdit de porter l'habit ecclésiastique et la tonsure.

§ 2 : Cependant, le clerc des Ordres majeurs est tenu d'observer le célibat, sauf dans le cas prévu par le can. 214.

Le canon 214, cependant exonère par sentence judiciaire les clercs dont l'ordination est invalide ou faite sous la contrainte de l'obligation du célibat, à moins que ce dernier ait ratifié l'Ordre reçu par son exercice, au moins de façon tacite :

§ 1-Le clerc qui a reçu un Ordre sacré sous la pression d'une crainte grave et qui ensuite, étant libéré de cette crainte, n'a pas montré, au moins tacitement par l'exercice de cet Ordre, qu'il ratifiait librement l'Ordre reçu, tout en se soumettant volontairement aux obligations cléricales, doit être ramené par une sentence judiciaire à l'état laïc. Cette décision requiert la preuve suffisante de la contrainte et du défaut de ratification. Elle comporte la cessation des obligations du célibat et de la récitation des heures canoniques.

§ 2-La contrainte subie par le clerc ainsi que le défaut de ratification doivent être prouvés, d'après les règles indiquées dans les cann. 1993-1998¹⁰².

3.2.2-Les délits des clercs contre la loi du célibat ecclésiastique dans le Code de 1917

Le Code de 1917 a fait l'effort de donner une définition du délit, canon 2195, § 1 :
« Sous le nom de délit on entend en droit ecclésiastique, la violation extérieure et moralement imputable d'une loi à laquelle est attachée une sanction canonique au moins indéterminée ».

La notion de délit est essentiellement constituée par trois éléments : un élément objectif (l'extériorité), un élément subjectif (l'imputabilité) et un élément légal (la prévision d'une sanction légale)¹⁰³. Par ses implications autant que par ses conséquences, la notion de délit s'avère être véritablement au cœur du système pénal de l'Église : c'est à elle que se

¹⁰¹ Can. 213 : « §1- Omnes qui e clericali statu ad laicalem legitime redacti aut regressi sunt, eo ipso amittunt officia, beneficia, iura ac privilegia clericalia et vetantur in habitu ecclesiastico incedere ac tonsuram deferre.

§2 - Clericus tamen maior obligatione caelibatus tenetur, salvo praescripto can. 214 ».

¹⁰² Can. 214 : « §1- Clericus qui metu gravi coactus ordinem sacrum recepit nec postea, remoto metu, eandem ordinationem ratam habuit saltem tacite per orationis exercitium, volens tamen per talem actum obligationibus clericalibus se subiicere ad statum laicalem, legitime probata coactione et ratihibitionis defectu, sentential iudicis redigatur sine ullis caelibatus ac horarum canonicarum obligationibus.

§2-Coactio autem et defectus ratihibitionis probari debent ad normam can. 1993-1998 ».

¹⁰³ Voir A. BORRAS, *Les sanctions dans l'Église : commentaire des canons 1311-1399*, Tardy, 1990 (= BORRAS, *Les sanctions dans l'Église*), 14.

rapporte, de près ou de loin, la quasi-totalité des normes pénales et que s'articule l'ensemble de la législation pénale¹⁰⁴.

3.2.2.1- Les clercs concubinaires

Pour les clercs qui violent la loi du célibat et s'établissent dans une vie de concubinage, le canon 2359, § 1 recommande que l'autorité compétente leur adresse dans un premier temps une monition pour les inviter à renoncer à ce comportement délictueux¹⁰⁵. Mais si cette monition s'avère infructueuse (inutile), l'Ordinaire doit les contraindre non seulement par une suspense *a divinis* mais aussi par la privation des fruits de leur office, de leur bénéfice et de leur dignité : « Si des clercs dans les Ordres sacrés, séculiers ou religieux, sont concubinaires, après une monition inutile, qu'on les contraigne à abandonner leur liaison coupable et à réparer le scandale causé par leur suspense "*a divinis*" et la privation des fruits de leur office, de leur bénéfice, de leur dignité, en observant les cann. 2176-2181 »¹⁰⁶.

La monition, en tant que premier remède pénal peut être une mesure préventive pour avertir la personne qui se met dans l'occasion proche de commettre un délit sur le danger qu'elle encoure¹⁰⁷. Mais si le délit est déjà commis, la monition n'est plus purement préventive, elle prend la forme d'une mesure répressive ou répréhensive¹⁰⁸.

Dans le traitement des violations de l'obligation du célibat clérical, la coutume était d'appliquer aux coupables de lourdes pénitences. Avec le Code de 1917, le ton semble avoir

¹⁰⁴ Voir *ibid.*, 13.

¹⁰⁵ « Monition vient du verbe *monere*, qui signifie avertir ; ce n'est autre chose qu'un avertissement de faire ou de ne pas faire certaines choses » (ANDRÉ, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, tome 2, 553).

¹⁰⁶ Can. 2359, § 1 : « Clerici in sacris sive saeculares sive religiosi concubinari, monitione inutiliter praemissa, cogantur ab illicito contubernio recedere et scandalum reparare suspensione a divinis, privatione fructuum officii, beneficii, dignitatis, servato praescripto can. 2176-2181 ».

¹⁰⁷ Voir BORRAS, *Les sanctions dans l'Église*, 96-97.

¹⁰⁸ Voir *ibid.*, 97.

quelque peu évolué dans le sens de la recherche de conciliation¹⁰⁹. Le canon 2176 encourage en ce sens l'Ordinaire à user de tous les moyens pastoraux et légaux pour n'utiliser que la sanction en dernier recours : « L'Ordinaire doit avertir le clerc qui, contrairement au can. 133 cohabite avec une femme suspecte, ou la fréquente de quelque façon, d'avoir à la renvoyer ou à s'abstenir de la fréquenter, en le menaçant des peines prévues par le Can. 2359 contre les clercs concubinaires »¹¹⁰.

Les clercs concubinaires sont déjà en situation délictuelle. La monition vise donc à les inciter à ne plus en commettre et donc à s'amender. Bien qu'elle ait une portée profondément pastorale, la monition est adressée par l'Ordinaire, en vertu de son pouvoir (de gouvernement) exécutif au for externe, par lui-même ou par son délégué : il ne s'agit donc pas d'un avertissement amical ou paternel, mais bel et bien d'une monition canonique¹¹¹. C'est pourquoi elle doit être motivée, consignée par écrit et sa trace conservée dans les archives secrètes (canon 2309 du Code de 1917)¹¹².

Quand la monition n'atteint pas son but, et devient par le fait même « inutile » (*monitione inutiliter praemissa*), le Code de 1917 prescrit d'infliger aux réfractaires la peine de *suspense a divinis*. La suspension, par définition, est une censure ecclésiastique qui prive un clerc de l'exercice d'un pouvoir qu'il possède à raison de l'Ordre, ou d'un office ou d'un

¹⁰⁹ En réalité, cette évolution pourrait être attribuée à la distinction de plus en plus nette entre les fors compétents, la science juridique voulant se démarquer des questions purement théologiques ou liturgiques : « Les canonistes emploient aussi, au début du XIII^e siècle, les termes de “for contentieux” pour désigner le jugement des crimes par l'Église. C'est le cas du décrétaliste Damasus, lequel utilise indifféremment les expressions “forum contentiosum” et “iudicium contentiosum” lorsqu'il évoque le for judiciaire de l'Église pour l'opposer au for de la pénitence, qu'il nomme tribunal de l'âme. Il explicite en cela un passage de la Summa de Bernard de Pavie – dont il s'inspire largement – qui atteste que la distinction était déjà en germe au début des années 1190 » (R. ECKERT, « Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII^e s. – début du XIII^e s.) », dans *Revue de l'histoire des religions*, 228 [2011], 502).

¹¹⁰ Can. 2176.

¹¹¹ Voir BORRAS, *Les sanctions dans l'Église*, 97.

¹¹² Voir *ibid.*

bénéfice¹¹³. Le Code pio-bénédictin a pris le soin d'en donner une définition plus complète au canon 2278, § 1 : « La suspension est une censure qui interdit à un clerc l'usage de son office, ou de son bénéfice, ou les deux ».

Dans le canon 2359, § 1, le législateur précise, justement, les effets de la suspension pour les clercs concubinaires : privation des fruits de leur office, de leurs bénéfices et de leur dignité. Par la privation des fruits de leur office, le législateur pio-bénédictin entend la révocation de ces clercs¹¹⁴. La privation des bénéfices soustrait l'autorité compétente de son devoir de pourvoir au bien-être matériel des concernés tout en les rendant inaptes aux avantages auxquels ils avaient droit. Par la privation de leur dignité, le législateur entend faire perdre à ces clercs l'honneur dû à leur rang et leur état.

La procédure contre les clercs concubinaires se trouve aux canons 2176-2181. Au final, il est à noter que la procédure peut s'avérer plus ou moins ardue selon que le clerc est curé inamovible, amovible ou simple clerc¹¹⁵.

¹¹³ Voir GOYHENÈCHE, *Cours élémentaire de droit canonique*, 102.

¹¹⁴ « Le Code de 1917 retient deux niveaux dans la définition de l'office : le sens strict et le sens large. Au sens strict, l'office est lié à la participation du pouvoir de l'Église, soit le pouvoir d'ordre soit le pouvoir de juridiction » (H. BEUGRÉ, *Le droit canonique : personnes, actes, pouvoirs et offices*, Abidjan, UCAO, 2016 [= BEUGRÉ, *Le droit canonique*], 248) ; voir aussi can. 145, § 1. « En droit canonique, le fidèle reçoit par le baptême des capacités de participer à la mission du Christ. Elles lui permettent, en plus de l'exercice de ses devoirs et de ses droits de baptisé dans le monde et dans l'Église, d'être titulaire d'offices faisant partie de l'organisation pastorale de l'Église lorsqu'il remplit les conditions d'idoneité déterminées pour l'acquisition de ces offices. Mais certains offices demandent que le titulaire soit un clerc, c.à-d. qu'il ait reçu dans l'ordination des capacités spécifiques pour exercer les *tria munera in capitis* » (P. VALDRINI, « Note sur la notion d'office ecclésiastique dans le Code de droit canonique », dans *L'Année canonique*, 49 [2007], 52). « L'office doit cependant être une charge, ce qui permet de le distinguer des titres ou dignités, qui n'impliquent pour leur titulaire aucune charge mais simplement un honneur » (P. TOXÉ, « L'office ecclésiastique dans l'organisation de l'Église », dans *L'Année canonique*, 49 [2007], 60).

¹¹⁵ L'inamovibilité est le droit du curé à la possession perpétuelle de son titre de façon que tout ecclésiastique pourvu canoniquement d'une cure ne peut être dépossédé de son office et de son bénéfice que pour des causes légitimes prévues par le droit (voir A. TILLOY, *Traité théorique et pratique de droit canonique*, tome I, Paris, Arthur Savaète, 1895 [= TILLOY, *Traité théorique et pratique de droit canonique*], 271).

3.2.2.2-Les délits d'agression sexuelle, d'adultère et d'immoralité sexuelle

Il faut souligner de prime abord que les canons 2359, § 2 et 2359, § 3 sont pour une bonne part une conséquence de l'indistinction que le législateur fait entre les notions de célibat et de chasteté. Dans ces conditions, les offenses à la chasteté apparaissent aussi comme des délits contre le célibat. Or, certains des délits mentionnés dans ces canons, à y voir de près, ne touchent pas la question du célibat au sens technique. Bien des délits qualifiés tels que la sodomie, la bestialité, présentent plutôt une teneur plus morale que juridique¹¹⁶. Même l'adultère, bien qu'il soit un péché extrêmement grave aux conséquences juridiques souvent dévastatrices, revêt difficilement le caractère délictuel du fait que non seulement, il ne constitue pas toujours une rupture systématique du célibat clérical mais en plus est réalisé entre personnes adultes consentantes¹¹⁷. Toutefois, tous ces délits ont en commun le caractère scandaleux qu'ils suscitent aux yeux du législateur et des fidèles, par conséquent une atteinte grave à la promesse ou au vœu de célibat.

Concrètement, le § 2 du canon 2359 énumère un ensemble de sept délits pour lesquels les clercs dans les Ordres sacrés qu'ils soient séculiers ou religieux, doivent être sanctionnés s'ils s'en trouvent coupables :

S'ils ont commis un délit contre le sixième commandement avec des mineurs de moins de seize ans, ou pratiqué adultère, viol, « bestialité », sodomie, excitation à la prostitution ou inceste avec ses consanguins ou alliés au premier degré, ils doivent être suspendus, déclarés infâmes, privés de tout offices, bénéfice, dignité ou charge qu'ils pourraient avoir, et dans les cas les plus graves ils doivent être déposés¹¹⁸.

¹¹⁶ L'acception très généraliste de la notion de chasteté rendant difficile la qualification des délits contre le sixième commandement, la limite entre le juridique et la morale devenait peu perceptible (voir V. MBANDJI, *La prescription des délits sexuels sur des personnes mineures*, Paris, Arthème, 2018, 156-159).

¹¹⁷ « La déposition a été pendant de longs siècles la sanction normale de l'adultère des clercs. Ou bien elle était impliquée dans la pénitence publique, châtement ordinaire de ce crime, dont la profession fut incompatible pendant longtemps avec l'état clérical, ou bien, la pénitence publique se trouvant profondément modifiée et étant pratiquée par les clercs eux-mêmes, la déposition était expressément infligée » (E. MAGNIN, art. « Adultère », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 1, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965 [= MAGNIN, art. « Adultère »], col. 240).

¹¹⁸ Can. 2359, § 2 : « Si delictum admiserint contra sextum decalogi praeceptum cum minoribus infra aetatem sexdecim annorum, vel adulterium, stuprum, bestialitatem, sodomiam, lenocinium, incestum cum consanguineis aut affinibus in primo gradu exercuerint, suspendantur, infames declarentur, quolibet officio,

Le premier sur cette liste est le délit contre le sixième commandement avec des mineurs de moins de seize ans. Le Code de 1917 ne détermine pas un âge précis de la majorité sexuelle, mais semble s'aligner plus sur les usages locaux. Pour le canon 1067, § 1, l'âge canonique pour la majorité matrimoniale est de 16 ans pour l'homme et de 14 ans pour la femme¹¹⁹. Il y a donc une certaine contradiction entre l'âge canonique minimum pour une jeune femme de contracter un mariage valide (quatorze ans) et la qualification juridique d'une personne comme étant mineure (moins de seize ans)¹²⁰. Même si le Code recommande aux pasteurs d'écarter les adolescents candidats au mariage, il manque cependant de clarté sur la notion de « mineure »¹²¹. La difficulté s'accroît quand le législateur affirme dans le même canon au paragraphe 2 que le mariage contracté à partir de 14 ans pour la femme et 16 ans pour l'homme demeure tout de même valide dans les territoires où les usages locaux exigent un âge supérieur : « Quoique le mariage contracté après cet âge soit valide, les pasteurs d'âmes tacheront cependant d'en écarter ceux qui n'ont pas encore atteint l'âge admis par les usages de la région pour contracter mariage »¹²².

beneficio, dignitate, munere, si quod habeant, priventur, et in casibus gravioribus deponantur ».

¹¹⁹ Can. 1067, § 1 : « L'homme ne peut contracter valablement mariage avant seize ans accomplis, et la femme avant quatorze ans accomplis ».

¹²⁰ Bien sûr, le rôle des parents (leur consentement) n'est pas négligeable dans cet imbroglio juridique qui est avant tout un fait culturel (voir P.T. DURAND DE MAILLANE, *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiaire : conféré avec les maximes et la jurisprudence de France*, tome V, Lyon, Joseph Duplain, 1787, 728).

¹²¹ Pour Jomanas, l'Église jamais encourage et n'encourage nullement la réception du sacrement de mariage par des gens non encore parvenus à un certain degré de maturité intellectuelle et psychique (voir E. JOMANAS, *Le mariage canonique des mineurs*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 1994, 8).

¹²² Can. 1067, § 2.

En effet, pour le législateur canonique, le mariage entre baptisés est de la compétence exclusive du droit divin et aussi du droit canonique, mis à part la compétence du droit civil pour les effets purement civils du mariage tel que le rappelle le canon 1016 du Code de 1917 : « Le mariage des baptisés est régi non seulement par le droit divin, mais aussi par le droit canonique, sauf la compétence du pouvoir civil au sujet des effets purement civils de ce mariage ».

C'est donc sur cette base que le Code de 1917 se déclare compétent quant à la fixation de l'âge minimum requis pour l'homme et la femme en vue du mariage. Ainsi, le fait pour le droit canonique d'autoriser *motu proprio auctoritatis* le mariage à un âge relativement bas, ajoute à la confusion sur l'âge raisonnable pour parler de majorité sexuelle¹²³. D'autant plus que l'âge de la majorité sexuelle est généralement plus bas que l'âge de la majorité matrimoniale.

Indépendamment des qualifications juridiques sur l'âge de la majorité sexuelle et matrimoniale, le Code de 1917 a pris le soin de qualifier de délit grave la relation sexuelle des clercs avec des mineurs de moins de seize ans associés à de lourdes peines : la suspension, la mise au banc des personnes déclarées comme infâmes, et la privation de tout office, bénéfice, dignité ou charge¹²⁴.

¹²³ La majorité sexuelle est l'âge à partir duquel un mineur peut entretenir une relation sexuelle avec un adulte sans que cet adulte commette une infraction pénalement réprimée (voir CODE DE NAPOLÉON [1832] art. 331, dans <https://www.europe1.fr/societe/consentement-sexuel-a-quel-age-est-il-fixe-chez-nos-voisins-3491093> [consulté le 20 avril 2018]). Un commentaire d'une décision du Conseil constitutionnel en 2012 (Décision 2011-222 QPC du 17 février 2012) a donné le sens suivant : « majorité sexuelle définie comme l'âge à partir duquel un mineur peut valablement consentir à des relations sexuelles avec une personne majeure à condition que cette dernière ne soit pas en position d'autorité à l'égard du mineur » (P.-B. LEBRUN, G. DERVILLE, G. RABIN, *La protection de l'enfance*, Paris, Dunod, 2020, édition électronique dans <https://books.google.ca/books?id=nG> [25 septembre 2020]).

¹²⁴ Ici, on pourrait rappeler la coutume plus que millénaire de l'aversion de l'Église pour le crime de la défloraison des vierges, qu'elles soient consacrées ou non, perpétrée par les laïcs ou de surcroît par les clercs eux-mêmes (voir BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu*, 116).

Il en est de même pour les clercs qui ont commis l'adultère ou le viol. Il est question d'adultère quand il y a eu rapports charnels consensuels avec une personne qu'on savait mariée¹²⁵. Il est vrai que l'adultère est commis par des personnes adultes consentantes, mais sa gravité vient de la violation formelle du sixième commandement du décologue, mais aussi de la loi canonique sur l'unicité du mariage qui peut à son tour mettre en péril l'autre propriété du mariage qu'est son indissolubilité¹²⁶. Le caractère exclusif et perpétuel du lien matrimonial montre à quel point, il doit être tenu en estime par tous : « D'un mariage valide naît entre les conjoints un lien, de par sa nature, perpétuel et exclusif ; en outre, le mariage chrétien confère la grâce aux époux qui n'y mettent pas obstacle »¹²⁷.

Ainsi, le clerc qui a pour mission première d'orienter les fidèles du Christ sur la voie de la droiture et de la fidélité n'a donc pas le droit de s'ériger en obstacle à l'atteinte de cet idéal chrétien. Aussi, l'adultère rend-t-elle hautement nuisible le ministère du clerc en entachant profondément et durablement sa réputation. En conséquence, sa suspension et sa privation peuvent être justifiées¹²⁸.

Pour ce qui est du viol, il est aussi grave que l'agression sexuelle de mineurs même s'il ne convient pas toujours d'établir des comparaisons entre les délits¹²⁹. Ces deux délits ont néanmoins en commun le défaut de consentement (à l'acte posé) de la personne agressée ou

¹²⁵ Voir MAGNIN, art. « Adultère », 239.

¹²⁶ Voir can. 1013, § 2.

¹²⁷ Can. 1110.

¹²⁸ Dans la pratique, l'adultère ne prive pas de plein droit le clerc de son office et sa dignité, quoiqu'il puisse en être privé par le jugement ecclésiastique en punition de son crime ; la règle générale à observer en cette matière est que la privation de plein droit n'a point lieu, à moins qu'elle ne soit prononcée par la loi (voir M. ANDRÉ, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon dans ses rapports avec le droit civil ecclésiastique*, tome 6, Paris, Librairie catholique de Boulotte, 1860, 502).

¹²⁹ Le sens historique du viol en droit canonique se rapportait plus à une vierge et une veuve : « Le viol [...] est le commerce charnel illicite avec une vierge, ou une veuve vivant honnêtement. Dans le sens propre et strict, il est pris pour la cessation de la virginité » (ibid., 362).

violée. Ajouté à cela, on ne peut oublier tout le traumatisme psychologique ou corporel infligé aux victimes¹³⁰.

Le quatrième délit de cette section est le délit de bestialité :

En un sens moral très large, ce mot désignerait tout excès d'immoralité (en quelque manière que ce soit) tellement opposé à la nature de l'homme qu'il rend celui-ci semblable à la bête [...]. Mais, en théologie morale et en droit canonique, ce sens large paraît tout à fait exceptionnel ; très généralement, bestialité s'y rapporte à la manière du VI^e commandement et signifie un commerce charnel de l'homme avec la bête, soit par des actes incomplets, soit plus souvent (c'est le sens proprement canonique) par rapprochement complet (*coitus, copula viri aut feminae cum bestia*)¹³¹.

La bestialité était par le passé tellement réprouvée qu'elle était frappée par des pénitences très prolongées, pouvant aller jusqu'à trente ans¹³². Ces actes, du point de vue du législateur, sont doublement scandaleux. D'une part, il s'agit d'une dénaturation de la sexualité humaine et d'un mépris flagrant de la dignité fondamentale de l'être humain fait à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1, 26) ; et d'autre part, cela constitue une agression contre l'animal qui, sans réelle volonté et impuissant, subit les assauts sexuels d'un être humain dévoyé. Caractérisée par les rapports sexuels entre des êtres de nature différente, la bestialité apparaît comme le plus immoral des vices d'impuretés contre-nature selon la tradition chrétienne¹³³. C'est en ce sens que le Code pio-bénédictin a jugé bon de la compter au nombre des délits graves contre le célibat des clercs.

¹³⁰ « Les répercussions psychologiques et les nombreuses manifestations qui résultent des abus sexuels sont propres à l'expérience de chaque victime. En général, ces effets peuvent être profonds et difficiles à surmonter » (CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU CANADA, *Protection des personnes mineures contre les abus sexuels*, Ottawa, Éditions de la CECC, 2018, 57).

¹³¹ R. BROUILLARD, art. « Bestialité », dans R. NAZ (Dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965 (= BROUILLARD, art. « Bestialité »), col. 792.

¹³² Voir LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres*, 166.

¹³³ Voir BROUILLARD, art. « Bestialité », col. 793. Encore que le contexte ecclésial de cette réprobation de l'homosexualité fût accentué (et vice versa) par le contexte culturel ou civil : « Les liens entre l'homosexualité et le droit dans une perspective historique s'analysent généralement sous l'angle de la législation répressive, à savoir le droit criminel » (R. DEMERS, « De la *lex scantinia* aux récents amendements du Code criminel : homosexualité et droit dans une perspective historique », dans *Les cahiers de droit*, 25 [1984], 778).

Le délit de la sodomie, selon le Code de 1917, est quant à lui l'équivalent de ce qui convient aujourd'hui d'appeler « homosexualité » masculine dans la mesure où l'homosexualité féminine était moins connue à cette époque¹³⁴. Il n'est pas pour autant exclu que la sodomie puisse aussi se pratiquer entre personnes de sexe différent d'où les concepts de sodomie parfaite et sodomie imparfaite¹³⁵.

Mais lorsque la sodomie fait l'objet d'une réserve au sens des canons 893 et 897, sans autre précision, il s'agit de la sodomie parfaite, c'est-à-dire, de relations entre personnes de même sexe, et de relations complètes : les actes de nature différente ne suffisent pas à motiver l'incidence de la réserve, tout en restant gravement peccamineux¹³⁶. Il convient néanmoins de rappeler que toutes ces peines sont *ferendae sententiae* (can. 2359, § 2), sauf la déposition qui requiert toujours l'intervention d'un tribunal collégial de cinq juges selon le Code de 1917 (can. 1576, § 1, 2°)¹³⁷.

Pour ce qui est du délit d'incitation à la prostitution, il s'entend essentiellement par le fait qu'un clerc se paie les services sexuels de personnes qui se livrent à la prostitution¹³⁸. C'est là une sorte de complicité au vice dans lequel vit l'infortunée prostituée, la prostitution étant par nature une forme de marchandisation de l'être humain en le transformant en un objet

¹³⁴ « On donne ce nom aux rapprochements ou relations sexuels établis entre personnes de même sexe » (R. NAZ, art. « Sodomie », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 1064.

¹³⁵ « La sodomie est dite parfaite lorsqu'elle se présente sous cette forme (personnes de même sexe). Elle est dite imparfaite lorsqu'elle intervient entre personnes de sexe différent, mais implique un rapprochement effectué *intra vas indebitum*. » (ibid.).

¹³⁶ Voir ibid.

¹³⁷ Voir ibid., 1065.

¹³⁸ Il faut reconnaître que la prostitution, du point de vue juridique, est tout de même difficile à définir rendant tout aussi difficile l'interprétation de la loi concernant cette question : « Une définition exacte et précise de cette matière (la prostitution), comme en toute chose de l'ordre moral, présente des difficultés que nous croyons insurmontables. L'absolu lui échappe, parce que les circonstances modifient ou atténuent la gravité du fait que l'on veut renfermer dans une formule légale » (A.P. RABUTAU, P. LACROIX, *De la prostitution en Europe : depuis l'antiquité jusqu'à la fin du XV^e siècle*, Paris, Lebigre Duquesne Frères, 1865, 119).

sexuel au lieu d'être considéré comme personne à part entière¹³⁹. Dans ces conditions, le prêtre ne saurait être complice de tels actes qui portent une atteinte grave à la dignité de la personne humaine. Son devoir, au contraire, dans de pareilles situations, est d'aider du mieux qu'il peut sans attendre une quelconque compensation¹⁴⁰.

Quant à l'inceste, il est avant tout la relation sexuelle entretenue avec une personne de sa proche parenté soit à titre de consanguine ou par alliance au premier degré : « L'inceste, de *in* et de *castus*, est généralement défini : l'union charnelle entre deux personnes parentes ou alliées au degré où le mariage est interdit entre elles soit par le droit divin soit par le droit humain »¹⁴¹.

Le fait que le droit canonique refusait le mariage entre consanguins jusqu'au septième degré est le fruit d'une longue tradition héritée du droit romain¹⁴². Les laïques condamnés pour inceste sont déclarés infâmes ipso facto (can. 2357, § 1), et les clercs mineurs encourent outre l'infamie, des peines supplémentaires (can. 2358)¹⁴³. Les clercs majeurs, coupables d'inceste avec des parentes ou alliées du premier degré, doivent être aussi frappés de suspense, déclarés infâmes, privés de tout office, bénéfice, dignité ou charge, et dans les cas plus graves être déposés : l'infamie les rendant irréguliers *ex defectu* à exercer les Ordres

¹³⁹ Tous les sévices que subissent les prostituées montrent à quel point bon nombre de ces personnes fragiles et vulnérables sont exploitées bon gré mal gré.

¹⁴⁰ Ce type de délit qualifié autrefois d'infâme ne l'est plus tout à fait aujourd'hui, du moins dans le droit positif ecclésiastique : « Le Code de 83 a supprimé simplement la notion d'infamie. Mais se vouloir pénitent de nos jours serait se désigner pour l'infamie de fait. Nos esprits contemporains, imbus de la notion d'égalité, ne le supportent pas » (J.C. ROCHET, « Efficacité du droit pénal canonique », dans *L'Année canonique*, 38 [1996], 138).

¹⁴¹ G. OESTERLÉ, art. « Inceste », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 1297.

¹⁴² « L'Église avait tendance à admettre dans son droit matrimonial le régime de consanguinité que le droit romain admettait dans le droit successoral. Or en droit romain, et parfois aussi en droit germanique, la consanguinité conférait vocation héréditaire jusqu'au septième degré, c.-à-d. aussi loin que la consanguinité pouvait être établie. D'où la règle qui a triomphé dans le droit ecclésiastique : le mariage était interdit jusqu'au septième de degré, ce qui revient à dire que le mariage ne pouvait être célébré entre consanguins, en conformité avec l'esprit du Lévitique (VIII, 6) : aucun de vous ne s'approchera d'une femme qui est sa propre parente » (ibid., 1298-1299).

¹⁴³ Voir ibid., 1313.

(can. 984, §5) : « Le can. 2294 les rend en outre inhabiles à obtenir dans l'avenir des bénéfices, pensions, offices et dignités ecclésiastiques ; incapables de participer aux actes légitimes ecclésiastiques, d'exercer un droit ou une fonction d'Église. Ils doivent être écartés de l'exercice du saint ministère (can. 2359) »¹⁴⁴.

3.2.2.3-Le délit de sollicitation à la confession

Le canon 2368 prescrit de suspendre de la célébration de la messe, en plus de la perte de la faculté d'entendre les confessions tout prêtre qui a commis le crime de sollicitation, suivant la gravité du délit¹⁴⁵. Il doit être aussi privé de tous les bénéfices et dignités et déclaré inhabile à les acquérir : « Si quelqu'un a commis le crime de sollicitation prévu au can. 904, on doit le suspendre de la célébration de la messe et du droit d'entendre les confessions ou même, suivant la gravité du délit, le déclarer inhabile à les entendre ; il faut le priver de tous les bénéfices et dignités, de voix active et passive, et le déclarer inhabile à les acquérir »¹⁴⁶.

Le canon 904 prévoit en effet que le pénitent, victime de sollicitation de la part d'un prêtre, a l'obligation de le dénoncer dans un délai d'un mois à l'ordinaire du lieu ou au Saint Office : « Suivant la norme des Constitutions apostoliques, spécialement celle de Benoît XIV, *Sacramentum Poenitentiae* du 1^{er} juin 1741, le pénitent doit dénoncer dans le mois à l'Ordinaire du lieu ou au S. Office le prêtre coupable du délit de sollicitation dans la

¹⁴⁴ Ibid.

¹⁴⁵ « *Sollicitare ad turpia*, c'est engager une autre personne, quel que soit son sexe ou son âge, à commettre un péché extérieur et grave contre le sixième commandement de Dieu. La sollicitation peut se faire en action [gestes] ou en paroles ou par écrit. Si la chose est équivoque, on doit en juger par la suite. Des flatteries à une femme sur sa beauté, un billet un peu tendre, etc., sont à interpréter comme une grave sollicitation lorsqu'ils ont été vite suivis d'une action coupable commise par le prêtre avec la même personne. Le délit de sollicitation se vérifie même si la sollicitation a été mutuelle et que le prêtre n'ait pas commencé. La sollicitation doit venir du *confesseur comme tel*, avoir donc une relation assez étroite avec la confession. » (JOMBART, *Manuel de droit canon*, 270).

¹⁴⁶ Can. 2368, § 1 : « Qui sollicitationis crimen de quo in can. 904, commiserit, suspendatur a celebratione Missae et ab audiendis sacramentalibus confessionibus vel etiam pro delicti gravitate inhabilis ad ipsas excipiendas declaretur, privetur omnibus beneficiis, dignitatibus, voce activa et passiva, et inhabilis ad ea omnia declaretur, et in casibus gravioribus degradationi quoque subiiciatur ».

confession ; et le confesseur est obligé gravement en conscience d'avertir le pénitent de ce devoir¹⁴⁷.

La dénonciation du prêtre par le pénitent vise à dissuader autant que possible les confesseurs à s'adonner à ce genre de pratiques qui portent gravement atteinte à ce sacrement et à la l'intégrité de ceux qui le sollicitent¹⁴⁸. Mais pour éviter aussi les fausses dénonciations ou accusations non fondées, le législateur a frappé le péché de dénonciation calomnieuse d'une excommunication réservée au Siège Apostolique : « Le seul péché réservé pour lui-même au Saint-Siège est la fausse dénonciation, par laquelle un prêtre innocent est accusé auprès des juges ecclésiastiques du crime de sollicitation »¹⁴⁹.

Une telle dénonciation pour être prise en compte pénalement doit avoir revêtu les formes judiciaires, c'est-à-dire, avoir eu lieu devant l'Ordinaire ou son délégué, sous serment, en présence d'un ecclésiastique faisant office de notaire, avec indication des noms et qualités du plaignant suivis de sa signature, sans autre témoin¹⁵⁰. Aussi pour lever l'excommunication, la personne coupable de dénonciation calomnieuse doit-elle se rétracter de façon formelle et réparer le dommage causé au confesseur, en plus de se voir imposer une lourde pénitence tel que le prescrit le canon 2363 :

Si quelqu'un, personnellement ou par d'autres, dénonce mensongèrement aux supérieurs un confesseur pour crime de sollicitation, il tombe par le fait dans une excommunication spécialement réservée au Siège apostolique ; il ne peut, en aucun cas, en être absous avant d'avoir formellement rétracté la fausse dénonciation et réparé, selon ses moyens, les dommages qui auraient pu en résulter ; on doit en outre lui imposer une grave et longue pénitence et tenir compte du can. 894¹⁵¹.

¹⁴⁷ Can. 904.

¹⁴⁸ « La dénonciation judiciaire est la manifestation d'un crime ou délit, faite au supérieur en tant que juge, pour l'engager à procéder juridiquement contre le coupable. La dénonciation diffère de l'accusation, en ce que le dénonciateur ne prend pas sur lui l'obligation de prouver le délit » (TILLOY, *Traité théorique et pratique de droit canonique*, 247).

¹⁴⁹ Can. 894.

¹⁵⁰ Voir R. NAZ, art. « Dénonciation », dans R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 4, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 1127.

3.2.2.4- La présomption de mariage et la tentative de mariage

Le canon 2388, § 1 traite du délit de présomption de mariage qui expose les clercs coupables à une excommunication *latae sententiae* réservée au Siège Apostolique :

Les clercs « *in sacris* » et les réguliers ou moniales après leur vœu solennel de chasteté, qui auraient la présomption de contracter mariage, ne fût-ce que civilement, ainsi que leurs prétendus conjoints, encourrent une excommunication « *latae sententiae* » simplement réservée au Siège apostolique. En outre les clercs, qui après monition, ne seraient pas venus à résipiscence, dans le délai fixé par l'Ordinaire, selon la diversité des circonstances, doivent être dégradés, et il faut tenir compte du can. 188 n.5¹⁵².

Ici, le canon concerne uniquement les « clercs *in sacris* », c'est-à-dire les clercs ayant reçu le sacrement de l'Ordre à des degrés différents, mais plus spécifiquement les diacres et les prêtres¹⁵³. Le Code de 1917 en son canon 1825, § 1 définit la présomption comme étant la conjecture probable d'une chose incertaine : l'une est de droit et déterminée par la loi elle-même, l'autre est du fait de l'homme et établie par le juge¹⁵⁴. La présomption de droit fait foi, elle relève du simple constat duquel on peut tirer une conséquence certaine, sans conjecture : « La présomption *juris* et de *jure* fait pleine foi. Elle est irréfragable. Elle ne peut être détruite par la preuve contraire, et celui qui peut s'en prévaloir n'a rien à prouver sinon qu'il se trouve dans les conditions requises pour que la présomption puisse être appliquée par le juge »¹⁵⁵.

¹⁵¹ Can. 2363.

¹⁵² Can. 2388, § 1 : « Clerici in sacris constituti vel regulares aut moniales post votum sollemne castitatis, itemque omnes cum aliqua ex praedictis personis matrimonium etiam civiliter tantum contrahere praesumentes, incurrunt in excommunicationem latae sententiae Sedi Apostolicae simpliciter reservatam ; clerici praeterea, si moniti, tempore ab Ordinario pro adiunctorum diversitate praefinito, non resipuerint, degradentur, firmiter praescripto can. 188, n. 5 ».

¹⁵³ La tentative de mariage n'est pas une expression canonique exclusivement consacrée aux clercs ; elle concerne aussi ceux qui sont tenus par le lien d'un mariage antérieur (voir JOMBART, *Manuel de droit canon*, 313).

¹⁵⁴ Voir can. 1825, § 1. « La preuve dite de présomption est celle qui résulte de conjectures fondées, provenant d'indices qui permettent de présumer de la vérité sur la chose ou sur le fait qui est en litige. Ce n'est pas une preuve proprement dite, mais une conjecture fondée qui a l'autorité d'une demi-preuve, et, en certains cas d'une preuve pleine » (TILLOY, *Traité théorique et pratique de droit canonique*, 240).

¹⁵⁵ R. NAZ, art. « Présomption », dans R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col. 200.

Au contraire, la présomption de fait n'est déterminée comme telle qu'à la suite d'une décision judiciaire¹⁵⁶. Au canon 2388, § 1, il est surtout question d'un cas de présomption légale puisqu'il est déjà déterminé par le législateur¹⁵⁷. Bien qu'elle ne constitue pas une preuve directe, ce type de présomption repose néanmoins sur des faits certains qui appellent à l'application automatique de la norme. Il revient donc aux clercs de ne pas créer des conditions objectives qui réunissent des indices suffisants (preuves factuelles) menant à la présomption légale, ou au contraire de prouver (sur la base de preuves tangibles) qu'une telle présomption à leur sujet n'est pas justifiée. En effet, selon le canon 1827, « Celui qui a pour lui une présomption de droit est libéré du fardeau de la preuve, lequel retombe sur la partie adverse ; si celle-ci ne fait pas sa preuve, la sentence doit être portée en faveur de la partie qui peut invoquer la présomption ».

C'est pourquoi l'évêque a pleine autorité après monition formulée à l'endroit du clerc concerné de dégrader ce dernier s'il ne vient pas à résipiscence,¹⁵⁸ autrement dit, s'il n'apporte pas la preuve qu'il s'est amendé sinon qu'il est innocent du délit qui lui est imputé.

Au paragraphe 2 du canon 2388, le Code de 1917 aborde la question de la tentative de mariage : « Tant dans les Ordres que dans les congrégations religieuses, tous (ceux qui se sont mariés, ont fait une tentative de mariage, ainsi que leurs conjoints) encourent une excommunication « *latae sententiae* » réservée à l'Ordinaire »¹⁵⁹.

Les clercs, surtout majeurs, qui se sont « mariés » ou qui tentent de se marier encourent systématiquement une excommunication *latae sententiae* dans le but de leur faire

¹⁵⁶ « À la différence de la précédente, la présomption *juris tantum* ou *simpliciter* peut être détruite par la preuve contraire. Il appartient au juge d'apprécier la valeur de cette preuve » (ibid., 201).

¹⁵⁷ « La présomption est dite légale, lorsqu'elle est dégagée par le législateur pour être appliquée aux circonstances habituelles de la vie. La présomption est dite personnelle lorsqu'elle est dégagée par un individu, généralement par le juge, pour être appliquée à une espèce donnée » (ibid., 200 ; voir aussi TILLOY, *Traité théorique et pratique de droit canonique*, 240).

¹⁵⁸ Voir can. 188, 8°.

¹⁵⁹ Can. 2388, § 2 : « Quod si sint professi votorum simplicium perpetuorum tam in Ordinibus quam in Congregationibus religiosi, omnes ut supra, excommunicatio tenet latae sententiae Ordinario reservata ».

comprendre la gravité d'un tel délit¹⁶⁰. Jusque-là, les peines encourues pour les atteintes au célibat ne vont pas jusqu'à l'excommunication *latae sententiae*¹⁶¹. Mais la présomption de mariage et la tentative de mariage sont pour le législateur pio-bénédictin des délits tellement graves que leurs auteurs doivent se savoir exclus, en conscience, de la communion ecclésiale dès la commission de ces délits, à la différence cependant que le délit de la présomption de mariage est réservé au Siège Apostolique alors que celui de tentative de mariage est seulement réservé à l'Ordinaire. Sur la qualification juridique de l'acte comme tentative de mariage, il s'agit pour le législateur de lever toute équivoque entre un vrai mariage et un acte qui même sous le couvert abusif de mariage n'en est pas un en réalité :

Le mot « tentative » paraît bien ici adéquat, car, en aucun cas, en raison de leur mauvaise foi, les contractants ne doivent pouvoir prétendre avoir contracté un mariage au sens que l'Église donne à ce mot. C'est ainsi que le droit canonique est amené à s'occuper de l'union célébrée devant le ministre d'un culte dissident, devant l'officier de l'état civil et même, selon certains auteurs, le mariage célébré en forme purement secrète et privée, par simple échange de consentement¹⁶².

Contre de telles infractions aux règles disciplinaires, le Code de 1917 a voulu des sanctions tout à fait exemplaires :

Les clercs constitués dans les Ordres sacrés, qui se rendent coupables d'une tentative de mariage, encourrent : l'excommunication *latae sententiae*, l'irrégularité *ex delicto* (can. 985, 3°). La privation de tous leurs offices ipso facto, sans aucun jugement. En outre s'ils ne viennent pas à résipiscence dans les délais que l'évêque a pu fixer au moyen d'une monition, ils doivent être punis de dégradation, par sentence spéciale (can. 2388, § 1)¹⁶³.

¹⁶⁰ « La tentative de mariage est retenue par le droit quand elle vient d'un clerc constitué dans les ordres sacrés, d'un religieux ou d'une religieuse à vœux solennels ; enfin quand elle forme une circonstance complémentaire et aggravante pour le délit d'adultère » (R. NAZ, art. « Attentat de mariage », dans R. NAZ [dir.], *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 1, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, col.1308).

¹⁶¹ « D'après P. Huizing qui a consacré une étude approfondie aux premiers développements de l'excommunication *latae sententiae*, Etienne aurait été le premier à poser, dans sa *Somme sur le Décret* rédigée vers 1165-66, que la sentence d'excommunication découle dans certains cas du canon lui-même : "*ex dando canone procedit*". La sentence d'excommunication n'a pas besoin d'être portée (*ferendae sententiae*). L'excommunication découle *ipso iure* diront les uns, ipso facto diront les autres de la commission de l'acte visé par le canon qui l'interdit. Elle est *datae sententiae* ou encore *latae sententiae*, expression qui finira assez vite par l'emporter » (J. HOAREAU-DODINAU, P. TEXIER, *La peine : discours, pratiques, représentations*, Paris, Pulim, 2005, 38).

¹⁶² R. NAZ, art. « Attentat de mariage », 1308.

¹⁶³ Ibid., 1309.

3.3-Les propositions dans les travaux préparatoires pour la formulation du canon 277, § 1 du Code de 1983

Cette section se déroulera en trois phases. Elle portera en premier lieu sur la question du célibat dans le Schéma préparatoire du nouveau Code, suivie des discussions en 1977 et enfin de ce qu'on peut retenir sur le même sujet dans les Schémas de 1980 et 1982.

3.3.1-Le Schéma de 1966 : Des clercs (*De clericis*)

Le groupe d'étude sur le clergé a discuté de la question du célibat du 24 au 28 octobre 1966, pour ensuite proposer la réforme des canons 132 et 133¹⁶⁴. Pour la révision du Code de 1917, en son canon 132, le groupe de discussion sur le célibat ecclésiastique a réservé l'obligation du célibat aux Ordres majeurs qui commencent avec le diaconat, contrairement au Code de 1917 en son canon 132 qui étendait cette norme aux Ordres mineurs¹⁶⁵.

Ainsi la première proposition sur le célibat dans le Schéma de 1966 se présente comme suit : « Les clercs, qui ont reçu l'ordination diaconale, sont tenus par l'obligation d'observer la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des cieux, et sont astreints pour cela au célibat »¹⁶⁶.

¹⁶⁴ Voir B. DALY, « The Obligations of Continence and Celibacy for Priests » dans *Compass*, 43 (2009), 26-27.

¹⁶⁵ Voir N. TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern for Clerical Celibacy in the Light of Canon 277 § 3 : Bishops of Myanmar and Priestly Celibacy*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbaine, 2001 (= TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*), 25 ; P. EMEKA, *Priestly Celibacy: a Gift and a Commitment (can. 277 § 1): Adaptation to Igbo Culture, Nigeria*, Thèse de doctorat, Rome, Université grégorienne, 2014 (= EMEKA, *Priestly Celibacy*), 139.

¹⁶⁶ Can. 132, § 1 : « Clerici, recepto diaconatus ordine, obligatione tenentur servandi perfectam perpetuamque propter Regnum coelorum continentiam, ideoque coelibatum adstringuntur » (COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, « De obligationibus clericorum », dans *Communicationes*, 16 [1984] [= COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, « De obligationibus clericorum »], 175).

Une des nouveautés dans cette proposition est le besoin de motiver la loi du célibat¹⁶⁷. Cela peut se comprendre aussi avec le contexte postconciliaire où bien des fidèles s'interrogeaient sur la nécessité d'une telle obligation imposée aux clercs, mais aussi eu égard aux profondes mutations qui s'opéraient dans la société contemporaine. Le Pape Paul VI, en son encyclique sur le célibat des clercs qui suivra trois ans plus tard le début des travaux sur la réforme du Code de 1917, ne manquera pas, dès les premières lignes de ce document, de faire cas de cette pression endogène et exogène à l'Église à l'effet de la voir opérer un changement « positif » de la norme¹⁶⁸.

La commission a également préféré l'expression « continence parfaite et perpétuelle » en remplacement du terme « chasteté » utilisé par le Code de 1917. Cette nouvelle expression est essentiellement due à l'influence du Concile Vatican II qui a choisi d'utiliser « la continence parfaite et perpétuelle pour le royaume des cieux » (*perfecta et perpetua propter regnum coelorum continentia*) en parlant de la chasteté des clercs¹⁶⁹. Le Concile va ainsi employer les termes différemment selon qu'il parle des clercs en général ou des religieux.

¹⁶⁷ De même que la motivation contribue au progrès du droit jurisprudentiel selon Terré, nous estimons pour notre part qu'elle n'est pas non plus à exclure systématiquement dans certaines formulations de la règle de droit fut-elle succincte et précise : « La motivation doit contribuer au progrès du droit par son caractère didactique en même temps qu'elle doit permettre aux destinataires de comprendre la solution » (F. TERRÉ, *Introduction générale au droit*, Paris, Dalloz, 2019 ; édition électronique <https://books.google.ca/books?id=1CS-DwA> [10 juillet 2020]). Il est évident que la technique rédactionnelle doit obéir à la généralisation par l'abstraction : « L'abstraction est la meilleure traduction de l'impersonnalité et de l'universalité de la loi parce qu'elle lui confère la vertu de neutralité et de transparence des formules. En effet, cette vertu de neutralité et de transparence assure la longévité de la loi contre son vieillissement. Elle revêt la formule de la loi d'une capacité d'adaptation aux situations nouvelles qui garantit sa permanence, d'une capacité de couverture de la plus grande variété des cas d'espèce, dans l'instant où la loi s'applique » (S. KIKWANGA, *La charité comme fondement du droit canonique*, Paris, L'Harmattan, 2016, 74).

¹⁶⁸ « Le célibat sacré, que l'Église garde depuis des siècles comme un joyau splendide, conserve toute sa valeur également à notre époque caractérisée par une transformation profonde des mentalités et des structures. Cependant, dans ce climat où fermentent tant de nouveautés, s'est fait jour entre autres choses la tendance, voire la nette volonté, de presser l'Église de remettre en question cette institution caractéristique. D'après certains, l'observance du célibat ecclésiastique constituerait maintenant un problème ; elle deviendrait quasiment impossible de nos jours et dans notre monde » (PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, 24 juin 1967 [= PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*]) n° 1, dans *AAS*, 46 [1967], 657, traduction française dans *La Documentation catholique*, 64 [1967], 1249).

¹⁶⁹ CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965 (=PO), n° 16 dans *AAS*, 58 (1966), 1015, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 430.

En effet, dans le Décret *Perfectae caritatis*¹⁷⁰, le Concile, parlant de la même réalité, emploiera plutôt « La chasteté “pour le royaume des cieux” (cf. Mt. 19, 12), dont les religieux font profession, doit être regardée comme un don éminent de la grâce »¹⁷¹. En choisissant l’expression continence parfaite et perpétuelle, la commission s’inscrit donc dans l’effort de clarification des deux termes de telle sorte que la continence pour le royaume soit réservée aux clercs en général et la chasteté pour le royaume, un terme essentiellement consacré aux religieux. En pratique, il s’agit de la même réalité mais différemment exprimée pour éviter la confusion terminologique¹⁷². En d’autres termes, avec la proposition conciliaire reprise par le Schéma de 1966, la continence parfaite et perpétuelle est le terme juste pour parler de la vie sexuelle des clercs et la chasteté consacrée est le terme approprié pour parler du premier des trois conseils évangéliques dont font profession les religieux.

Une autre innovation dans cette proposition de 1966, l’obligation de la continence parfaite, ne devrait pas s’appliquer aux diacres permanents : « Ce qui est prescrit au § 1 ne s’applique pas aux hommes mariés d’âge mûr promus au diaconat permanent par décret des Conférences épiscopales compétentes, approuvé par le Souverain Pontife »¹⁷³.

Cette ouverture législative a été rendue possible grâce à la Constitution dogmatique

¹⁷⁰ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur la rénovation et l’adaptation de la vie religieuse *Perfectae caritatis*, 28 octobre 1965 (= PC), dans AAS, 58 (1966), 702-712, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 469-490.

¹⁷¹ « Castitas “propter regnum coelorum” (Mt. 19, 12), quam religiosi profitentur, tamquam eximium gratiae donum aestimanda est » (PC, n° 12, dans AAS, 58 [1966], 707, *Vatican II, Centurion*, 481).

¹⁷² « On se plaît à opposer “la loi du célibat sacerdotal”, qui est imposée aux prêtres en vue d’une plus grande disponibilité à leur ministère par la “discipline ecclésiastique” propre au rite latin, au vœu de chasteté des religieux, et plus largement de la “vie consacrée par la profession des conseils évangéliques”, lequel est librement choisi pour lui-même. Poussant cette opposition jusqu’à la caricature scandaleuse, certains ont prétendu, dans le tumulte de l’après soixante-huit, que la promesse sacerdotale n’obligerait pas à la chasteté comme telle, mais simplement au célibat entendu comme une pure abstention au mariage » (J.M. GARRIGUES, « Le célibat sacerdotal et le vœu de chasteté de la “vie consacrée” : identité de matière et différence de signification », dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, Paris, Parole et Silence, 2011, 121).

¹⁷³ Can. 132, § 2 : « Praescripto paragraphi 1 non tenentur viri maturioris aetatis in matrimonio viventes qui, iuxta decreta competentis Episcoporum Conferentiae a Summo Pontifice adprobata, ad diaconatum stabilem promoventur » (COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, « De obligationibus clericorum », 175).

Lumen gentium du Concile Vatican II et à l'opinion positive donnée par la plupart des évêques et experts consultés¹⁷⁴. Mais la compétence attribuée à de la Conférence épiscopale sur la question du célibat peut paraître superflue¹⁷⁵.

Aussi, le diaconat permanent étant un fruit des propositions conciliaires de Vatican II¹⁷⁶, son intégration dans le futur Code avec ses modalités d'exercice apparaissait tout autant nécessaire pour les rédacteurs. Dans sa proposition au § 3 du canon 132, la Commission donne la possibilité aux sous-diacres d'âge mûr de contracter mariage, sauf s'ils sont destinés au diaconat non permanent. Dès lors, ceux-ci perdent de plein droit leur statut clérical s'ils se marient, à moins que ce mariage ne soit nul du chef de violence ou de crainte grave¹⁷⁷.

Ce paragraphe du canon 132 du Schéma de 1966 est une reprise du canon 132, § 2 du Code de 1917 : « Les clercs mineurs peuvent contracter mariage, mais à moins que ce mariage ne soit nul du chef de violence ou de crainte, ils perdent de plein droit l'état clérical ».

Même s'il s'agit ici des clercs, tout mariage suppose une volonté libre des contractants ; or la violence et la crainte grave qui peuvent être dues à des pressions extérieures ou intérieures entachent sans aucun doute la validité du consentement des parties¹⁷⁸.

¹⁷⁴ Voir *ibid.*

¹⁷⁵ Le document conciliaire *Christus Dominus* en son numéro 38 donne une définition plus ou moins complète de ce qu'est une conférence épiscopale : « Une conférence épiscopale est en quelque sorte une assemblée dans laquelle les prélats d'une nation ou d'un territoire exercent conjointement leur charge pastorale en vue de promouvoir davantage le bien que l'Église offre aux hommes, en particulier par des formes et des méthodes d'apostolat convenablement adaptées aux circonstances présentes » (CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur la charge pastorale des évêques *Christus Dominus*, 28 octobre 1965 [= CD], n° 38, dans *AAS*, 58 [1966], 693, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 386).

¹⁷⁶ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, 21 novembre 1964 (= LG), n° 29, dans *AAS*, 57 (1964), 36, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 64.

¹⁷⁷ § 3 : « Subdiaconi possunt quidem nuptias inire, sed, nisi sint viri maturioris aetatis ad diaconatum stabilem destinati, nuptias si contrahant ipso iure a statu clericali decidunt, nisi eorum matrimonium fuerit nullum vi aut metu eisdem incusso » (COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, « De obligationibus clericorum », 176).

¹⁷⁸ La science canonique estime que la violence ou la crainte grave vicie le consentement alors que le mariage représentant l'union du Christ et son Église, les conjoints doivent se donner aussi librement que le

Outre la question des diacres permanents et des clercs inférieurs, les rédacteurs ont aussi proposé une version simplifiée du canon 133 du Code pio-bénédictin, présenté au canon 133 du Schéma de 1966 :

Que les clercs s'abstiennent de retenir chez eux ou de fréquenter de quelque manière que ce soit les femmes dont la fréquentation pourrait éveiller des soupçons. Le droit particulier et les statuts détermineront les normes appropriées, au sujet des lieux concernés ; l'Ordinaire des lieux portera à cet effet d'autres règles au sujet de la fréquentation des femmes particulièrement celle susceptible de provoquer un scandale¹⁷⁹.

On remarquera ici que le paragraphe § 2 du canon 133 du Code de 1917 a été entièrement abandonné. Le paragraphe 3 du même canon par contre a été reconduit avec des termes différents. Le Code de 1917, autant que le nouveau projet, prend le soin de nommer le sexe opposé uniquement, la femme en l'occurrence, comme un danger potentiel pour la continence des clercs¹⁸⁰. Le texte du Schéma de 1966 a néanmoins le mérite de la simplification et de la « judiciarisation » des termes utilisés.

Christ qui s'était sacrifié pour son Église (voir A. ESMEIN, *Le mariage en droit canonique*, tome I, Paris, Larose et Forcel, 1891, 309).

¹⁷⁹ « Caveant clerici ne mulieres, de quibus suspicio esse possit, apud se retineant aut quoquo modo frequentent. Iuris particularis est normas magis determinantas, secundum locorum adiuncta, de hac re statuere ; atque ad loci Ordinarium pertinet iudicium ferre utrum retinere aut frequentare mulieres in casu particulari scandalo esse possit » (COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, « De obligationibus clericorum », 177).

¹⁸⁰ Aubert situe la méfiance du corps ecclésiastique vis à vis de la femme depuis l'époque grégorienne où la vie monastique semble être l'idéale de vie cléricale : « L'exercice du ministère est lié désormais à un style de vie plus ou moins monastique, caractérisée essentiellement par le célibat. La femme devient donc radicalement étrangère aux clercs alors qu'aux siècles précédents, elle pouvait être bénie comme femme de diacre, de prêtre ou d'évêque » (M.-J. AUBERT, *Des femmes diacres : un nouveau chemin pour l'Eglise*, Paris, Beauchesne, 1987, 147).

3.3.2-Le Schéma de 1977 : Du peuple de Dieu

Dans le Schéma de 1977, le canon 132 du Schéma de 1966 devient le canon 135¹⁸¹ : « § 1-Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du royaume des cieux, et sont donc astreints au célibat ».

Le nouveau canon proposé ne fait point de distinction entre clercs mineurs et clercs majeurs. En faisant abstraction du terme *recepto diaconatus ordine* pour les clercs qui ont reçu l'ordination diaconale tel que mentionné au canon 132, § 1 du Schéma de 1966, le canon 135, § 1 réserve désormais, exclusivement, l'appellation « clercs » aux diacres, prêtres et évêques.

Déjà au Concile Vatican II, les clercs mineurs ont été littéralement ignorés. Dans sa présentation des différents membres du peuple de Dieu, trois catégories de fidèles apparaissent : les membres de l'Église appartenant à sa constitution hiérarchique, l'état religieux et les laïcs. De ce point de vue, les fidèles appartenant aux Ordres mineurs, s'ils ne sont pas des religieux, sont essentiellement considérés comme des laïcs :

Sous le nom de laïcs, on entend ici l'ensemble des chrétiens qui ne sont pas membres de l'ordre sacré et de l'état religieux sanctionné dans l'Église, c'est-à-dire les chrétiens qui, étant incorporés au Christ par le baptême, intégrés au peuple de Dieu, faits participants à leur manière de la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, exercent pour leur part, dans l'Église et dans le monde, la mission qui est celle de tout le peuple chrétien¹⁸².

Selon le Concile, ce qui fait la particularité des laïcs c'est leur engagement dans la vie séculière : « Le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs »¹⁸³. Par « caractère séculier », le Concile entend signifier l'existence des laïcs dans le « siècle », c'est-à-dire dans le monde temporel ou profane¹⁸⁴.

¹⁸¹ Voir TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*, 28.

¹⁸² LG, n° 31, dans AAS, 57 (1964), 37, *Vatican II, Centurion*, 66.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Voir P. THOMAS, *Ces chrétiens que l'on appelle laïcs*, Paris, Ouvrières, 1988, 86.

Bien que le Concile ait quasiment passé sous silence les Ordres mineurs, ceux-ci vont tout de même continuer d'exister, dans la pratique, jusqu'à la lettre apostolique *Ministeria quaedam* de Paul VI¹⁸⁵. Avec cette lettre, Paul VI met fin aux Ordres mineurs et au sous-diaconat dans l'Église latine et détermine pour l'avenir que l'entrée dans l'état clérical commencera par l'ordination diaconale¹⁸⁶. La simplification du canon 132, § 1 du Schéma de 1966 au canon 135 du Schéma de 1977 par les rédacteurs du futur Code est donc la conséquence directe (effet juridique) d'une telle décision ; désormais le terme « clerc » ne s'appliquera qu'aux diacres, prêtres et évêques¹⁸⁷. La première tonsure qui marque l'entrée dans l'état clérical est aussi supprimée, puisque l'entrée dans l'état clérical commence avec le diaconat¹⁸⁸. Tout cela a pour effet immédiat d'alléger au mieux ce concept canonique alors qu'antérieurement il fallait toujours faire la distinction entre clercs mineurs et clercs majeurs dans l'usage du même terme.

Un autre point majeur dans la réforme des Ordres, c'est la suppression de la fonction de sous-diaque. Le lectorat et l'acolytat, quant à eux, demeurent, mais ne doivent plus être exclusivement exercés par ceux qui se préparent à entrer dans les Ordres, les laïcs pouvant eux aussi faire office de lecteurs ou d'acolytes¹⁸⁹. Cette réforme majeure a été fortement recommandée par le Concile Vatican II en soulignant le caractère public et participatif que doivent avoir les actions liturgiques :

Les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Église, qui est « sacrement de l'unité », c'est-à-dire le peuple saint réuni et

¹⁸⁵ Voir PAUL VI, Lettre apostolique en forme de motu proprio *Ministeria quaedam*, 15 août 1972 (= PAUL VI, *Ministeria quaedam*), dans *AAS*, 64 (1972), 529-534, traduction française dans *La Documentation catholique*, 69 (1972), 852-854.

¹⁸⁶ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 139.

¹⁸⁷ Voir *ibid.*

¹⁸⁸ « La tonsure ne doit plus être conférée : l'entrée dans l'état clérical est jointe au diaconat » (PAUL VI, *Ministeria quaedam*, I, dans *AAS*, 64 [1972], 531, *La Documentation catholique*, 69 [1972], 853).

¹⁸⁹ « Les ministères peuvent être confiés à des laïcs, de telle sorte qu'ils ne soient plus réservés aux candidats aux sacrements de l'ordre » (*ibid.*, III).

organisé sous l'autorité des évêques. C'est pourquoi elles appartiennent au corps tout entier de l'Église, elles le manifestent et elles l'affectent ; mais elles atteignent chacun de ses membres, de façon diverse, selon la diversité des Ordres, des fonctions, et de la participation effective¹⁹⁰.

Ainsi, le Concile recommandait une réforme effective en vue d'une participation plus active des fidèles, en particulier des laïcs : « Cette restauration doit consister à organiser les textes et les rites de telle façon qu'ils expriment avec plus de clarté les réalités saintes qu'ils signifient, et que le peuple chrétien, autant qu'il est possible, puisse facilement les saisir et y participer par une célébration pleine, active et communautaire »¹⁹¹.

Pour éviter toute confusion terminologique, l'appellation « Ordre » sera exclusivement réservée aux fonctions diaconales, presbytérales et épiscopales. Quant aux fonctions de lecteur et d'acolyte, elles doivent être plutôt qualifiées de « ministères » pour marquer une distinction nette avec les Ordres sacrés : ces fonctions qui jusque-là étaient appelées Ordres mineurs, pour l'avenir devront donc s'appeler « ministères »¹⁹².

En outre, étant donné que les lecteurs et acolytes sont exclus de l'état clérical, le terme « ordination » ne convient plus pour parler de l'acte par lequel on est fait lecteur ou acolyte ; le terme approprié et qualifié sera « institution » :

Il convient cependant, eu égard à la réalité elle-même et à la mentalité d'aujourd'hui, que les ministères dont il a été question ne soient plus appelés Ordres mineurs et que leur collation soit dite non pas « ordination », mais « institution ». Par-là apparaîtra mieux la distinction entre clercs et laïcs, entre ce qui est propre aux clercs et leur est réservé, et ce qui peut être demandé aux laïcs¹⁹³.

¹⁹⁰ CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution sur la sainte Liturgie, *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, n° 26, dans *AAS*, 56 (1964), 107, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 163.

¹⁹¹ Ibid., n° 21, dans *AAS*, 56 (1964), 106, *Vatican II, Centurion*, 161.

¹⁹² « Les fonctions, qui jusqu'à présent étaient appelées "ordres mineurs", devront désormais être appelées "ministères" » (PAUL VI, *Ministeria quaedam*, II, dans *AAS*, 64 [1972], 531, *La Documentation catholique*, 69 [1972], 853).

¹⁹³ Ibid.

Au § 2 du canon 135 du Schéma de 1977, les rédacteurs ajoutent un élément nouveau par rapport à la proposition de 1966 : « Les hommes d'âge mûr, mariés et promus au diaconat permanent ne sont pas soumis à la prescription du § 1 ; cependant, si leur femme meurt, ils sont tenus d'observer le célibat »¹⁹⁴.

En ajoutant « qui tamen et ipsi, amissa uxore, ad coelibatum servandum tenentur », le Schéma de 1977 semble rappeler que le sacrement de l'Ordre demeure un empêchement dirimant au mariage même pour le diacre veuf¹⁹⁵. Dans le Code de 1917 en effet, le vœu de virginité ou de chasteté professé par les candidats à la vie religieuse et la réception des Ordres rendaient les fidèles inhabiles à contracter mariage : « Le vœu simple de virginité, de chasteté parfaite, de ne pas se marier, de recevoir les Ordres sacrés, d'embrasser l'état religieux, empêche le mariage »¹⁹⁶.

Le vœu simple cependant ne rend pas le mariage invalide, à moins d'une disposition expresse du Siège Apostolique¹⁹⁷. Mais le sacrement de l'Ordre, même reçu à son premier degré, invalide tout mariage du clerc.

Le § 1 du canon 136 du Schéma de 1977, revient quant à lui sur la prudence recommandée aux clercs pour rester fidèles à leur engagement au célibat : « Les clercs doivent se comporter avec prudence lorsqu'ils fréquentent des personnes dont la compagnie peut mettre en danger leur observance de la continence ou scandaliser les fidèles »¹⁹⁸.

¹⁹⁴ Can. 135 § 2 : « Praescripto, § 1 non tenentur viri maturioris aetatis in matrimonio viventes qui ad diaconatum stabilem promoti sunt; qui tamen et ipsi, amissa uxore, ad coelibatum servandum tenentur » (COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, *Schema canonum libri II : De populo Dei*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1977 [= *De populo Dei*], 64).

¹⁹⁵ La bigamie successive (can. 984, n° 4) ayant longtemps constitué une irrégularité permanente aux Ordres (voir LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres*, 160).

¹⁹⁶ Can. 1058, § 1.

¹⁹⁷ Can. 1058, § 2 : « Aucun vœu simple ne rend le mariage invalide, à moins que l'invalidité n'ait été statuée pour quelques-uns d'entre eux par une prescription spéciale du Siège apostolique ».

¹⁹⁸ Can. 136, § 1 « Debita cum prudentia clerici se gerant cum personis quarum frequentatio suam obligationem ad continentiam servandam in discrimen vocare aut in fidelium scandalum cedere posit » (*De populo Dei*, 64).

Cette nouvelle formulation du canon 133 du Schéma de 1966 marque une évolution sémantique avec l'abandon de l'expression « Caveant clerici ne mulieres [...] apud se retineant ». Héritage canonique du Concile de Nicée, cette expression ne semble plus appropriée pour parler de la vie privée des clercs. Si par le passé, le clerc, surtout le curé, vivait seul et donc susceptible pour divers motifs de faire vivre une femme chez lui, la réalité contemporaine est que les clercs sont appelés à vivre beaucoup plus en « communauté », tel que le recommande le Concile Vatican II :

Les prêtres ont encore besoin de s'entraider pour le développement de leur vie spirituelle et intellectuelle, d'améliorer leur coopération dans le ministère, d'éviter des dangers que peut entraîner l'isolement : autant de motifs qui poussent à encourager une certaine vie commune ou un certain partage de vie entre prêtres ; les réalisations peuvent prendre bien des formes suivant les besoins personnels ou pastoraux : cohabitation là où c'est possible, communauté de table, ou tout au moins réunions fréquentes et régulières¹⁹⁹.

Cette recommandation du Concile sera reprise par le Pape Paul VI dans son encyclique sur le célibat sacerdotal : « On ne recommandera jamais suffisamment aux prêtres une certaine vie commune qui s'oriente tout entière vers le ministère proprement spirituel ; la pratique de rencontres fréquentes au cours desquelles ont lieu de fraternels échanges d'idées, de conseils et d'expériences entre confrères ; l'encouragement à entrer dans des associations qui favorisent la sainteté sacerdotale »²⁰⁰.

De fait, le Concile en facilitant la nomination du curé par l'évêque lui donne aussi la possibilité de mieux organiser la vie commune des clercs : « Comme toute la raison d'être de la charge pastorale est le bien des âmes, il convient que l'évêque puisse pourvoir les paroisses plus facilement et de façon plus adéquate »²⁰¹.

¹⁹⁹ PO, n° 8, dans AAS, 58 (1966), 1004-1005, *Vatican II, Centurion*, 414-415.

²⁰⁰ PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n° 80, dans AAS, 59 (1967), 689, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1273.

²⁰¹ CD, n° 31, dans AAS, 58 [1966], 689, *Vatican II, Centurion*, 379.

Au paragraphe 2 (§ 2) du canon 136 du Schéma de 1977, la Commission propose une adoption des règles spécifiques à l'initiative de l'évêque diocésain, pour aider au respect de l'obligation du célibat, avec le concours du conseil presbytéral : « La décision d'adopter des règles plus spécifiques appartient à l'évêque diocésain, après audition de son conseil presbytéral, afin qu'il puisse statuer dans des cas particuliers sur le respect de cette loi »²⁰².

3.3.3-Les Schémas de 1980 et de 1982

Suite à de nombreuses consultations des différentes conférences épiscopales, des dicastères de la Curie romaine, des facultés des universités ecclésiastiques et des supérieurs des instituts de vie consacrée, le Schéma de 1980 fut élaboré et proposé pour consultation²⁰³. Le Schéma de 1980 n'a pas substantiellement varié par rapport à celui de 1977. Le contenu du § 1 du canon 135 a été intégralement conservé devenant le canon 250, § 1 : « Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du royaume des cieux, et sont donc astreints au célibat »²⁰⁴.

Quant au § 2 du même canon, il va voir la suppression pure et simple de l'interdiction formelle d'un remariage possible du diacre permanent devenu veuf : « Les hommes mariés promus au diaconat permanent ne sont pas soumis à la prescription du § 1 »²⁰⁵.

²⁰² Can. 136, § 2 : « Competit Episcopo dioecesano ut hac de re, audito Consilio presbyterali, normas statuatur magis determinatas utque de servata hac obligatione in casibus particularibus iudicium ferat » (*De populo Dei*, 64).

²⁰³ Voir TUN MIN, *The Diocesan Bishop's Concern*, 28.

²⁰⁴ Can. 250, § 1 : « Clerici obligatione tenentur servandi perfectam perpetuamque propter Regnum coelorum continentiam ideoque ad coelibatum adstringuntur » (COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, *Schema Codicis iuris canonici*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1980 (= *Schema Codicis iuris canonici*, 56).

²⁰⁵ Can. 250, § 2 (pour le texte latin, voir *Schema Codicis iuris canonici*, 56).

La mention expresse de la défense des diacres veufs de se marier a finalement été jugée contraire non seulement au motu proprio *Sacrum Diaconatus ordinem* de Paul VI, mais aussi contraire à toute la pratique de l'Église, toutes traditions confondues²⁰⁶. Il serait donc superflu d'en faire mention dans les normes universelles ; elle pourrait tout au plus figurer dans des cas spécifiques²⁰⁷.

Le contenu du canon 136 a été intégralement accepté dans sa reformulation tant en son § 1 que le § 2, devenant le canon 251 dans le Schéma de 1980 :

§ 1-Les clercs doivent se comporter avec prudence lorsqu'ils fréquentent des personnes dont la compagnie peut mettre en danger leur observance de la continence ou scandaliser les fidèles²⁰⁸.

§ 2-La décision d'adopter des règles plus spécifiques appartient à l'évêque diocésain, après audition de son conseil presbytéral, afin qu'il puisse statuer dans des cas particuliers sur le respect de cette loi²⁰⁹.

Dans le Schéma *Novissimum* de 1982, le canon 250, § 1 du Schéma de 1980 devient le canon 279, § 1 où des ajouts importants ont été faits par rapport au Schéma précédent : « Les clercs sont obligés d'observer la continence parfaite et perpétuelle pour le bien du royaume des cieux, et sont donc liés au célibat. Le célibat est un cadeau spécial de Dieu par lequel les ministres sacrés peuvent plus facilement rester proches du Christ d'un cœur indivis, et peuvent se consacrer plus librement au service de Dieu et de leur prochain »²¹⁰.

²⁰⁷ Voir ibid. Voir COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, « De populo Dei : Animadversiones generales », dans *Communicationes* », 14 (1982), 170.

²⁰⁸ Can. 251, § 1 : « Debita cum prudentia clerici se gerant cum personis quarum frequentatio suam obligationem ad continentiam servandam in discrimen vocare aut in fidelium scandalum cedere possit » (*Schema Codicis iuris canonici*, 56).

²⁰⁹ Can. 251, § 2 : « Competit Episcopo dioecesano ut hac de re, audito Consilio presbyterali, normas statuatur magis determinatas utque de servata hac obligatione in casibus particularibus iudicium ferat » (*Schema Codicis iuris canonici*, 56).

²¹⁰ Can. 279, § 1 : « Clerici obligatione tenentur servandi perfectam perpetuamque propter Regnum coelorum continentiam, ideoque ad coelibatum adstringuntur, quod est peculiare Dei donum, quo quidem sacri ministri indiviso corde Christo facilius adhaerere possunt atque Dei hominumque servitio liberiori sese dedicare valent » (COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, *Codex iuris canonici : Schema Novissimum*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1982 [= *Schema Novissimum*], 48).

La première expression qui est une nouveauté dans le canon 279, § 1 est la qualification du célibat comme « un cadeau spécial de Dieu » (*peculiare Dei donum*), terme similaire à celui utilisé dans le décret *Perfectae caritatis* du Concile Vatican II, en parlant du de la chasteté : « un grand don de la grâce »²¹¹. Vient ensuite l'expression du « cœur indivis » venant du même numéro du Concile :

En gardant la virginité ou le célibat pour le Royaume des cieux, les prêtres se consacrent au Christ d'une manière nouvelle et privilégiée, il leur est plus facile de s'attacher à lui sans que leur cœur soit partagé, ils sont plus libres pour se consacrer, en lui et par lui, au service de Dieu et des hommes, plus disponibles pour servir son royaume et l'œuvre de la régénération surnaturelle, plus capables d'accueillir largement la paternité dans le Christ²¹².

Le § 2 du canon 279 est une reprise du canon 250, § 2 sans avoir subi le moindre changement : « La prescription du § 1 ne lie pas les hommes qui sont mariés et sont promus au diaconat permanent »²¹³.

Le § 1 du canon 280, qui est l'équivalent du canon 251, § 1 du Schéma précédent, ne connaît pas non plus de modification significative : « Les clercs doivent se comporter avec raison prudence vis-à-vis des personnes dont la compagnie peut être un danger pour leur obligation de préserver la continence ou peut conduire au scandale des fidèles »²¹⁴.

Un autre changement majeur dans le Schéma *Novissimum*, c'est la suppression de l'obligation de consultation du conseil presbytéral par l'évêque diocésain au canon 280, § 2 contrairement à la proposition faite au canon 251, § 2 dans le Schéma de 1980. Le nouveau

²¹¹ Voir PC, n° 12, dans AAS, 58 (1966), 707, *Vatican II, Centurion*, 481.

²¹² « Per virginitatem autem vel coelibatum propter Regnum coelorum servatum, Presbyteri nova et eximia ratione Christo consecrantur, Ei facilius indiviso corde adhaerent, liberius in Ipso et per Ipsum servitio Dei et hominum sese dedicant, Eius Regno ac operi regenerationis supernae expeditius ministrant, et sic aptiores fiunt qui paternitatem in Christo latius accipiant » (PO, n° 16, dans AAS, 58 [1966], 1015-1016, *Vatican II, Centurion*, 431).

²¹³ 279, § 2 : « Praescripto § 1 non tenentur viri qui, in matrimonio viventes, ad diaconatum permanentem promoti sunt » (*Schema Novissimum*, 48).

²¹⁴ Can. 280, § 1 : « Debita cum prudentia clerici se gerant cum personis, quarum frequentatio ipsorum obligationem ad continentiam servandam in discrimen vocare aut in fidelium scandalum vertere possit » (*Schema Novissimum*, 48).

canon est formulé de la façon suivante : « L'évêque diocésain a le pouvoir d'établir des règles plus détaillées en la matière, et se prononcer sur le respect de l'obligation dans des cas particuliers »²¹⁵.

En effet, la Commission justifie cette nouvelle proposition par le fait que l'obligation pour l'évêque diocésain de consulter son conseil presbytéral pourrait affecter son pouvoir discrétionnaire et législatif²¹⁶. Il s'agit ici de relativiser le rôle du conseil presbytéral et ne pas en faire un outil syndical ou vindicatif qui pourrait entacher gravement l'autorité de l'évêque dans sa charge pastorale. C'est d'ailleurs ce que présente *Presbyteri sacra* en son article 9 sur le rôle de ce conseil qui est certes prépondérant mais relatif :

Le conseil presbytéral est un organe consultatif de nature particulière. Il s'appelle conseil car il n'a pas de vote délibératif ; pour lequel il ne peut pas prendre de décisions qui engagent l'évêque, à moins que la loi universelle de l'Église ne l'ait prévu différemment ou que l'évêque, dans des cas individuels, n'ait jugé opportun de donner au conseil une voix délibérative. On l'appelle alors organe consultatif de nature particulière, car, de par sa nature et sa manière de procéder, il occupe une place éminente parmi les organes du même genre²¹⁷.

²¹⁵ Can. 280, § 2 : « Competit Episcopo dioecesano ut hac de re normas statuat magis determinatas utque de huius obligationis observantia in casibus particularibus iudicium ferat » (*Schema Novissimum*, 48).

²¹⁶ Voir EMEKA, *Priestly Celibacy*, 140.

²¹⁷ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Lettre circulaire *Presbyteri sacra ordinatione*, 11 avril 1970 (= *Presbyteri sacra*), n° 9, dans *AAS*, 62 (1970), 463, traduction française dans *La Documentation catholique*, 67 (1970), 529.

3.4-Analyse du canon 277 du Code de 1983 et le rappel des atteintes au célibat clérical

Une analyse du canon 277 du Code promulgué par Jean-Paul II vise à présenter concrètement la teneur de la norme en vigueur. Quant aux atteintes au célibat clérical, elles aideront à mieux connaître les délits liés à cette loi dans la législation actuelle.

3.4.1-Analyse du canon 277 du Code de 1983

Le canon 277 de 1983 se structure en trois paragraphes. Chaque paragraphe expose donc un aspect de l'exigence du célibat. La structure tripartite de ce canon constituera de ce fait le schéma directeur de cette section.

3.4.1.1-Le canon 277 § 1 et la réaffirmation de la loi du célibat clérical

Le §1 du canon 277 se formule comme suit : Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des Cieux, et sont donc astreints au célibat, don particulier de Dieu par lequel les ministres sacrés peuvent s'unir plus facilement au Christ avec un cœur sans partage et s'adonner plus librement au service de Dieu et des hommes²¹⁸.

Ce premier paragraphe du canon 277 est une réaffirmation de la règle du célibat dans l'esprit du Concile Vatican II, au numéro 16 de *Presbyterorum ordinis*²¹⁹. Le célibat des clercs selon ce canon ne doit pas être considéré sous aucun prétexte comme quelque chose de facultatif : « les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle »²²⁰. La raison évoquée par le législateur pour recommander un tel engagement

²¹⁸ Can. 277, § 1 : « Clerici obligatione tenentur servandi perfectam perpetuamque propter Regnum coelorum continentiam, ideoque ad coelibatum adstringuntur, quod est peculiare Dei donum, quo quidem sacri ministri indiviso corde Christo facilius adhærere possunt atque Dei hominumque servitio liberius sese dedicare valent ».

²¹⁹ Voir PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico », 239.

²²⁰ La loi du célibat est ici formulée en forme contraignante dont la violation est nécessairement assortie de sanctions comme le rappelle ici Xavier : « Pour Ihéring (juriste allemand du XIX^e : 1812-1892) la règle de droit ne peut être que contraignante : c'est dans sa nature même. Une règle sans contrainte, "c'est un feu qui ne brûle pas, un flambeau qui n'éclaire pas" » (X. LABBÉE, *Introduction générale au droit : pour une approche éthique*, Paris, Septentrion, 2005, 16).

ferme de la part des clercs est à situer dans la perspective du Royaume des cieux. Il apparaît clairement que le contenu de cette norme est fortement tributaire de considérations théologiques²²¹. Cette norme présente donc un contenu assez particulier, à la fois juridique et théologique et même moral²²². Le caractère théologique se manifeste spécialement dans la deuxième partie du canon 277, § 1²²³. Tout porte à croire que l'accumulation des arguments théologiques dans ce canon traduit une volonté de rendre la norme plus intelligible et donc susceptible d'être mieux reçue et appliquée par ceux pour qui elle a été formulée. Au moins quatre arguments théologiques sont mis à contribution par le législateur pour justifier l'obligation du célibat par les clercs de l'Église latine.

Le premier argument théologique avancé par le législateur dans ce canon pour rendre intelligible la norme est « le célibat pour le Royaume des cieux » (*Regnum coelorum continentiam*). De ce point de vue, le clerc doit s'obliger à la continence parfaite et perpétuelle parce que toute sa vie et ses actes tendent à le porter vers une réalité supérieure et transcendante qui est le Royaume des cieux²²⁴. Bien que le Royaume des cieux n'est pas réservé aux seuls célibataires, ou à ceux qui vivent uniquement dans la continence parfaite et perpétuelle, le législateur invite le clerc à l'envisager surtout comme fin ultime pour laquelle aucun sacrifice ou renoncement n'est de trop.

Une autre justification du célibat selon le canon 277, § 1, c'est la qualification théologique du célibat comme « un don particulier de Dieu » (*peculiare Dei donum*). Le

²²¹ Voir PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico », 239.

²²² Voir J. DE OTADUY, « Obligaciones y derechos de los clérigos », dans A. MARZOA, J. MIRAS, Y. R. RODRIGUEZ-OCANA (dir.), *Commentario exegetico al codigo de derecho canonico*, vol. 2, Pampelune, Université de Navarre, 1997 (= DE OTADUY, « Obligaciones y derechos de los clérigos »), 336.

²²³ Voir PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico », 239-240.

²²⁴ Il faut remarquer ici que, à la différence du Code de 1917 qui utilisait la notion de chasteté (can. 132), le législateur a préféré le terme continence parfaite et perpétuelle, profondément enraciné dans la tradition canonique, ceci pour aider à comprendre que la pratique de la chasteté n'est pas exclusive aux seuls clercs ou religieux chacun devant le vivre selon son état (voir DE OTADUY, « Obligaciones y derechos de los clérigos », 336).

célibat comme don de Dieu pour en justifier l'obligation de la part des clercs est un argument dont l'origine peut remonter à au moins deux textes néotestamentaires, l'un de l'Évangile de Matthieu (Mt 19,19) et l'autre de l'apôtre Paul (1 Co 7,7). Cet argument biblique sera transformé en argument magistériel de premier plan par le Concile Vatican II²²⁵.

En soulignant que le célibat est « un don particulier de Dieu », le législateur réaffirme avant tout que le célibat ne concerne pas seulement l'aspect extérieur du candidat, mais surtout sa dimension intérieure, là où il se donne de façon inconditionnelle à Dieu et au Christ pour son Église²²⁶.

En clair, si le célibat doit être observé par les clercs, c'est tout simplement parce qu'il transcende l'ordre naturel des comportements humains pour se situer dans la sphère des capacités supranaturelles, et même divines²²⁷. Dans une telle approche, le clerc qui est censé être guide et modèle de détachement des pesanteurs et désirs purement terrestres ne peut que se porter vers ce qui relève de l'extraordinaire²²⁸, d'où la nécessité de réserver le sacerdoce à ceux qui ont reçu le charisme du célibat et se sentent confirmés dans ce don devant Dieu et devant l'Église²²⁹.

Le troisième argument théologique pour justifier l'obligation du célibat selon le canon 277, § 1, c'est la facilité que donne le célibat au clerc de s'unir au Christ. Pour ce contenu

²²⁵ Voir *PC*, n° 12, dans *AAS*, 58 (1966), 707, *Vatican II, Centurion*, 481.

²²⁶ Voir PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico », 242.

²²⁷ Comme le souligne Cholij, le célibat clérical qui implique une continence parfaite est fruit d'un charisme particulier qui permet de vivre un tel état (voir R. CHOLIJ, « Observaciones críticas acerca de los cánones que tratan sobre el celibato en el Código de Derecho Canonico de 1983 », dans *Ius Canonicum*, 31 [1991] 293).

²²⁸ La profondeur de sens et l'impact signifiant de ce qui relève de l'extraordinaire peuvent contribuer à faire de la relation privilégiée du prêtre un reflet des choses sacrées ou marquées par l'empreinte divine. Le prêtre est considéré comme un homme sacré, mis à part pour être le point de connexion entre Dieu et le peuple de fidèles.

²²⁹ Voir PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico », 240-241.

théologique, la condition de célibataire pour Dieu est de loin celle qui se prête plus facilement à l'union spirituelle avec le Christ²³⁰.

De fait, un clerc tiraillé par la passion amoureuse ne saurait être suffisamment concentré et recueilli pour se consacrer pleinement à son ministère. Et si tel est le cas, il est indéniable qu'il puisse apparaître comme un homme partagé dont l'instabilité émotionnelle peut être préjudiciable à son état et à sa mission²³¹.

Le dernier argument théologique pour justifier juridiquement la loi du célibat se situe dans le prolongement de l'argument du *cœur indivis*. Selon les termes du canon, la vie de célibat et de la continence parfaite permet au clerc de « s'adonner plus librement » au service de Dieu et des hommes. *A priori*, détaché de tout lien matrimonial, le clerc est supposé avoir plus de temps à consacrer à Dieu et à ses frères. Cela paraît d'autant plus vrai si le service de Dieu est exclusif. Certaines missions du clerc demandent un investissement total de son temps et de son être. Le célibat apparaît donc comme le moyen excellent par lequel le clerc peut se consacrer exclusivement à ce type de mission. Par ailleurs, contrairement au Code de 1917, l'usage du terme « sacrilège » pour le non-respect du canon 277, § 1 sera abandonné par le Code de 1983 pour ne pas verser dans les considérations qui relèvent de la théologie morale²³².

²³⁰ Cette conception pourrait tirer son fondement du dualisme néotestamentaire et magistériel qui tend souvent à comparer l'état matrimonial à l'état de célibat, voire à les opposer. En des termes un peu excessifs Boisvert rejette cette union spirituelle à Dieu supposée plus accentuée quand le fidèle chrétien opte pour le célibat : « L'attribution d'une telle relation (privilegiée) aux célibataires était motivée d'abord par une pseudo-concurrence entre l'amour du conjoint et l'amour de Dieu. Comme si aimer un conjoint enlevait quelque chose à l'amour pour Dieu, comme si ne pas avoir de conjoint y ajoutait quelque chose » (L. BOISVERT, *Le célibat religieux*, Paris, Cerf-Bellarmin, 1990, 59).

²³¹ Il existe tout de même un risque d'opposer systématiquement l'amour humain et conjugal à l'amour de Dieu. Nous veillerons à mieux expliciter notre pensée dans le dernier chapitre de la thèse.

²³² Voir PENA, « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico », 241.

3.4.1.2-La conduite prudente des clercs au canon 277, § 2

Le paragraphe 2 du canon 277 du nouveau Code est une reprise du canon 133, § 1 du Code de 1917, mais en prenant soin de ne plus considérer uniquement le sexe opposé comme « un danger potentiel » pour la continence des clercs : « Les clercs se conduiront avec la prudence voulue dans leurs rapports avec les personnes qui pourraient mettre en danger leur devoir de garder la continence ou causer du scandale chez les fidèles »²³³.

Dès lors, le clerc doit faire preuve de prudence non seulement vis-à-vis de la gent féminine, mais aussi vis-à-vis des personnes de sexe masculin. En effet, depuis la moitié du XX^e siècle de nouvelles mœurs ont surgi progressivement au nombre desquelles se trouvent en bonne place l'homosexualité. La violation de la loi de la continence par le clerc peut donc être autant de nature hétérosexuelle qu'homosexuelle.

Mieux, là où le Code de 1917 accordait une place prépondérante à un climat de soupçons dans les rapports du clerc au monde féminin, le Code de 1983 préfère plutôt parler de scandale²³⁴. Il est vrai que les soupçons peuvent être des signes avant-coureurs d'un scandale, mais les deux termes sont cependant loin d'être de la même nature du point de vue juridique : l'un (le scandale) tient généralement aux faits et l'autre de la suspicion à bien des égards, voire de l'imagination malsaine et des accusations sans fondement de la part de l'entourage du clerc. Le soupçon peut être fondé ou non alors que le scandale tient de l'évidence, c'est-à-dire, de ce qui est contraire aux mœurs et habitudes culturelles de son milieu.

²³³ Can. 277, § 2: « Debita cum prudentia clerici se gerant cum personis, quarum frequentatio ipsorum obligationem ad continentiam servandam in discrimen vocare aut in fidelium scandalum vertere posit ».

²³⁴ Le scandale est l'effet fâcheux, choquant, produit dans le public par des faits, des actes ou des propos considérés comme contraires à la morale, aux usages (voir A. FOSSIER, « "Propter vitandum scandalum" : histoire d'une catégorie juridique (XII^e-XV^e) », dans *Mélanges de l'École française de Rome*, 121 [2009], 317).

3.4.1.3-Les compétences du droit particulier sur la conduite des clercs canon 277, § 3

L'évêque diocésain joue ici un rôle prépondérant non seulement dans sa responsabilité de gardien des mœurs et de la conduite de ses clercs, mais aussi en tant que législateur au niveau local, dans l'Église particulière dont il a la charge. Même si l'engagement à vivre le célibat est en règle générale identique partout quant à son contenu, il reste que des situations dans lesquelles le clerc est appelé à vivre sont très différentes selon les diocèses²³⁵. C'est pourquoi il revient à l'évêque diocésain d'édicter des règles de conduite concrètes, adaptées au contexte local et de sanctionner au besoin les contrevenants aux règles du célibat : « Il revient à l'Évêque diocésain d'édicter des règles plus précises en la matière et, dans des cas particuliers, de porter un jugement sur l'observation de cette obligation »²³⁶.

Ce troisième paragraphe du canon 277 se comprend mieux quand il est mis en parallèle avec le canon 391, § 1 au sujet de la charge épiscopale : « Il appartient à l'Évêque diocésain de gouverner l'Église particulière qui lui est confiée avec pouvoir législatif, exécutif et judiciaire, selon le droit ».

L'évêque diocésain possède donc, selon le droit, l'autorité législative sur la portion du peuple de Dieu qui lui est confiée même quand des lois sont adoptées dans le contexte de l'action collective d'un synode diocésain²³⁷. Le Concile Vatican II est clair à ce sujet : « Les évêques ont le droit sacré, et devant Dieu le devoir, de porter des lois pour leurs sujets »²³⁸.

Le canon 277, § 3 donne ainsi droit à l'évêque diocésain de légiférer sur des règles

²³⁵ Voir E. MIRAGOLI, « Celibato sacerdotale : responsabilità del vescovo e funzione del diritto particolare », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005) (= MIRAGOLI, « Celibato sacerdotale »), 120.

²³⁶ Can. 277, § 3 : « Competit Episcopo diœcesano ut hac de re normas statuat magis determinatas utque de huius obligationis observantia in casibus particularibus iudicium ferat ».

²³⁷ Voir CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DES ÉTATS-UNIS, *Le manuel de l'évêque : les droits et les responsabilités de l'évêque diocésain selon le Code de droit canonique*, traduit de l'anglais par M. THERIAULT, Montréal, Wilson & Lafleur, 1994 (= CECEU, *Le manuel de l'évêque*), 39.

²³⁸ LG, n° 27, dans AAS, 57 (1964), 32-33, *Vatican II, Centurion*, 58.

précises qui doivent prendre en compte le contexte socioculturel et les réalités propres du diocèse²³⁹. Ainsi, ces règles complémentaires peuvent varier d'un diocèse à l'autre, d'une province à une autre ou d'une conférence épiscopale à une autre. Sur ce point, Miragoli note une belle avancée du Code de 1983 par rapport au Code de 1917 qui se contentait d'attirer l'attention sur le danger des relations du clerc avec les femmes²⁴⁰.

Dans cet exercice du pouvoir législatif, il n'est pas exclu que l'évêque diocésain porte des décrets généraux pour le respect de la loi du célibat par son presbyterium : « Les décrets généraux ou les décrets improprement dits sont des dispositions plus concrètes qui complètent les lois et les coutumes pour en assurer l'exécution. Ils sont portés par ceux qui détiennent le pouvoir législatif »²⁴¹.

Aussi, le canon 29 précise-t-il que les décrets généraux, par lesquels le législateur compétent porte des dispositions communes pour une communauté capable de recevoir la loi, sont proprement des lois et sont régis par les dispositions des canons concernant les lois²⁴². À sa suite, le canon 30 ajoute : « Celui qui détient seulement le pouvoir exécutif ne peut porter le décret général dont il s'agit au canon 29, à moins que, dans des cas particuliers, le législateur compétent ne lui ait expressément concédé ce pouvoir selon le droit ; il observera alors les conditions fixées dans l'acte de concession ».

²³⁹ Voir MIRAGOLI, « Celibato sacerdotale », 120.

²⁴⁰ Voir *ibid.*, 121 et 125.

²⁴¹ C. YATALA, *Le contrôle de l'activité administrative en droit canonique*, Paris, Lethielleux, 2016 (= YATALA, *Le contrôle de l'activité administrative*), 26.

²⁴² Dans son diocèse, le pouvoir législatif est exclusivement réservé à l'évêque, hormis les cas particuliers de décrets généraux exécutoires (can. 29) qui ne sont pas des lois au sens strict du terme, mais sont comparables aux lois et peuvent être aussi portés par les personnes possédant l'autorité exécutive comme les vicaires généraux et les vicaires épiscopaux (voir CECEU, *Le manuel de l'évêque*, 40).

Ce système a l'avantage de concéder l'exercice du pouvoir législatif à la puissance exécutrice, d'assouplir et d'alléger les tâches du législateur ; son équivalent en droit civil, c'est, *mutatis mutandis*, le système d'ordonnances²⁴³.

En plus de porter des lois complémentaires et particulières sur le respect du célibat des clercs sous forme de décrets, l'évêque peut aussi faire appel à un synode diocésain : « Le synode diocésain est une assemblée de prêtres et de laïcs autour de l'évêque. Ses racines plongent dans les origines mêmes de l'Église »²⁴⁴.

Miragoli note que la tenue d'un synode diocésain, qui idéalement doit se faire tous les dix ans, est un moyen très approprié pour légiférer sur des questions d'importance, telles que les mesures appropriées et particulières pour le respect du célibat des clercs dans un même diocèse²⁴⁵.

La tenue des synodes diocésains, comme le rappelle les statuts d'Aix-en-Provence de 1742 et de Toulouse en 1837, est donc un des moyens les plus efficaces pour rétablir ou pour conserver dans toute sa vigueur la discipline ecclésiastique; pour animer le zèle de tous les pasteurs dans l'exercice du ministère saint dont ils sont chargés, et pour exhorter tous ceux qui sont honorés du sacerdoce à faire respecter par une vie pure, sainte et édifiante, et par une conduite pleine d'humilité, de modestie et de charité, la dignité éminente dont ils sont revêtus²⁴⁶.

Bien que sollicitant tous les acteurs clés et toutes les forces vives du diocèse, le synode diocésain n'est pas une assemblée souveraine au sens où la majorité des voix fait droit. Au contraire, la personne incontournable d'un synode demeure l'évêque diocésain : son rôle est

²⁴³ Voir *ibid.*, 52.

²⁴⁴ L. TRICHÉ, *Le Synode diocésain*, Paris, Cerf, 1992 (= TRICHÉ, *Le Synode diocésain*), 7.

²⁴⁵ Voir MIRAGOLI, « Celibato sacerdotale », 121.

²⁴⁶ Voir TRICHÉ, *Le Synode diocésain*, 71.

central dans toute assemblée synodale et dans les décisions législatives²⁴⁷. En tant qu'évêque diocésain, son attitude et son approche seront déterminantes quelles que soient les conclusions du synode²⁴⁸. Il faut donc toujours garder à l'esprit que le synode éclaire l'évêque diocésain dans sa vision du diocèse et qu'il détient la décision finale quant à la validation des déclarations ou l'émission de décrets qui en résulteraient.

Ainsi, concernant précisément la vie de célibat des clercs, même si au synode, l'évêque peut discuter avec d'autres membres de la communauté ecclésiale avant de prendre ses décisions, un tel rôle consultatif joué par d'autres membres de l'Église ne supprime ni ne limite son pouvoir législatif : il peut l'exercer dans le synode ou en dehors du synode²⁴⁹. Une fois que les décisions sont arrêtées, l'évêque doit les promulguer en forme de lois pour les rendre effectives²⁵⁰. Dans la législation complémentaire sur la conduite des clercs dans son diocèse, spécialement sur le célibat, l'évêque diocésain peut avoir recours à l'avis du conseil presbytéral : « Il appartient d'une façon générale au Conseil de suggérer des normes qui doivent être éventuellement être établies, et de proposer les questions de principe. Il ne leur appartient cependant pas de traiter des questions qui, de leur nature, exigent que l'on procède avec discrétion, par exemple pour la désignation des charges »²⁵¹.

²⁴⁷ Voir A.M. EKONG, *The Diocesan Synod as the Bishop's Instrument for Local Legislation according to Canon 466*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 1997, 57.

²⁴⁸ Voir *ibid.*

²⁴⁹ Voir J. BELLO, *The Structure and Competence of the Diocesan Synod*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 1987, 92.

²⁵⁰ « La loi est établie lorsqu'elle est promulguée » (can. 8, § 1).

²⁵¹ *Presbyteri sacra*, n° 8, dans *AAS*, 62 (1970), 463, *La Documentation catholique*, 67 (1970), 529.

En clair, l'avis du conseil presbytéral est de nature à mieux éclairer la décision de l'évêque sur l'opportunité et l'efficacité de telles mesures au niveau local vu qu'en règle générale la convergence de vue de tous les acteurs permet à l'évêque de percevoir les diverses facettes d'une situation et élargit sa perception de la réalité²⁵². Il ne s'agit pas ici d'opposer le pouvoir discrétionnaire de l'évêque à cet organe consultatif, mais plutôt de créer les conditions d'un gouvernement éclairé et surtout efficace²⁵³.

3.4.2-Les atteintes au célibat et à la chasteté dans le Code de 1983

Tous les délits sexuels des clercs ne sont pas directement des délits contre le célibat, mais deux le sont : il s'agit du délit d'attentat au mariage et du délit de concubinage. Indirectement, du fait de l'exigence de continence associée à la loi du célibat, la sollicitation du pénitent au canon 1387 et les délits de violence sexuelle (canon 1395, § 2) peuvent être considérés comme des atteintes à la loi du célibat.

3.4.2.1-L'attentat au mariage par les clercs au canon 1394, § 1

Le contenu du canon 1394, § 1 est le suivant : « Restant sauves les dispositions du can. 194, § 1, n. 3, un clerc qui attente un mariage même seulement civil encourt la suspension *latæ sententiæ* ; si après avoir reçu une monition, il ne se repent pas et persiste à faire scandale, il peut être puni de privations de plus en plus graves et même du renvoi de l'état clérical²⁵⁴.

²⁵² Voir J. SUENES, *La corresponsabilità nella chiesa oggi*, Roma, 1968, 132, cité par N. MAOKO, *Le conseil presbytéral comme organe de coresponsabilité dans le gouvernement du diocèse, perspectives canoniques pour le diocèse de Lolo*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 2006, 67.

²⁵³ Can. 500, § 2 : « Le conseil presbytéral n'a que voix consultative ; l'évêque diocésain l'entendra pour les affaires de plus grande importance, mais il n'a besoin de son consentement que dans les cas expressément fixés par le droit ».

²⁵⁴ Can. 1394, § 1 : « Firmo præscripto can. 194, § 1, n. 3, clericus matrimonium, etiam civiliter tantum, attentans, in suspensionem latæ sententiæ incurrit; quod si monitus non resipuerit et scandalum dare perrexerit, gradatim privationibus ac vel etiam dimissione e statu clericali puniri potest ».

Conformément au canon 1087 du Code de 1983, le clerc n'est pas autorisé à contracter mariage²⁵⁵. Ainsi, tout clerc qui fait fi de cette disposition court le risque, en droit, d'attenter au mariage. Nous sommes ici en présence d'un terme à fort contenu juridique et technique qui mérite un peu plus de précision : « L'attentat d'un mariage est le fait de contracter un mariage invalide. On en parle dans le cas où au moins l'une des deux parties sait au départ qu'il existe un empêchement ou un défaut de forme qui rendra le mariage invalide, mais se marie quand même »²⁵⁶.

L'intérêt de ce canon est de dissuader les clercs pour ne pas mettre les autorités ecclésiastiques devant les situations de fait et de droit avec leurs lots de scandales. Grâce à cette disposition, le clerc est frappé d'une suspense *latae sententiae* dès lors que ces trois conditions cumulatives seront effectives, à savoir : l'existence d'un empêchement ou d'un vice de forme, la connaissance de cet empêchement ou de ce vice par au moins une partie et la célébration effective de ce mariage qui par le fait même est frappé de nullité²⁵⁷.

L'existence d'un empêchement dans le cas du mariage d'un clerc est avant tout le sacrement de l'Ordre lui-même doublé de l'empêchement de vœux perpétuels si ce clerc est aussi religieux²⁵⁸. De manière générale, la connaissance parfaite de cet empêchement par une des parties, notamment le clerc, semble évidente, eu égard à la longue période de formation du clerc ou du religieux²⁵⁹. Quant à l'invalidité du « mariage » délictueux, il tient au fait que

²⁵⁵ Can. 1087 : « Ceux qui sont constitués dans les ordres sacrés attentent invalidement mariage ».

²⁵⁶ YATALA, *Le contrôle de l'activité administrative*, 52.

²⁵⁷ Voir *ibid.*

²⁵⁸ « L'empêchement est une règle de droit qui empêche de contracter mariage. Certains appartiennent à la nature même du mariage, comme l'empêchement de lien (être déjà marié) ou l'impuissance. Mais l'Église établit aussi d'autres empêchements, comme notamment l'âge, la consanguinité, le vœu de religion (vœu de chasteté dans une congrégation religieuse), l'ordre sacré qui concerne celui qui a été ordonné diacre, prêtre ou évêque. Le but de ces empêchements est la protection tant de la sainteté du mariage que de la liberté des conjoints. Les empêchements d'âge ou de consanguinité veulent lutter, par exemple, contre certains excès des mariages arrangés » (E. PETIT, « Le mariage catholique en droit canonique », <https://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Droit-canon> [14 juillet 2020]).

ce mariage a été effectivement célébré malgré la conscience de l'existence d'un empêchement dirimant (ou d'un vice de forme). En clair, l'attentat au mariage est déjà un mariage de clerc célébré avec obstination et la preuve qu'au moins l'une des parties était pleinement consciente de ce qu'un tel mariage serait canoniquement invalide s'il venait à être célébré²⁶⁰.

L'ajout de la condition supplémentaire *etiam civiliter tantum* montre la volonté du législateur d'étendre la sanction aux mariages qui ne relèvent pas nécessairement de sa compétence et qui éventuellement pourraient apparaître comme un contournement illicite et vicieux de la loi, car, sans un « hypothétique » concordat entre l'Église et l'État qui pourrait limiter voire empêcher les mariages des clercs au for civil, les conditions pour marquer le caractère attentatoire du mariage du clerc au for civil seraient quasi inexistantes, d'où l'ajout de cette condition supplémentaire²⁶¹.

Du coup, la sanction *latae sententiae* ne se limite pas au mariage seulement canonique, mais étend sa compétence jusque dans la sphère civile ou du moins en tient compte. Ceci étant, l'invalidité canonique d'un tel mariage ne soustrait pas les contractants, même s'ils sont clercs ou religieux, des effets civils du mariage selon les lois du pays dans lequel ce mariage a été contracté.

²⁵⁹ Deux années de philosophie et quatre années de théologie après le secondaire, sans compter une année de spiritualité (propédeutique) et au moins une année de stage pastoral (can. 250).

²⁶⁰ « Le can. 124 formule les conditions requises et les éléments nécessaires pour l'existence et la validité de l'acte juridique. En effet, par acte valide, on entend un acte efficace, un acte qui produit des effets juridiques, des effets de droit ; un acte qui a une force juridique. L'acte est invalide quand il ne produit aucun effet juridique. Dans le can. 124, le législateur établit sous forme positive un principe général sur les conditions requises pour la validité de l'acte juridique et détermine la présomption de validité. » (BEUGRÉ, *Le droit canonique*, 166).

²⁶¹ « On donne le nom de concordats aux actes solennels de transaction s passées entre le pape, comme chef de l'Église, et les différentes nations. » (M. ANDRÉ, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon dans ses rapports avec le droit civil ecclésiastique*, tome 1, Paris, Librairie catholique de Boulotte, 1844, 585). Sur la question de la protection du mariage et des mœurs, Pie XI semblait émettre un vœu dans le sens d'une collaboration étroite entre l'Église et l'État : « Voilà pourquoi nous exhortons vivement dans le Seigneur tous ceux qui sont dépositaires du pouvoir civil à nouer et à entretenir des rapports de concorde et d'amitié avec l'Église du Christ. De la sorte, en conjuguant leurs efforts et leur zèle, les deux Puissances écarteront les dommages immenses que le dérèglement des mœurs, en s'attaquant au mariage et à la famille, tient suspendus sur l'Église autant que sur la société civile. Les lois de l'État peuvent seconder beaucoup l'Église en cette tâche très importante, si, dans leurs prescriptions, elles tiennent compte de ce que la loi divine et ecclésiastique a établi, et si elles punissent ceux qui y contreviennent » (ACTION POPULAIRE, *L'encyclique casti connubii*, 116).

Dans une moindre mesure, on pourrait étendre la sanction à toutes les formes de mariage non canonique et non civil mais qui obligent socialement, comme les mariages coutumiers ou traditionnels là où ces pratiques sont encore vivantes et autorisées, de même que les mariages musulmans, etc.²⁶² Mais étant donné que le canon 1318 ordonne de restreindre au maximum les sanctions *latae sententiae* et vu que les lois pénales sont d'interprétation stricte, la réflexion à ce sujet peut être menée sans pour autant être de nature à élargir les cas d'attentat au mariage conformément au canon 18 du Code actuel²⁶³. À défaut de pouvoir classer rigoureusement ces cas énumérés comme des attentats au mariage, on pourrait juste les qualifier de concubinage.

²⁶² Parlant de certaines pratiques africaines, Sébo affirme le caractère quasi-incontournable des mariages coutumiers ou traditionnels : « Le droit coutumier, jusqu'à nos jours, est un instrument juridique dont se servent les juges dans le règlement de certains conflits. Sa réglementation sur le mariage, malgré les nouveaux apports juridiques sur le plan religieux, et civil dans ce domaine, demeure incontournable dans beaucoup de pays africains. Il n'est donc pas étonnant qu'on rencontre des Africains qui célèbrent à la fois le mariage coutumier, le mariage civil et le mariage canonique » (F. SÉBO, *Églises africaines, cultures africaines et dispositions canoniques*, Paris, L'Harmattan, 2017, 73).

Avant lui, Philippe Antoine mentionnait déjà cette difficulté : « La coexistence de plusieurs systèmes juridiques dans une région déterminée et la relative polysémie d'un même concept juridique à l'intérieur de ces différents systèmes peuvent rendre inconfortable la situation d'une personne, relevant à des titres divers de ces systèmes juridiques, quant à son statut personnel. C'est précisément le cas de tout citoyen malien, chrétien ou musulman, encore que la situation juridique du chrétien soit souvent plus difficile à assumer, le Code du mariage au Mali ayant intégré beaucoup de dispositions coutumières, en cohérence avec la loi islamique, dont l'influence s'est fait sentir au Mali, depuis le grand Mansa, Moussa Kankan » (P. ANTOINE, « Chronique "Droit canonique et culture" : Mariage Minyanka et droit canonique, quelle inculturation du droit ? », dans *L'Année canonique*, 38 [1996], 237). Lefa fait une présentation très claire sur ce point : « Souvent, en Afrique la question de la dot a toujours été un terrain problématique qui suscite un grand nombre de débats surtout depuis le début de l'évangélisation. En Afrique, un chrétien catholique se sentira dignement marié lorsqu'il a accompli les trois types de mariage :

- 1-le mariage coutumier avec toutes ses exigences et ses réalités ;
- 2-le mariage civil pour régulariser son engagement à l'État ;
- 3-le mariage religieux pour répondre aux principes de sa foi. » (F. LEFA, *Le mariage coutumier, civil et canonique en république du Congo-Brazzaville : contribution à l'émergence d'un droit des coutumes africaines en matière matrimoniale*, Rome, Université pontificale du Latran, 2006, 27-28).

²⁶³ Can. 1318 : « Le législateur ne menacera pas des peines *latae sententiae*, sauf éventuellement pour certains délits d'une malice exceptionnelle qui pourraient causer un grave scandale, ou ne pourraient pas être punis efficacement par des peines *ferendae sententiae* ; quant aux censures et surtout à l'excommunication, il n'en établira qu'avec la plus grande modération et seulement pour les délits très graves ».

Can. 18 : « Les lois qui établissent une peine ou qui restreignent le libre exercice des droits ou qui comportent une exception à la loi sont d'interprétation stricte ».

3.4.2.2-Les clercs concubinaires au canon 1395, § 1

Le canon 1395, § 1 a un contenu sans équivoque : « Le clerc concubin, en dehors du cas dont il s'agit au can.1394, et le clerc qui persiste avec scandale dans une autre faute extérieure contre le sixième commandement du Décalogue, seront punis de suspense, et si, après monition, ils persistent dans leur délit, d'autres peines pourront être graduellement ajoutées, y compris le renvoi de l'état clérical »²⁶⁴.

Le délit du concubinage des clercs, au sens technique, n'est pas un concept essentiellement juridique, mais plutôt emprunté de la théologie morale²⁶⁵. De façon habituelle, le concubinage se définit comme étant la cohabitation d'un homme avec une femme sans être légalement marié²⁶⁶. Mieux, dans l'esprit du Code de 1983, le concubinage s'entend comme une relation sexuelle stable avec une personne de sexe opposé, et dans le cas du clerc avec une femme²⁶⁷. « Le délit de concubinage est en effet réalisé quand un clerc vit de manière stable avec une femme avec qui il n'est pas marié et entretient avec elle des relations de type sexuel (*more uxurio*). »²⁶⁸

Il s'agit d'une interaction que le clerc a avec la femme en exerçant avec elle les actes réservés aux personnes canoniquement mariées²⁶⁹. Aussi, faudrait-il que le regard extérieur porté sur les personnes impliquées dans cette relation tende à les considérer comme vivant

²⁶⁴ Can. 1395, § 1 : « Clericus concubinarius, præter casum de quo in can. 1394, et clericus in alio peccato externo contra sextum Decalogi præceptum cum scandalo permanens, suspensione puniantur, cui, persistente post monitionem delicto, aliæ pænæ gradatim addi possunt usque ad dimissionem e statu clericali ».

²⁶⁵ Voir P. GOLDEN, « The Canonical Delict of Concubinage », dans S. EUART, J. ALESANDRO, T. GREEN, (dir.), *Roman Replies and CLSA Advisory Opinions*, Washington, DC, Canon Law Society of America, 2011, 118.

²⁶⁶ Voir Voir *ibid.*

²⁶⁷ Voir J. WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 1993.

²⁶⁸ V. NKOUAYA, *La prescription canonique des délits sexuels sur des personnes mineures : application des normes sur la prescription aux délits les plus graves*, Paris, Arthème Lethielleux, 2018, 153.

²⁶⁹ Voir M. MOSCONI, « L'azione del vescovo a tutela del celibato dei chierici : il ricorso al precetto penale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), 182.

« maritalement » ou comme des conjoints²⁷⁰. En partant de ce caractère de « vie maritale » qui doit être observé (établi) dans la vie sexuelle du clerc pour pouvoir la qualifier de concubinage, et sur la base de l'obligation d'une interprétation stricte des lois irritantes, une vie sexuelle du clerc même débridée, mais non stable avec une personne donnée, ne constitue pas nécessairement un concubinage²⁷¹.

Néanmoins, cela constitue un délit contre le sixième commandement qui peut être sanctionné par une juste peine, en fonction de la gravité de l'acte posé et surtout avec au moins un avertissement préalable émis par l'autorité compétente à l'endroit du clerc délinquant conformément au canon 1347, § 1 : « Une censure ne peut être infligée valablement à moins qu'auparavant le coupable n'ait été averti au moins une fois d'avoir à mettre fin à sa contumace, et qu'un temps convenable ne lui ait été donné pour venir à résipiscence ».

En effet, pour tomber sous le coup de la peine, le délinquant doit avoir une attitude contumace ; et pour que celle-ci soit constatée, il faut, avant d'infliger les censures *ferendæ sententiæ*, que le délinquant ait été averti au moins une fois et ait eu le temps suffisant pour rectifier son comportement délictuel (c. 1347, § 1)²⁷².

En outre, s'il est généralement admis que le délit de concubinage concerne historiquement la relation homme/femme, avec l'apparition des mœurs nouvelles, ce délit peut s'appliquer aisément à toute relation sexuelle stable du clerc indépendamment du sexe de son (sa) partenaire. Autrement dit, la relation sexuelle délictuelle du clerc peut être aussi bien hétérosexuelle, homosexuelle que transsexuelle voire pansexuelle²⁷³. Dans ce registre, même

²⁷⁰ Voir P. GOLDEN, « The Canonical Delict of Concubinage », 118. Pour Mosconi, seul le comportement extérieur est pertinent pour le droit pénal et comme tel inflige un préjudice moral aux fidèles (voir M. MOSCONI, « L'azione del vescovo a tutela del celibato dei chierici : il ricorso al precetto penale », 183).

²⁷¹ Voir P. GOLDEN, « The Canonical Delict of Concubinage », 119.

²⁷² Voir J. ARIAS, Commentaire du canon 1312, « Les sanctions », dans E. CAPARROS et T. SOL [dir.], *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018 [CDCA], 1169.

²⁷³ « La pansexualité ou amni sexualité : personnes attirées sexuellement ou sentimentalement par

un prêtre qui contracte un mariage avec un autre homme au niveau « canonique » ou civil n'aurait pas attenté au mariage au sens du canon 1395, § 1, mais plutôt serait dans une forme de concubinage²⁷⁴.

Du point de vue du législateur, la publicité de la relation en cause ou son caractère scandaleux n'est pas requis pour la qualifier de « concubinage » : le concubinage est suffisant en soi²⁷⁵.

Bien sûr, pour être punissable, la violation du canon 1395 doit être externe, et doit être sérieusement imputable en raison de la malice et de la culpabilité²⁷⁶. Mais l'extériorité du délit ne se confond pas avec son caractère public, encore moins avec son caractère notoire²⁷⁷. La publicité du délit repose sur le critère de divulgation dans une communauté : le délit est public s'il est déjà divulgué ou si l'on peut prudemment estimer qu'il le sera (canon 2197, 1° et 4°, *CIC/17*)²⁷⁸. En revanche, le caractère externe de l'infraction réside dans le fait que l'acte du sujet se produit dans le monde extérieur, physique et, comme tel, est perceptible et connaissable par quelqu'un d'autre que son auteur²⁷⁹.

d'autres personnes, indifféremment du sexe, ou du genre de la personne » (B. NILLES, *La Sexualité dans l'Histoire : sous influence de l'histoire et des religions*, Paris, Librinova, 2017 ; Édition numérique, dans <https://books.google.ca/books?idqnk2DwAAQBAJ&pg=PT324&dq=Bernard+NILLES,+pansexualit> [15 mai 2020]).

²⁷⁴ L'Église ne reconnaissant pas le mariage homosexuel et ses dérivés n'accorde pas ne considère pas pour le moment ce type de contrat comme un attentat au mariage (voir CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, Correspondance, Cité du Vatican, 18 octobre 2018, Prot. N. 56516/2018).

²⁷⁵ Voir V. NKOUAYA, *La prescription canonique des délits sexuels*, 154.

²⁷⁶ Voir J. PROVOST, « Offenses Against the Sixth Commandment: Toward a Canonical Analysis of Canon 1395 », dans *The Jurist*, 55 (1995), 634.

²⁷⁷ Voir BORRAS, *Les sanctions dans l'Église : commentaire des canons 1311-1399*, Tardy, 1990, 15-16.

²⁷⁸ Voir *ibid*, 15.

²⁷⁹ Voir *ibid*.

Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que le concubinage concerne de façon générale tous les baptisés qui vivent des relations sexuelles stables en dehors des liens sacrés du mariage. Encore plus, du point de vue purement canonique, les conjoints de fait, et même les conjoints de droit seulement civil entretiennent une forme de concubinage.

En dehors du concubinage, le même canon 1395, § 1 parle du délit de « persistance dans une autre faute extérieure contre le sixième commandement ». Dans cette catégorie, peut être rangée toute relation sexuelle non stable du clerc, connue au for externe qui est aussi passible de la même peine, suivant la gravité de l'acte.

3.4.2.3-Le délit de sollicitation d'un pénitent contre le sixième commandement au canon 1387

Le canon 1387 est quasiment une reprise du canon 2368 du code de 1917 : « Le prêtre qui, dans l'acte ou à l'occasion ou sous le prétexte de la confession sollicite le pénitent contre le sixième commandement du Décalogue sera puni, selon la gravité du délit, de suspense, d'interdictions, de privations, et dans les cas les plus graves, sera renvoyé de l'état clérical »²⁸⁰.

Concrètement, le délit de sollicitation du pénitent contre le sixième commandement consiste pour un prêtre à séduire ou inciter un pénitent, femme ou homme, enfant, jeune ou adulte à commettre un péché à caractère sexuel²⁸¹. « La sollicitation en cette matière peut se faire par des paroles, des signes, des gestes, [...] adressés au pénitent quel qu'il soit. La tentative de délit suffit : il n'est pas nécessaire que la sollicitation ait été efficace. »²⁸²

²⁸⁰ Can. 1387 : « Sacerdos, qui in actu vel occasione vel prætectu confessionis pænitentem ad peccatum contra sextum Decalogi præceptum sollicitat, pro delicti gravitate, suspensione, prohibitionibus, privationibus puniatur, et in casibus gravioribus dimittatur e statu clericali ».

²⁸¹ Voir J. BEAL, « The Instruction *Crimen Sollicitationis*: Caught Red-handed or Handed a Red Herring », dans *Studia canonica*, 41 (2007), 204.

²⁸² BORRAS, *Les sanctions dans l'Église*, 186.

À l'évidence, le délit de sollicitation d'un pénitent est un acte intrinsèquement mauvais et d'une extrême gravité dans la mesure où il est diamétralement opposé à la finalité du sacrement de pénitence. Dans l'acte sacramentel de la pénitence, c'est la conversion du pénitent qui est visée et encouragée comme le précise bien le canon 959 du Code de 1983 : « Dans le sacrement de pénitence, les fidèles qui confessent leurs péchés à un ministre légitime, en ont la contrition et forment le propos de s'amender, obtiennent de Dieu, par l'absolution donnée par ce même ministre, le pardon des péchés qu'ils ont commis après le baptême, et ils sont en même temps réconciliés avec l'Église qu'en péchant ils ont blessée »²⁸³.

3.4.2.4-Les délits de violences sexuelles au canon 1395, § 2

Le canon 1395, § 2 dit ceci : « Le clerc qui a commis d'une autre façon un délit contre le sixième commandement du Décalogue, si vraiment le délit a été commis par violence ou avec menaces ou publiquement, ou bien avec un mineur de moins de seize ans, sera puni de justes peines, y compris, si le cas l'exige, le renvoi de l'état clérical »²⁸⁴.

Le sixième commandement du décalogue se formule comme suit : « Tu ne commettras pas d'adultère »²⁸⁵. Cette loi ou commandement a pour but principal la protection du mariage, qu'il soit naturel ou sacramentel ou de tout autre ordre. Mais le magistère va plus loin dans son interprétation en en plaçant sous le coup de cette recommandation biblique toutes les offenses à la chasteté²⁸⁶. Les offenses à la chasteté selon le cas peuvent être qualifiées de

²⁸³ Can. 959.

²⁸⁴ Can 1395, § 2 : « Clericus qui aliter contra sextum Decalogi præceptum deliquerit, si quidem delictum vi vel minis vel publice vel cum minore infra ætatem sedecim annorum patratum sit, iustis pœnis puniatur, non exclusa, si casus ferat, dimissione e statu clericali ».

²⁸⁵ Ex. 20, 14.

²⁸⁶ La luxure, la masturbation, la pornographie, la prostitution, le viol sont des formes d'offenses à la chasteté selon le *Catéchisme de l'Église catholique* (voir *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, Librairie Éditrice Vaticane, 1998, n^{os} 2351-2356).

délits dont le clerc peut se rendre coupable. Mais le canon 1395, § 2 est assez précis quant aux accusations qui doivent être formulées contre le clerc : quand ce délit a été commis avec violence, menaces, ou publiquement, ou encore à l'endroit d'un mineur de moins de seize ans.

Pour ce qui est des délits à l'endroit des mineurs de moins de seize ans, à quelque nuance près, cette norme semblait par le passé se conformer au droit matrimonial de l'Église en matière d'âge légal pour contracter mariage²⁸⁷. Mais la législation civile dans la plupart des pays du monde ayant considérablement évolué en relevant l'âge légal du consentement sexuel et du mariage entre personnes capables en tout point de vue ou sur l'autorisation spéciale d'un juge pour des cas particuliers, une mise à jour s'imposait donc. Cet *aggiornamento* sera donné concomitamment par le motu proprio sur la sainteté des sacrements, *Sacramentorum sanctitatis tutela*, de Jean-Paul II et les *Normes concernant les délits les plus graves* de la Congrégation pour la Doctrine de la foi²⁸⁸. Désormais, on parlera de délit extrêmement grave contre le sixième commandement « commis par un clerc avec un mineur de moins de 18 ans »²⁸⁹. Ces Normes verront une révision en 2010 auquel on ajoutera les cas de pédopornographie²⁹⁰. La norme concernant la pédopornographie connaîtra d'ailleurs une modification notable en 2019 qui permettra de ranger définitivement ce délit dans la catégorie des délits les plus graves ; toujours dans le but de renforcer la sécurité des enfants vis-à-vis des clercs : « Sont désormais considérés comme relevant de la catégorie des délits les plus

²⁸⁷ Can. 1083, § 1 : « L'homme ne peut contracter valablement mariage avant seize ans accomplis, et la femme de même avant quatorze ans accomplis ». Ajouté à cela, la possibilité pour les Conférences épiscopales de demander une dérogation spéciale au regard du canon 1083, § 2 : « La Conférence des Évêques a la liberté de fixer un âge supérieur pour la célébration licite du mariage ».

²⁸⁸ Voir JEAN-PAUL II, Lettre apostolique motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela*, 30 avril 2001, dans *AAS*, 93 (2001), 737-739, traduction française dans *La Documentation catholique*, 99 (2002), 363 ; voir aussi CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Normes concernant les délits les plus graves, 30 avril 2001, dans *AAS*, 93 (2001), 785-788, traduction française dans *La Documentation catholique*, 99 (2001), 364-365.

²⁸⁹ Ibid., Art. 4, § n° 3, dans *AAS*, 93 (2001), 787, *La Documentation catholique*, 99 (2002), 364-365.

²⁹⁰ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Normes concernant les délits les plus graves, 21 mai 2010, Art. 6, § 1, n° 2, dans *AAS*, 102 (2010), 424, *La Documentation catholique*, 107 (2010), 761.

graves : « l'acquisition ou la détention ou la divulgation, à des fins sexuelles, d'images pornographiques de mineurs de moins de 18 ans par un membre du clergé, de quelque manière que ce soit et quel que soit l'instrument utilisé ». Jusqu'à aujourd'hui, la limite d'âge était fixée à 14 ans²⁹¹.

À ces personnes mineures, qui faute de jugement mature suffisant, sont jugées inaptes à consentir à une relation sexuelle avec une personne adulte, il faut ajouter toutes les personnes dont la capacité à faire usage de leur raison est réduite de façon permanente (adultes vulnérables)²⁹². Avec ce *motu proprio*, le législateur ira plus loin dans les définitions terminologiques des personnes susceptibles d'être victimes de délits graves de la part des clercs,²⁹³ ces délits étant d'une telle gravité que les dommages qu'ils occasionnent dans la vie des victimes sont quasiment irréversibles. Le législateur, au regard de la tradition canonique, jugeait qu'il était possible de donner un consentement conscient et éclairé pour le mariage à cet âge et donc pour l'acte sexuel²⁹⁴.

²⁹¹ VATICAN NEWS, « Le pape François abolit le secret pontifical », <https://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2019-12/pape-francois-abolit-secret-pontifical-html> (15 mai 2020). L'art. 6, § 1, n° 2 sera totalement modifiée par un *Rescriptum ex audientia ss.mi* (voir CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Rescriptum ex audientia ss.mi*, 3 décembre 2019, art. 1 (15 mai 2020).

²⁹² Voir *ibid.*, Art. 6, § 1, n° 1.

²⁹³ « Mineur » : toute personne âgée de moins de dix-huit ans ou équivarée comme telle par la loi (voir FRANÇOIS, Lettre apostolique en forme de *motu proprio* *Vos estis lux mundi*, 7 mai 2019, note introductive, dans http://www.vatican.va/content/francesco/fr/motu_proprio [25 mai 2020]). « Personne vulnérable » : toute personne se trouvant dans un état d'infirmité, de déficience physique ou psychique, ou de privation de liberté personnelle qui, de fait, limite, même occasionnellement, sa capacité de compréhension ou de volonté, ou en tout cas de résistance à l'offense » (*ibid.*).

²⁹⁴ Le ministère de la justice du Canada donne une définition sur l'âge du consentement (16 ans) : « L'âge de consentement fait référence à l'âge auquel une jeune personne peut légalement donner son consentement à des activités sexuelles. Les dispositions sur l'âge de consentement s'appliquent à toutes les formes d'activités sexuelles, qu'il s'agisse de baisers, de caresses ou de relations sexuelles » (R. MACKAY, « L'âge légal au Canada du consentement aux activités sexuelles », dans https://lop.parl.ca/sites/PublicWebsite/default/fr_/201724E [20 juin 2019]).

De tels agissements ont aussi un impact sur les fidèles catholiques en général pouvant entraîner une grave rupture de confiance envers le clergé et donc envers l'Église elle-même et sa mission²⁹⁵. Ces faits sont un vrai problème sociétal, mais les crimes commis dans les institutions et par des responsables ecclésiastiques sont évidemment particulièrement répréhensibles au vu de la responsabilité éducative et morale de l'Église²⁹⁶. Par conséquent, la culture de l'omerta (loi du silence) elle-même doit être sans cesse remise en question et même combattue partout eu égard aux dégâts immenses dont elle peut se rendre coupable²⁹⁷. C'est l'un des apports significatifs du motu proprio *Vos estis lux mundi* du Pape François qui exige fortement la transparence dans les Églises locales et encourage vivement la dénonciation de tels délits en vue de prévenir et contrer ces crimes qui trahissent la confiance des fidèles²⁹⁸. La prise de conscience de la hiérarchie sur les ravages d'un tel fléau est telle que les Papes Benoît XVI et François en ont fait une extrême priorité dans leur pontificat :

Le traitement des abus sexuels de mineurs par des prêtres est exigé sans ambiguïté par les responsables de l'Église au plus haut niveau, dont le Pape Benoît XVI et le pape François. À cet égard, ce dernier a donné des signes personnels et structurels clairs. Sa rencontre avec des victimes aux États-Unis ainsi que dans sa résidence de la maison Sainte-Marthe ont été des moments profondément émouvants et salutaires. La mise en place d'une « Commission pontificale pour la protection des mineurs » (*Pro tutela minorum*) en mars 2014 souligne à quel point le bien et l'intégrité des enfants et des adolescents lui tiennent à cœur²⁹⁹.

²⁹⁵ Voir F. G. MORRISEY, « Addressing the Issue of Clergy Abuse », dans *Studia canonica*, 35 (2001), 413 ; « Les crimes d'abus sexuels offensent notre Seigneur, causent des dommages physiques, psychologiques et spirituels aux victimes et portent atteinte à la communauté des fidèles » (FRANÇOIS, *Vos estis lux mundi*, note introductive). C'est d'ailleurs toute la communauté humaine qui est affectée par ces abus, comme le dit si bien le Pape François dans sa lettre au Peuple de Dieu : « Si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui » (*I Cor 12,26*). Ces paroles de saint Paul résonnent avec force en mon cœur alors que je constate, une fois encore, la souffrance vécue par de nombreux mineurs à cause d'abus sexuels, d'abus de pouvoir et de conscience, commis par un nombre important de clercs et de personnes consacrées. Un crime qui génère de profondes blessures faites de douleur et d'impuissance, en premier lieu chez les victimes, mais aussi chez leurs proches et dans toute la communauté, qu'elle soit composée de croyants ou d'incroyants » (FRANÇOIS, *La lettre du Pape François au peuple de Dieu*, 20 août 2018, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html [20 avril 2020]).

²⁹⁶ Voir F. LOMBARDI, « Donner la preuve d'une volonté de transparence », dans *La Documentation catholique*, 107 (2010), 318.

²⁹⁷ Voir H. ZOLLNER, « Les abus sexuels dans l'Église : un appel à changer de regard », dans *Études*, 4230 (2016) (= ZOLLNER, « Les abus sexuels dans l'Église », 31.

²⁹⁸ Voir FRANÇOIS, *Vos estis lux mundi*, Art. 2-4.

²⁹⁹ Voir ZOLLNER, « Les abus sexuels dans l'Église », 30.

Pour ce qui est de la sanction, le canon parle de peines justes. Sont qualifiées de justes peines, les peines qui ne sont pas maximales (perte de l'état clérical par exemple), mais aussi qui ne laissent pas la place à la complaisance de la part de l'autorité compétente³⁰⁰.

Conclusion

La loi sur le célibat a gardé au long des siècles toute sa teneur et toute son importance. Avec le *Corpus iuris canonici*, elle connaîtra un affinement et une précision de sens juridique dans ses différentes composantes et ramifications. Elle gagnera de plus en plus en technicité de manière à éviter les confusions de termes juridiques et à se démarquer un peu plus des acceptions ou considérations purement théologiques sinon morales. C'est une avancée scientifique importante qui s'amplifiera plus tard dans la première codification de la loi canonique dont le Code de 1917 constitue un excellent fruit et même un chef-d'œuvre juridique. La réflexion de ce Code sur la loi du célibat sera ainsi beaucoup plus structurée et systématisée de manière à traiter de la matière avec plus d'aisance, de précision, de spécificité, de nuances et d'efficacité.

Les travaux de préparatoires en vue du Code de 1983 amorcés à la suite du Concile Vatican II permettront de dégager encore une fois l'unanimité sur la réaffirmation de la loi du célibat, mais aussi montreront toute les discussions autour des points dont le traitement s'avère plus délicat, surtout avec l'introduction de la figure du diacre permanent marié dans le projet de la deuxième Codification.

Dans la dynamique du Concile Vatican II, des aspects de la loi somme toute moins adaptés à la pastorale contemporaine ont été supprimés sans pour autant diluer la teneur et la richesse de la norme. Quant aux sanctions afférentes à ce corpus de lois, certaines ont perdu

³⁰⁰ Selon Miragoli, une peine qui n'est pas maximale peut ainsi être déterminée par de nouvelles sanctions au moyen de la législation particulière ou universelle, mais nuance-t-il en se référant à Borrás, cela peut s'entendre aussi par la possibilité pour l'autorité offerte de ne peut pas en créer de nouvelles (voir E. MIRAGOLI, « La "pena justa" nei casi di delicta graviora », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 25 [2012], 361). Voir aussi BORRAS, *Les sanctions dans l'Église*, 89-90.

de leur rigorisme pour en conserver essentiellement la finalité pastorale et salvifique, sans compromission aucune : le droit canonique visant toujours le salut de tous, aussi bien du criminel que de ses éventuelles victimes dont la communauté ecclésiale elle-même fait partie en bien des cas :

Si la nature même du procès pénal canonique est de rechercher la vérité sur les faits, le rétablissement de l'auteur, la réparation due à la victime et la restauration de l'unité et de la paix au sein de la communauté ecclésiale lui donnent une perspective plus large de guérison. Ce double accent de vérité et de guérison est fondamental dans l'application des normes canoniques : « le salut des âmes doit toujours être dans l'Église la loi suprême ». Il constitue un enjeu pour l'Église dans la fidélité à sa vocation de conduire tous les hommes vers le salut et la plénitude de vie à la suite du Christ³⁰¹.

On n'oubliera pas cependant que sous l'impulsion positive du Pape François, le besoin est devenu de plus en plus pressant de renforcer certaines peines, notamment dans des cas de scandales d'abus sexuels. Mais au-delà des sanctions, c'est la loi du célibat elle-même qui mérite d'être soumise à la critique objective pour mieux en dégager non seulement la quintessence, mais aussi les limites, si limites il y a. C'est le but que compte poursuivre le prochain et dernier chapitre de cette recherche.

³⁰¹ É. ALGIER-GIRAULT, « Le procès pénal canonique, un enjeu ecclésial de vérité et de guérison », dans *Revue des sciences religieuses*, 90 (2016), 405.

CHAPITRE IV-RÉFLEXIONS CANONIQUES SUR L'ACCÈS ET L'EXERCICE DU MINISTÈRE SACERDOTAL PAR DES HOMMES SACRAMENTELLEMENT MARIÉS

Introduction

Après avoir passé en revue l'essentiel de la législation canonique sur le célibat des clercs, depuis les premières ébauches dans l'Antiquité chrétienne jusqu'à son articulation dans les différents Codes latins, nous voudrions, à présent, non seulement exposer les exceptions à l'obligation du célibat des clercs, mais en plus la confronter au magistère ecclésial sur le mariage et sur les droits fondamentaux des fidèles. De cette confrontation, nous tirerons les conséquences juridiques nécessaires et par le fait même, nous pourrions être mieux situés sur les enjeux canoniques sur le sujet.

Tout au long de cette démarche finale, nous aurons avant tout à cœur d'approfondir l'intelligence de la norme sur le célibat, mais aussi d'en souligner au besoin les limites. Dans le même mouvement de pensée, nous entendons mettre en lumière les difficultés juridiques certaines pour un accès aux Ordres des hommes mariés. Sans satisfaire aux exigences d'ordre théorique et pratique, il est impossible pour le législateur suprême d'envisager un accès aux Ordres par cette catégorie de fidèles, soit toute chose qui créerait des incohérences canoniques voire des entorses à la doctrine ecclésiastique elle-même.

L'architecture juridique de ce dernier volet de notre recherche se présente donc en quatre phases. La première concerne les exceptions sur le célibat des clercs. Le deuxième mouvement de la réflexion aura comme point focal les arguments canoniques « traditionnels » en faveur du célibat des clercs au regard du magistère ecclésial en matière matrimoniale. Quant à la troisième section de cet exercice canonique, il accentuera encore plus le volet juridique de la réflexion en soumettant la norme en question au test de la légalité et de la conformité (légitimité) aux droits fondamentaux des fidèles, droits en théorie inaliénables. Le

dernier palier de la recherche nous aidera à poser clairement quelques défis juridiques actuels relatifs aux rapports entre sacerdoce et sacrement de mariage.

4.1-Les exceptions canoniques à l'obligation du célibat clérical dans l'Église catholique

Cette section traitera en premier lieu de la particularité orientale en matière de célibat clérical. La deuxième exception concernera la dérogation à la loi du célibat dans l'Église latine, mais avec une obligation de continence des diacres permanents. À côté de ces deux exceptions, il y aura celles faites au clergé anglican converti au catholicisme et aux anciens pasteurs protestants.

4.1.1- Le célibat et le mariage des clercs dans le droit oriental : canon 13 du Concile *In Trullo* et canon 373 du CCEO

Le Concile le plus déterminant sur la question du célibat dans la législation orientale fut sans nul doute le Concile *In Trullo*, organisé en 692 à Constantinople¹. Il soulève la question des rapports (et un éventuel conflit) entre le ministère sacré et la vie conjugale, entre les sacrements de l'Ordre et du mariage². Le canon 13 de ce Concile apparaît comme une réprobation de la pratique de l'Église latine en matière de continence des clercs³. Ce Concile a donc réaffirmé la tradition orientale qui ne voit pas d'inconvénients à ce que les sous-diacres, les diacres et les prêtres légitimement mariés usent du mariage avec leurs épouses. L'obligation de la continence ne pourrait être arguée comme motif de refus d'accession à la

¹ Voir C. J. HEFELE, *Histoire des conciles : d'après les documents originaux*, tome 3, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909 (= HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 3, 1^{ère} partie), 560 ; B. DALY, « Celibacy: An Ecclesiastical Imposition or Identification with Jesus Christ », dans V. D'SOUZA, (dir.), *In the Service of Truth and Justice*, Bangalore, St. Peter's Pontifical Institute, 2008 (= DALY, « Celibacy: An Ecclesiastical Imposition »), 198 ; ID., « Priestly Celibacy: The Obligations of Continence and Celibacy for Priests », dans *Compass*, 4 (2009) (= DALY, « Priestly Celibacy »), 23. Voir aussi, R. CHOLIJ, « Clergy, Married Clergy and the Oriental Code », dans A. AL-AHMAR (dir.), *Acta Symposii internationalis circa Codicem Canonum Ecclesiarum orientalium*, Raslik (Liban), Université du Saint Esprit de Raslik, 1996 (= CHOLIJ, « Clergy, Married Clergy and the Oriental Code »), 181.

² Voir C.G. PITSAKIS, « Clergé marié et célibat dans la législation du Concile *In Trullo* : le point de vue oriental », dans G. NEDUNGATT, M. FEATHERSTONE, (dir.), *The Council In Trullo Revisited*, Rome, Institut pontifical oriental, 1995 (= PITSAKIS, « Clergé marié et célibat »), 263.

³ Voir DALY, « Priestly Celibacy », 23.

cléricature supérieure, notamment au diaconat et au presbytérat. Les diacres et les sous-diacres ne pourront donc être congédiés régulièrement pour les mêmes raisons. Quiconque oserait enfreindre à cette décision des pères s'exposerait lui-même à la déposition :

Dans l'Église romaine, ceux qui veulent recevoir le diaconat ou la prêtrise promettent de n'avoir plus commerce avec leurs femmes. Quant à nous, observateurs des *Canons apostoliques* (c. 6), nous permettons la continuation de la vie conjugale. Quiconque veut dissoudre de pareilles unions sera déposé, et le clerc qui, sous prétexte de religion, abandonne sa femme sera excommunié. Toutefois, les sous-diacres, les diacres et les prêtres doivent s'abstenir d'avoir commerce avec leurs femmes dans le temps où ils exercent leurs saintes fonctions, car le Concile de Carthage a ordonné que quiconque servait dans le sanctuaire, devait être pur (dist. XXXI, c. 13)⁴.

Daly fait remarquer que bien que ce Concile reconnaisse aux clercs inférieurs aux évêques leur droit d'user du mariage légitime, ils étaient tenus au respect de l'antique continence rituelle telle qu'affirmée par le Concile de Carthage, mais avec la différence de la rendre temporaire là où il est plutôt question de continence perpétuelle⁵. La logique interne à l'exigence du célibat en Occident comme en Orient semble donc être la même.

En effet, le Concile *In Trullo* au-delà de la référence apostolique de l'usage du mariage par les clercs fait surtout valoir la sainteté et la sacramentalité du mariage. Et pourtant, ce même Concile a de la difficulté à harmoniser l'usage légitime du mariage avec les pratiques rituelles ou liturgiques⁶.

Si tel est que l'usage du mariage est d'une sainteté conflictuelle avec la pratique liturgique, surtout pour ce qui est de la célébration eucharistique, la pratique de l'Église latine

⁴ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 3, 1^{ère} partie, Paris, 565. Bien entendu ce canon ne fait pas l'unanimité dans l'Église entre Orientaux et Latins (voir J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio*, tome XII, Paris, Welter, 1901, 50). « Les Grecs ont toujours soutenu et soutiennent encore que les canons du Quinisexte sont, à proprement parler, ceux du VI^e concile œcuménique. Les latins se sont, au contraire, prononcés dès le début [...] contre le concile Quinisexte, auquel ils ont donné ironiquement le nom de *erratica* » (HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 3, 1^{ère} partie, 560). Toutefois, précise Laurent, les Papes ont rejeté un petit nombre de canons de ce Concile, moins d'une dizaine et en ont validé l'ensemble (voir V. LAURENT, « L'œuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale », dans *Revue des études byzantines*, 23 [1965], 40).

⁵ Voir DALY, « Celibacy: An Ecclesiastical Imposition », 199 ; ID., « Priestly Celibacy », 23-24.

⁶ La discipline dans le Code oriental semble avoir évolué avec le temps. En effet, le *CCEO* en son canon 378 recommande la célébration fréquente et même quotidienne de l'Eucharistie à tous les clercs sans exception : « Les clercs célébreront fréquemment la Divine Liturgie selon le droit particulier, surtout les dimanches et les fêtes de préceptes ; la célébration quotidienne est même vivement recommandée » (can. 378).

de la continence perpétuelle comparée à celle de l'Église orientale se justifie amplement, car plus logique, plus cohérente, puisque, vue sous cet angle, la législation latine vise essentiellement à permettre aux clercs d'être dans un état de « sainteté permanente et parfaite »⁷.

Dans le nouveau Code des Églises orientales, l'admission des hommes mariés aux Ordres sacrés se fait en rapport avec le droit particulier de leur Église de droit propre ou les règles spéciales fixées par le Siège Apostolique⁸. Mais un autre aspect de la législation canonique orientale soulève des questionnements, voire de la confusion. Il s'agit de l'interprétation qu'on peut faire du canon 373 du *Code des canons des Églises orientales* qui réitère l'accès aux Ordres sacrés par les hommes mariés : « Le célibat des clercs choisi pour le royaume des Cieux, et tellement convenable au sacerdoce, doit partout être estimé à un haut degré, comme le montre la tradition de l'Église tout entière ; il faut de même honorer l'état des clercs liés par le mariage, sanctionné par la pratique de l'Église primitive et des Églises orientales à travers les siècles »⁹.

Pour Nedungatt, sans une connaissance approfondie de la tradition orientale, l'interprétation de ce canon pourrait s'avérer erronée, surtout quand cette interprétation tend à affirmer qu'il ne s'agit ni plus ni moins d'une déviation historique de la part du législateur ou encore d'une « légitimation » d'une pratique « plutôt tolérée dans le passé »¹⁰. En effet, dans

⁷ Bien entendu, le mariage est saint, mais en estimant que les actes sexuels mêmes légitimes du clerc le place dans une sainteté moindre, voire conflictuelle avec la sainteté de l'Eucharistie qu'il doit célébrer, affaiblit quelque peu le rejet de la continence perpétuelle par la Tradition orientale telle que pratiquée en Occident.

⁸ Voir can. 758, § 3, *CCEO*. À l'exception des Églises Syro-malabare et Syro-malankare, le droit oriental autorise de manière habituelle les fidèles mariés à être candidats au diaconat et au sacerdoce ministériel (voir A. TANASIYCHUK, « “Pontificia praecepta de clero uxorato orientali” e la questione del celibato presso le chiese orientali cattoliche », dans *Prawo Kanoniczne*, 58 [2015] [= TANASIYCHUK, « “Pontificia praecepta de clero uxorato orientali” », 156).

⁹ Can. 373, *CCEO*.

¹⁰ Du point de vue de Nedungatt ce canon ne traduit en rien une supériorité du célibat sur le mariage encore moins une déviation historique de la part du législateur qui érige en norme presque égalitaire le célibat et le mariage (voir G. NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy in *CCEO* Canon 375 », dans *Studia canonica*,

la perspective des Églises orientales, le mariage selon le Seigneur et le célibat selon le Seigneur sont deux vocations égales pour réaliser l'unique dessein de Dieu¹¹. Cet avis est partagé par Sodaro qui voit dans le terme *in honore habendus est* une intention manifeste du législateur de protéger le clergé marié autant que le clergé célibataire¹². Quant à Cholij, il estime que ce canon est une affirmation sans équivoque que le clergé marié est une caractéristique légitime des Églises orientales et de ce fait doit être tenu en honneur¹³. Il n'existerait donc pas de raisons théologiques valables pour justifier la primauté d'une vocation sur l'autre¹⁴.

Nedungatt fait aussi remarquer que ce canon est une évolution majeure de perception magistérielle, mis en parallèle avec le texte n°16 de *Presbyterorum ordinis* du Concile Vatican II qui se limitait à qualifier les clercs mariés comme ayant seulement du « mérite », à défaut d'opter pour l'excellence de la vie de célibataires pour le royaume des Cieux¹⁵.

En d'autres mots, il faut comprendre le célibat pour Dieu et le mariage selon Dieu comme étant des états de vie complémentaires porteurs de valeurs propres à chacun et non constamment les mettre en opposition¹⁶. Ainsi, si le canon 373 du *CCEO* recommande

36 [2002] [= NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy »], 141-142).

¹¹ Voir *ibid.*, 157.

¹² Voir S. SODARO, *Keshi : preti sposati nel diritto canonico orientale*, Trieste, Franco Puzzo Editore, 2000, 300.

¹³ Voir CHOLIJ, « Clergy, Married Clergy and the Oriental Code », 180.

¹⁴ Voir *ibid.*

¹⁵ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 145. Cholij en revanche estime que Vatican II a placé la législation orientale dans une perspective plutôt positive en prenant à son compte la pratique orientale héritée de l'Église primitive (voir CHOLIJ, « Clergy, Married Clergy and the Oriental Code », 195-196).

¹⁶ Voir NEDUNGATT, « Celibate and married Clergy », 154. « Effectivement, dans l'effort d'approfondissement de la vérité révélée, les méthodes et les moyens de connaître et d'exprimer les choses divines ont été différents en Orient et en Occident. Il n'est donc pas étonnant que certains aspects du mystère révélé aient été parfois mieux exposés par l'un que par l'autre, si bien que l'on doit considérer ces diverses formules théologiques souvent plus complémentaires qu'opposées. Quant aux traditions authentiques des Orientaux, on doit le reconnaître, elles sont enracinées de façon excellente dans la Sainte Écriture ; développées et exprimées dans la vie liturgique, elles se nourrissent de la tradition vivante des Apôtres, des écrits des Pères orientaux et des auteurs spirituels ; elles portent à une juste façon de vivre, voire à la pleine contemplation de la

d'estimer le célibat des clercs à un haut degré, il en demande autant pour le mariage des clercs comme le précise très clairement le législateur : « item status clericorum matrimonio [...] in honore habendus est ». Nedungatt loue en cela la vision progressiste de Jean-Paul II qui permet de donner une juste appréciation des deux pratiques¹⁷.

Bref, si le numéro 68 de *Sacerdotalis coelibatus* du Pape Paul VI invitait à honorer le célibat, le canon 373 restitue aussi (sinon plus) l'honneur qui revient à la vie matrimoniale des clercs : loin d'être simplement toléré, le clergé marié doit être aussi honoré¹⁸. Le contraire ressemblerait tout simplement à des préjugés dont les racines semblent remonter jusqu'au passé culturel lointain du patrimoine canonique latin¹⁹.

Sans nécessairement prendre parti pour la qualification juridique à degré variable supposé ou plutôt neutre du canon 373, nous estimons qu'il faut éviter le plus possible les expressions sous-entendues, car il est tout à fait étonnant que le terme *honore* soit ajouté alors qu'on aurait pu tout simplement en faire l'économie si on ne veut pas entrer dans une logique de comparaison, surtout que les superlatifs *tam* (tellement) et *permagni* (à un très haut degré) sont loin d'être des expressions neutres.

vérité chrétienne [...]. Le Concile déclare que tout ce patrimoine spirituel et liturgique, disciplinaire et théologique, dans ses diverses traditions, fait pleinement partie de la catholicité et de l'apostolicité de l'Église » (CONCILE VATICAN II, Décret sur l'œcuménisme *Unitatis Redintegratio*, 21 novembre 1964 (= UR), n° 17, dans AAS, 57 [1965], 103, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 626-627). Voir aussi CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, Décret *Ritus ordinationum*, 9 juin 1989, dans AAS, 82 (1990), 826-827, texte électronique, dans DROIT CANONIQUE, « Décret Ritus Ordinationum de Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements, promulgué le 29/06/1989 », <https://www.droitcanonique.fr/sources-droit/dcmodele-autresource-collapsecan> (28 septembre 2020).

¹⁷ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 144.

¹⁸ Voir CHOLIJ, « Clergy, Married Clergy and the Oriental Code », 195.

¹⁹ Nedungatt, sur ce point estime que les préjugés sur la sexualité sont endémiques au christianisme, par conséquent le contexte culturel qui a vu l'émergence de la loi du célibat dans la tradition latine ne doit pas être sous-estimé (voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 146-147).

4.1.2- Du célibat et de la continence dans le diaconat permanent

C'est le Concile Vatican II qui a donné un nouvel élan pastoral à l'Église en suggérant le rétablissement du diaconat permanent en tant que service au bénéfice du peuple de Dieu :

Comme la discipline actuellement en vigueur dans l'Église latine rend difficile, en plusieurs régions, l'accomplissement de ces fonctions extrêmement nécessaires à la vie de l'Église, le diaconat pourra, dans l'avenir, être rétabli en tant que degré propre et permanent de la hiérarchie. C'est à la compétence des groupements territoriaux d'évêques, sous leurs formes diverses, qu'il appartient, avec l'approbation du Souverain Pontife, de décider de l'opportunité, quant au principe et quant aux lieux, et pour le soin des âmes, de l'institution de ces diacres. Si le Pontife romain y consent, ce diaconat pourra être conféré à des hommes mûrs, même mariés, ainsi qu'à des jeunes gens aptes à cet office, mais pour lesquels la loi du célibat doit demeurer ferme²⁰.

Dans l'esprit de ce même Concile, Paul VI a restauré le diaconat permanent à travers sa lettre apostolique en forme de motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* du 18 juin 1967 : « Peuvent être appelés au diaconat des hommes plus âgés, célibataires ou mariés. Ces derniers cependant ne seront admis qu'après s'être assurés non seulement du consentement de leur épouse, mais aussi de sa probité chrétienne et de la présence en elle de qualités naturelles qui ne feront pas obstacle au ministère de leur mari ou ne le déshonoreront pas »²¹.

L'intérêt pour le diaconat permanent des adultes est plus que louable, car permettant de bénéficier du service, de l'expérience et de la compétence multidimensionnelle ou sectorielle des candidats comme le reconnaît si bien la Conférence des évêques de France : « Les candidats au diaconat permanent sont des adultes, le plus souvent mariés et pères de

²⁰ CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium* 21 novembre 1964 (= LG), n° 29, dans AAS, 57 (1965), 36, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 64. « En admettant, avec beaucoup de discussion, le diaconat permanent dans l'ordre hiérarchique, le Concile a permis de faire de cet ordre un état de vie stable et d'en établir ses fonctions » (J. BEYER, « Il diaconato permanente nell'attuale vita ecclesiale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 10 [1997] [= BEYER, « Il diaconato permanente »], 136). Winninger soulève pour sa part le danger auquel était exposée la vie même de l'Église avec la pénurie de pasteurs célibataires : « De nos jours, la pénurie de pasteurs célibataires est telle que la vie même de l'Église est compromise. C'est pourquoi le Concile a modifié la loi en vigueur et permis de recruter également parmi les hommes mariés des pasteurs de degré hiérarchique inférieur : des diacres » (P. WINNINGER, *Les diacres : Histoire et avenir du diaconat*, Paris, Centurion, 1967 [= WINNINGER, *Les diacres : Histoire et avenir*], 110).

²¹ PAUL VI, Lettre apostolique en forme de motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem*, 18 juin 1967 (= PAUL VI, *Sacrum diaconatus ordinem*), n° 11, dans AAS, 59 (1967), 700, traduction française dans *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1282.

famille. Ils ont une expérience de la vie professionnelle et sociale. Certains exercent des responsabilités importantes. Ils sont, presque tous, riches d'une expérience de la vie en Église, car ils y assurent déjà des services »²².

De ces diacres mariés d'âge avancé, trente-cinq ans accomplis, le Pape pose, entre autres, comme critères une vie matrimoniale éprouvée, des qualités de chef de famille, une femme exemplaire, et des enfants profondément chrétiens, ayant une excellente réputation²³. Winninger fera remarquer que le célibat obligatoire préconciliaire (avant Vatican II) des diacres était la conséquence des privilèges enviés, des bénéfices substantiels et des plaintes à leur encontre dont le Concile d'Arles en 315 s'en fait l'écho²⁴.

Il s'agira aussi pour les diacres permanents, qu'ils soient célibataires ou non, de veiller au respect de la continence sexuelle : « Après la réception de l'ordre du diaconat, même ceux qui ont été appelés à un âge plus mûr ne sont pas habilités à contracter mariage, en vertu de la discipline ecclésiastique traditionnelle »²⁵.

Dans le *Directoire pour le ministère et la vie des diacres permanents*, il faut cependant remarquer une certaine hésitation sur la question de la continence des diacres permanents qui vivent encore dans les liens du mariage :

²² CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Le diaconat permanent : Normes pour la formation*, Paris, Bayard/Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, 2000, 23. Alors que les Églises comme celles d'Afrique ont peu recouru aux diacres permanents du fait du travail des catéchistes, les Églises d'Europe d'Amérique du Nord (Étas-Unis/Canada) ont quant à elles vu une forte entrée des diacres permanents dans le ministère clérical pour suppléer à l'absence de prêtres (voir http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_fr.html (13 mars 2018)). Ce travail a été aussi publié sous le titre de COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Le Diaconat, évolution et perspectives*, Paris, Cerf, 2003.

²³ Voir PAUL VI, *Sacrum diaconatus ordinem*, n^{os} 12-13, dans *AAS*, 59 (1967), 700, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1282.

²⁴ « On comprend aisément, en outre, pourquoi le célibat des diacres fut rapidement imposé : au temps des persécutions, par souci de liberté d'action, d'efficacité, de secret, de consécration totale à Dieu ; plus tard pour écarter le risque de voir détournés au profit d'intérêts familiaux les biens de l'Église et des pauvres administrés par les diacres » (P. WINNINGER, *Vers un renouveau du diaconat*, Paris, Desclée De Brouwer, 1958 [= WINNINGER, *Vers un renouveau du diaconat*], 97).

²⁵ PAUL VI, *Sacrum diaconatus ordinem*, n^o 16, dans *AAS*, 59 (1967), 700, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1283.

Le diacre marié doit percevoir particulièrement qu'il a la responsabilité d'offrir le témoignage évident de la sainteté du mariage et de la famille. Plus le diacre et son épouse grandiront dans l'amour mutuel, plus forte sera leur donation envers leurs enfants et plus significatif sera leur exemple pour la communauté chrétienne. « L'enrichissement et l'approfondissement de l'amour-sacrifice réciproque entre mari et femme est peut-être l'implication la plus significative que la femme du diacre puisse avoir dans le ministère public de son mari dans l'Église. » Cet amour grandit grâce à la vertu de chasteté, qui fleurit toujours - y compris à travers l'exercice de la paternité responsable - dans l'apprentissage du respect pour le conjoint et dans la pratique d'une certaine continence. Cette vertu favorise une maturité de donation qui se traduit rapidement dans le ministère : elle permet d'échapper aux attitudes possessives, à l'idolâtrie de la réussite professionnelle et à l'incapacité d'organiser son temps ; elle favorise au contraire des relations personnelles authentiques, la délicatesse, la capacité à donner à chaque chose la place qui lui revient²⁶.

On pourrait souligner au passage que le lien établi ici entre la pratique de la continence « la maturité de donation » (le don total de soi) est quelque peu forcée sinon discutable²⁷. La difficulté sur la question de la continence apparaît encore quand il s'agit des diacres veufs. À ces derniers la continence perpétuelle est rigoureusement exigée :

Plus spécialement, le diacre veuf devra être aidé à garder la continence parfaite et perpétuelle à laquelle il est tenu, et à comprendre les profondes raisons ecclésiales qui rendent impossible son remariage (cf. 1 Tm 3, 12), en conformité avec la discipline constante de l'Église d'Orient comme de celle d'Occident. Un dévouement plus intense aux autres dans le ministère, pour l'amour de Dieu, peut aider à y parvenir ; l'aide fraternelle des autres ministres et des fidèles, ainsi que la proximité de l'évêque seront d'un grand réconfort²⁸.

²⁶ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des diacres permanents, Diaconatus originem*, 22 février 1998 (= *Diaconatus originem*), n° 61, dans AAS, (1998), 914, traduction française dans *La Documentation catholique*, 95 (1998), 438.

²⁷ Le Pape François rappelle d'ailleurs que la vie matrimoniale n'est pas une vie qui demande moins de maturité et de sacrifice, autrement dit la maturité affective parfaite n'est pas propre au célibat consacré, toute vie chrétienne authentique exige une certaine maturité affective : « Il est nécessaire de se préparer pour le mariage, et cela requiert de s'éduquer soi-même, de développer les meilleures vertus, en particulier l'amour, la patience, la capacité de dialogue et de service. Cela implique aussi d'éduquer sa propre sexualité, pour qu'elle soit de moins en moins un moyen de se servir des autres et de plus en plus une capacité à se livrer pleinement à une personne, de manière exclusive et généreuse » (FRANÇOIS, Exhortation apostolique aux jeunes et à tout le peuple de Dieu *Christus vivit*, 25 mars 2019 [= FRANÇOIS, *Christus vivit*], n° 265, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-christus-vivit.html [28 septembre 2020]). Plus explicite encore est son point de vue sur la sexualité du couple : « Dans ce contexte, je rappelle que Dieu nous a créés sexués. Lui-même "a créé la sexualité qui est un don merveilleux fait à ses créatures". Dans la vocation au mariage, il faut reconnaître et remercier que "la sexualité, le sexe sont un don de Dieu. Rien de tabou. Ils sont un don de Dieu, un don que le Seigneur nous fait. Ils ont deux buts : s'aimer et engendrer la vie. C'est une passion, un amour passionné. Le véritable amour est passionné. L'amour entre un homme et une femme, quand il est passionné, te porte à donner ta vie pour toujours. Toujours. Et à la donner avec ton corps et ton âme" » (ibid., n° 261).

²⁸ *Diaconatus originem*, n° 62, dans AAS, (1998), 915-916, *La Documentation catholique*, 95 (1998), 439.

Des hommes qui ont vécu une bonne partie de leur vie comme époux sont « subitement » appelés à être des célibataires perpétuellement continents au nom de leur option pour la cléricature et pour se conformer à leur nouvelle situation de veuf²⁹. Il faut aussi souligner que, dans la pratique, de graves difficultés ont surgi pour des cas de diacres veufs :

« Depuis quelque temps, on a dû prendre acte qu'en raison de cette interdiction, de graves difficultés apparaissent pour ceux qui, demeurés veufs après l'Ordination, sont disposés à demeurer dans le ministère »³⁰.

Pour pallier cette situation, la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements a émis une lettre circulaire, le 6 juin 1997, autorisant le remariage des veufs sous certaines conditions dont le respect d'une seule serait suffisant pour accorder au demandeur la dispense :

Ce Dicastère, pour introduire une nouvelle pratique qui permette de surmonter la précédente, laquelle demandait trois conditions cumulatives et contemporaines, comme exceptions pour la dispense à l'interdiction du canon 1087, a demandé et obtenu du Saint-Père qu'il soit suffisant de constater une des trois conditions suivantes pour obtenir la dispense de l'empêchement :

- la grande utilité du ministère louablement exercé par le diacre en faveur de son diocèse ;
- la présence d'enfants de jeune âge, ayant besoin d'être entourés de soin maternel ;
- la présence de parents ou de beaux-parents âgés, ayant besoin d'assistance³¹.

Étant donné qu'un mariage valide doit être consommé, que peut-on déduire pour ce diacre « remarié » ? Sera-t-il contraint à une pratique de la continence perpétuelle ou alors être autorisé à la pratique d'une certaine continence ?

²⁹ On est en face ici d'un cas de célibat imposé par les aléas de la vie donc pas librement choisi qui ne saurait être objectivement comparé au célibat comme don ; une situation de « célibat circonstanciel », face auquel, il ne faut pas pour autant se relâcher : « il faut toujours se rappeler que la première vocation, et la plus importante, est la vocation baptismale. Les célibataires, même si ce n'est pas pour eux un choix intentionnel, peuvent devenir un témoignage particulier d'une telle vocation sur leur propre chemin de croissance spirituelle » (FRANÇOIS, *Christus vivit*, n° 267).

³⁰ CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, lettre circulaire, La dispense des obligations liées à l'ordination sacerdotale ou diaconale, 6 juin 1997, art. 7, dans *La Documentation catholique*, 94 (1997), 825.

³¹ Ibid.

Cette difficulté qu'a le législateur à se prononcer clairement sur la continence des diacres permanents mariés apparaissait déjà dans le projet de rédaction du nouveau Code. Alors que les consultations générales ont aidé à rédiger les schémas de 1977, 1980 et de 1982 avec la non-obligation de la continence des diacres permanents mariés, le comité restreint du Pape Jean-Paul II supprimera en fin de compte cette exemption pour fondre la condition des diacres permanents dans la règle commune du canon 277, § 1 du nouveau Code³². Ce comité restreint dont faisait partie le cardinal Ratzinger (futur Pape Benoît XVI) et Stickler a sans nul doute marqué le texte final de son empreinte prudentielle qui est le propre des positions que certains qualifieraient de traditionalistes³³. Sur ce point, Cholij est d'avis qu'une affirmation expresse de la non-exigence de la continence des diacres mariés constituerait une entorse grave à la tradition canonique occidentale³⁴.

Pour Peters, cette situation d'exigence de la continence parfaite pour les diacres permanents prescrite par le législateur mérite une plus grande clarification au risque de voir la loi s'affaiblir, car l'exemption du célibat avec l'obligation de la continence ne se justifie pas suffisamment³⁵. Il y a donc aujourd'hui une certaine ambiguïté dans l'exigence de la continence pour les diacres permanents où dans la pratique le législateur semble être moins

³² Voir DALY, « Celibacy: An Ecclesiastical Imposition », 205-208. Dans la révision du Code cette question a été débattue lors de la plénière de 1981 et la majorité des personnes consultées s'était prononcée en faveur de la non-exigence de la continence perpétuelle des diacres mariés, l'interdiction leur apparaissant superflue (voir G. BRUGNOTTO, « Il diacono sposato. Questioni disciplinari », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 10 [1997], 166). Avec Beyer, il faut avoir à l'esprit que chaque état de vie développe une spiritualité propre à ce ministère et à ses circonstances variables : une spiritualité du diacre célibataire et du diacre marié et une du diacre veuf ; mais l'expérience est relativement brève pour en tirer toutes les conclusions maintenant (voir BEYER, « Il diaconato permanente », 137).

³³ Voir P. EMEKA, *Priestly Celibacy: A Gift and a Commitment (can. 277 § 1). Adaptation to Igbo Culture, Nigeria*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014, 141 ; E. PETERS, « Canonical Considerations on Diaconal Continence », dans *Studia canonica*, 39 (2005) (= PETERS, « Canonical Considerations on Diaconal Continence »), 147.

³⁴ Voir R. CHOLIJ, « Observaciones críticas acerca de los cánones que tratan sobre el celibato en el Código de Derecho Canonico de 1983 », dans *Ius Canonicum*, 31 (1991), 302.

³⁵ Voir PETERS, « Canonical Considerations on Diaconal Continence », 179.

regardant sur la vie sexuelle des diacres mariés, tout en leur exigeant formellement la continence³⁶.

Ainsi, Peters invite donc l'autorité ecclésiastique compétente à articuler en des termes canoniques solides pourquoi l'obligation de la continence ne devrait pas s'appliquer aux diacres permanents mariés. Autrement, le législateur doit prendre tous les moyens nécessaires pour que la formation des diacres permanents soit conforme à l'exigence de continence cléricale. De la sorte, les candidats à l'ordination du diaconat permanent et leurs épouses sauront à quoi s'en tenir et prendront ainsi une décision suffisamment éclairée³⁷.

La sainteté du mariage et des actes qui lui sont propres comme la relation sexuelle dans un couple ne sont pas objectivement présentés comme incompatibles avec la sainteté du ministère diaconal. Mais le législateur semble plutôt privilégier le respect de la longue tradition de l'Église en matière de continence cléricale tout en se gardant d'être répressif dans son application concrète, ce qui peut apparaître comme une voie médiane qui fait l'affaire de toutes les parties concernées.

4.1.3- De l'admission au sacerdoce des hommes mariés issus de l'anglicanisme

Le 4 novembre 2009, le Pape Benoît XVI a publié la constitution apostolique *Anglicanorum coetibus* pour un nouveau type d'ordinariat dans l'Église :

Ces derniers temps, sous l'action du Saint-Esprit, des groupes d'anglicans ont demandé de manière répétée et insistante à être reçus dans la pleine communion catholique, à titre individuel aussi bien qu'en groupe. Le Siège apostolique a répondu favorablement à ces demandes. En effet, le successeur de Pierre, qui a reçu pour mission de la part du Seigneur Jésus de garantir l'unité épiscopale et de présider à la sauvegarde de la communion universelle de toutes les Églises, ne pouvait pas manquer de mettre à disposition les moyens nécessaires pour que se réalise ce saint désir³⁸.

³⁶ Ici, Daly fait remarquer que la position de certains canonistes qui estiment que la continence n'est pas obligatoire pour les diacres permanents, tels que William Woestman et Jorge De Otaduy (voir DALY, « Celibacy: An Ecclesiastical Imposition », 209-210).

³⁷ Voir résumé de l'article de PETERS, « Canonical Considerations on Diaconal Continence », 147.

³⁸ BENOÎT XVI, Constitution apostolique sur l'établissement d'Ordinariats personnels pour les anglicans qui entrent dans la pleine communion avec l'Église catholique *Anglicanorum coetibus*, 4 novembre 2009 (= BENOÎT XVI, *Anglicanorum coetibus*), dans AAS, 101 (2009), 985, traduction française dans *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1083. « Dans cette Constitution apostolique, le Saint-Père a introduit une

Cette constitution établit les structures fondamentales et les règles de fonctionnement pour les anglicans qui désirent entrer en pleine communion avec l'Église catholique tout en conservant leurs deux types de clergé marié ou célibataire, leurs rites liturgiques et leurs paroisses³⁹.

La réception de l'ancien clergé anglican dans la pleine communion de l'Église catholique a pris un tournant décisif quand l'Église d'Angleterre a décidé d'ordonner les femmes comme ministres du culte anglican⁴⁰. La Conférence épiscopale d'Angleterre et des pays de Galles prit l'initiative de proposer des normes au Saint-Siège pour la réception du clergé célibataire ou marié désirant exercer le ministère sacerdotal selon la foi catholique⁴¹. Entre autres conditions, le candidat marié devait avoir une vie matrimoniale stable et

structure canonique qui pourvoit à cette réunion corporative à travers l'institution d'ordinariats personnels, qui permettront aux fidèles auparavant anglicans d'entrer en pleine communion avec l'Église catholique, en conservant dans le même temps des éléments de leur patrimoine spirituel et liturgique anglican spécifique » (CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Note d'information sur les ordinariats personnels pour les anglicans qui entrent dans l'Église catholique, dans *La Documentation catholique*, 106 [2009], 1089). « La constitution elle-même est une nouvelle reconnaissance de la convergence substantielle des points communs entre l'Église catholique et la tradition anglicane en matière de foi, de doctrine et de spiritualité ; et la constitution est une conséquence du dialogue œcuménique entre l'Église catholique et la Communion anglicane » (N. DOE, « La constitution apostolique *Anglicanorum coetibus* : Un point de vue juridique anglican », dans *L'Année canonique*, 51 [2009] [= DOE, « La constitution apostolique *Anglicanorum coetibus* »], 270). L'ordinariat personnel est une structure créée par Jean-Paul II pour une meilleure organisation des aumôneries militaires (voir J. HUELS, « *Anglicanorum coetibus* : Text and Commentary », dans *Studia canonica*, 43 [2009] [= HUELS, « *Anglicanorum coetibus* : Text and Commentary »], 391). « Contrairement à l'ordinaire militaire qui a tous les pouvoirs et les facultés de l'évêque diocésain, l'ordinaire de l'*Anglicanorum coetibus* n'a pas de pouvoir législatif et judiciaire. Il ne dispose que des pouvoirs exécutifs et d'autres facultés de droit des ordinaires en général, mais non pas celles des Ordinaires des lieux » (voir le sommaire de l'article cité, HUELS, « *Anglicanorum coetibus*: Text and Commentary », 389).

³⁹ Voir *ibid.* « La réception de groupes anglicans dans l'Église latine et la conservation de leurs traditions liturgiques, n'est pas une nouveauté. Les "paroisses de tradition anglicane" (Anglican Use Parishes) ont, bien sûr, existé dans la *Pastoral Provision* (disposition pastorale) du pape Jean-Paul II en 1980, ce sont des paroisses de l'Église latine, qui conservent des éléments de la liturgie anglicane dans leur culte, tout en restant pleinement catholiques » (DOE, « La constitution apostolique *Anglicanorum coetibus* », 270-271).

⁴⁰ Voir *ibid.*, 270.

⁴¹ Voir THE BISHOP'S CONFERENCE OF ENGLAND AND WALES, « Statutes for Admitting Married Former Church of England Priests to the Roman Catholic Priesthood », dans *Origins*, 25 (1995) (= THE BISHOPS' CONFERENCE OF ENGLAND AND WALES, « Statutes for Admitting Married Priests »), 145-148; voir aussi J. LYNCH, « The Obligations and Rights of Clerics », dans J. BEAL, J. CORIDEN, T. GREEN, (dir.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York, Paulist Press, 2000 (= LYNCH, « The Obligations and Rights of Clerics », 357).

bénéficier de l'accord préalable de sa femme pour être ordonné prêtre catholique⁴². Il devrait aussi être capable, après préparation de s'intégrer dans le presbyterium diocésain⁴³. En règle générale, ils n'auront pas le soin ordinaire des âmes et ne pourront avoir toutes les charges dévolues au curé de paroisse⁴⁴.

Dans la Constitution apostolique *Anglicanorum coetibus*, de la Congrégation pour la doctrine de la foi, la question de l'ancien clergé anglican qui désire entrer en pleine communion avec l'Église catholique y est à nouveau abordée avec le souci de leur accorder plus de droits⁴⁵. Ainsi, par ce document, l'Église peut accueillir beaucoup plus largement le clergé anglican dans le corps clérical catholique à condition que les candidats se fassent ordonner de nouveau selon le rite latin, comme ce fut le cas pour ceux qui ont été au préalable incardinés dans les diocèses,⁴⁶ car, pour le Saint-Siège, le ministre du culte autorisé à célébrer l'Eucharistie doit en avoir reçu le pouvoir par le sacrement de l'Ordre administré par un évêque qui se situe dans la continuité historique des consécration épiscopales depuis les origines de l'Église⁴⁷.

⁴² Voir THE BISHOP'CONFERENCE OF ENGLAND AND WALES, « Statutes for Admitting Married Priests », art. 3.2.a.I.

⁴³ Voir *ibid.*, art. 3.2. a.III.

⁴⁴ Voir *ibid.*, art. 3.2. d. I/III.

⁴⁵ Comme le souligne Ghirlanda, il faut comprendre avant tout que cette ouverture de l'Église repose sur le fondement ecclésiologique de l'unité de l'Église et donc une forme d'aboutissement de sa mission œcuménique (voir G. GHIRLANDA, « La Costituzione apostolica, *Anglicanorum Coetibus* », dans *Periodica*, 99 [2010], 383-385).

⁴⁶ L'ordination des anglicans ayant été déclarée invalide par Pape Léon XIII (voir LÉON XIII, lettre apostolique *Apostolicae curae : De ordinationibus anglicanis*, 13 septembre 1896, dans *ASS*, 29 (1896-97), 194-195, traduction française, https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/apost_letters/-html [10 décembre 2018]); voir H. DENZINGER, *Abrégé des symboles de la foi catholique*, Paris, Cerf, 1996, n^{os} 3315-3319.

⁴⁷ Voir J. FERNAND-LAURENT, *Que tous soient un...En sommes-nous proches ? Une présentation de l'œcuménisme, suivie d'une ouverture sur la rencontre interreligieuse*, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2003, 141.

Plus spécifiquement, les candidats mariés des ordinariats anglicans doivent bénéficier d'une dispense du Siège Apostolique⁴⁸. Aussi, dans *Anglicanorum coetibus*, note-t-on une impossibilité pour les évêques anglicans mariés de se faire ordonner à la fois prêtres et évêques, eu égard à l'exigence du célibat pour tous les évêques aussi bien latins qu'orientaux :

Ceux qui officient comme diacre, prêtre ou évêque anglicans, et qui remplissent les conditions requises par le droit canonique et ne sont pas empêchés par des irrégularités ou par d'autres empêchements, peuvent être acceptés par l'ordinaire comme candidats aux ordres sacrés dans l'Église catholique. Dans le cas de ministres mariés, les normes établies par la lettre encyclique du pape Paul VI *Sacerdotalis coelibatus*, 42 et dans la Déclaration *In June* doivent être observées. Les ministres non mariés se soumettront à la règle du célibat clérical (*CIC*, can. 277, § 1)⁴⁹.

Toutefois, dans les Normes complémentaires, il est précisé que les évêques déjà anglicans après avoir été ordonnés prêtres sont éligibles pour être nommés ordinaires : « Un évêque marié, antérieurement anglican, est éligible en qualité d'ordinaire. Dans un tel cas, il devra être ordonné prêtre dans l'Église catholique et, dès lors, exercera son ministère pastoral et sacramentel au sein de l'ordinariat avec une pleine autorité de juridiction »⁵⁰.

En termes juridiques précis, les anciens évêques anglicans mariés ordonnés prêtres catholiques et nommés ordinaires sont équiparés aux évêques catholiques, mais ne sont pas

⁴⁸ Voir BENOÎT XVI, *Anglicanorum coetibus*, art. 6, § 2, dans *AAS*, 101 (2009), 988, *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1084-1085.

« Pour admettre des candidats aux ordres sacrés, l'ordinaire doit obtenir le consentement du Conseil de gouvernement. Eu égard à la tradition ecclésiale et à l'usage anglican, l'ordinaire peut présenter au Saint-Père une demande pour l'admission d'hommes mariés au sacerdoce dans l'ordinariat, après un processus de discernement fondé sur des critères objectifs et sur les besoins de l'ordinariat. Ces critères objectifs sont déterminés par l'ordinaire, après consultation de la Conférence épiscopale locale et doivent être approuvés par le Saint-Siège » (CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Normes complémentaires à la Constitution apostolique *Anglicanorum coetibus*, 4 novembre 2009 [= Normes complémentaires à *Anglicanorum coetibus*], art. 6, § 1, dans *L'Osservatore Romano*, 9-10 novembre 2009, traduction française dans *La Documentation catholique*, 106 [2009], 1087).

⁴⁹ BENOÎT XVI, *Anglicanorum coetibus*, art. 6, § 1, dans *AAS*, 101 (2009), 988, *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1084.

⁵⁰ Normes complémentaires à *Anglicanorum coetibus*, art. 11, § 1, dans *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1088.

pour autant des évêques catholiques⁵¹. Ils peuvent néanmoins demander au Saint-Siège l'autorisation d'utiliser les insignes épiscopaux⁵².

Toutes ces décisions, il convient de le rappeler, s'inscrivent dans l'ouverture discrète, mais éminemment importante qu'a faite Paul VI au sujet de l'admission possible du clergé marié des confessions non catholiques dans un but de rapprochement ou d'unité de toute l'Église :

En vertu de la norme fondamentale du gouvernement de l'Église catholique à laquelle nous avons fait allusion plus haut (n. 15), tout en confirmant la loi qui réclame de ceux qui accèdent aux Ordres sacrés le choix libre du célibat perpétuel, on pourra par ailleurs examiner les conditions spéciales des ministres sacrés mariés, qui appartiennent à des Églises ou communautés chrétiennes encore séparées de la communion catholique, et qui, désirant adhérer à la plénitude de cette communion et y exercer leur ministère, sont admis aux fonctions sacerdotales. On examinera leur situation de manière à ne pas porter pour autant préjudice à la discipline actuelle en matière de célibat. L'autorité de l'Église ne se refuse pas à l'exercice de son pouvoir en ce domaine. On peut en voir une preuve dans la possibilité, prévue par le récent Concile, de conférer le diaconat même à des hommes mariés d'âge mûr⁵³.

Cependant, Paul VI avait pris soin de préciser qu'une telle ouverture ne constitue nullement un relâchement de la règle du célibat, encore moins une abolition de l'obligation du célibat pour tous les clercs de l'Église catholique :

Mais il ne faut pas voir en tout cela un relâchement de la loi en vigueur ni l'interpréter comme prélude à son abolition. Il y a mieux à faire que d'encourager la considération de cette perspective ; elle affaiblit dans les âmes la force et l'amour qui donnent au célibat assurance et bonheur ; elle obscurcit la véritable doctrine qui justifie l'existence du célibat et en exalte le rayonnement.

⁵¹ Can. 368 : « Les Églises particulières dans lesquelles et à partir desquelles existe l'Église catholique une et unique sont en premier lieu les diocèses auxquels sont assimilés, sauf s'il s'avère qu'il en va autrement, la prélature territoriale et l'abbaye territoriale, le vicariat apostolique et la préfecture apostolique, ainsi que l'administration apostolique érigée de façon stable ».

Can. 381, § 2 : « Ceux qui sont à la tête des communautés de fidèles dont il s'agit au can. 368 sont équiparés aux évêques diocésains, sauf s'il apparaît qu'il en va autrement de par la nature des choses ou bien en vertu des dispositions du droit ».

⁵² « Un évêque antérieurement anglican qui appartient à l'ordinariat et qui n'a pas été ordonné évêque dans l'Église catholique peut demander au Saint-Siège la permission d'utiliser les insignes de la fonction épiscopale » (Normes complémentaires à *Anglicanorum coetibus*, art. 11, § 4, dans *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1088.

⁵³ PAUL VI, Lettre encyclique *Sacerdotalis coelibatus*, 24 juin 1967 (= PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*), n° 42, dans *AAS*, 59 (1967), 674, traduction française dans *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1262.

Il faut bien plutôt promouvoir les études par lesquelles la virginité et le célibat voient confirmer leur vrai sens spirituel et leur valeur morale⁵⁴.

Il apparaît donc que la règle demeure sans conteste le célibat, l'admission d'hommes mariés au presbytérat constitue seulement une exception ou une dérogation au canon 277, § 1 concédée au cas par cas par le Pontife romain uniquement⁵⁵ : « L'ordinaire, dans le plein respect de la discipline du célibat du clergé de l'Église latine, n'admettra en règle générale (*pro regula*) que les hommes célibataires à l'Ordre des prêtres. Il pourra également demander au Pontife romain, par dérogation au canon 277, § 1, que soient admis à l'Ordre des prêtres des hommes mariés, au cas par cas et en fonction de critères objectifs approuvés par le Saint-Siège »⁵⁶.

Contrairement au diaconat permanent où la continence est en théorie formellement imposée par le législateur aux hommes mariés et plus rigoureusement aux veufs sauf exception, le clergé anglican marié reconverti semble bénéficier de plus de souplesse dans la discipline : ils pourront user du mariage à la manière du clergé catholique de rite oriental. Mieux, il est désormais possible d'ordonner des candidats mariés dans les ordinariats anglicans sans avoir au préalable été constitués clercs anglicans avant leur entrée dans un ordinariat : donc l'exception ne concerne pas seulement les anciens clercs anglicans qui passent à la foi catholique⁵⁷. Il faut cependant souligner que cette autorisation se fait au cas par cas, elle n'est donc pas automatique⁵⁸.

En effet, le canon 277, § 1 comprend deux exigences majeures : l'obligation du célibat et celle de la continence parfaite et perpétuelle. Si les prêtres catholiques des ordinariats

⁵⁴ Ibid., n° 43, dans *AAS*, 59 (1967), 674, *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1262-1263.

⁵⁵ Voir DALY, « Priestly Celibacy », 29-30.

⁵⁶ BENOÎT XVI, *Anglicanorum coetibus*, art. 6, § 2, dans *AAS*, 101 (2009), 988, *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1084-1085.

⁵⁷ Voir HUELS, « *Anglicanorum coetibus*: Text and Commentary », 403.

⁵⁸ Voir *ibid.*, 404.

anglicans sont exemptés de ces deux obligations, il est évident que leur situation cléricale et matrimoniale ressemble en bien des points à celle des clercs mariés de l'Église orientale. Mais dans une optique surtout de réconciliation avec les « frères séparés », le Saint-Siège accueille non seulement les anglicans reconvertis au catholicisme, mais aussi entend protéger des éléments de leur héritage comme cela est précisé dans la Déclaration *In June* :

En juin 1980, le Saint-Siège, par l'intermédiaire de la S. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a donné un avis favorable à la demande présentée par les évêques des États-Unis à propos de l'admission à la pleine communion avec l'Église catholique de quelques membres du clergé et du laïcat appartenant à l'Église épiscopaliennne (anglicane). La réponse du Saint-Siège à l'initiative de ces épiscopaliens inclut la possibilité d'une « mesure pastorale » par laquelle se trouve permise à ceux qui le désirent une commune identité en conservant quelques éléments de leur héritage⁵⁹.

L'article VI § 2 de *Anglicanorum coetibus* s'inscrit donc dans la continuité de cette ligne directrice donnée par le Saint-Siège à travers la Congrégation pour la doctrine de la foi, en 1981.

On pourrait tout de même se poser quelques questions somme toute légitimes. Si tel est que le célibat est l'état le plus approprié pour le sacerdoce, est-on en droit de sacrifier cet idéal au nom de l'exigence œcuménique ou de réconciliation ? Ne serait-ce pas en soi une forme d'incongruité dans la législation latine ?

Mais la démarche du législateur peut trouver quelques éléments de réponse dans le Concile Vatican II qui demande de prioriser par-dessus tout, la charité : « Conservant l'unité dans ce qui est nécessaire, que tous, dans l'Église, chacun selon la fonction qui lui est départie, gardent la liberté que de droit, qu'il s'agisse des formes diverses de la vie spirituelle et de la discipline, de la variété des rites liturgiques, et même de l'élaboration théologique de la vérité révélée ; et qu'en tout ils pratiquent la charité »⁶⁰.

⁵⁹ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Déclaration *In June* au sujet d'admission à la pleine communion avec l'Église catholique, 1^{er} avril 1981, dans *L'Osservatore Romano*, 1^{er} avril 1981, traduction française dans *La Documentation catholique*, 78 (1981), 433.

⁶⁰ UR, n° 4, dans *AAS*, 57 (1965), 95, *Vatican II, Centurion*, 614.

4.1.4-De l'admission des anciens pasteurs mariés dans le sacerdoce catholique

À côté de l'accueil des anciens clercs anglicans, qui pour l'essentiel se regroupent en ordinariats, se trouve une autre forme d'ordination des hommes mariés dans l'Église latine. Ces hommes sont exclusivement des anciens pasteurs protestants en pleine communion avec la foi catholique.

Ces anciens pasteurs mariés, selon un processus dont l'initiative revient aux évêques diocésains, peuvent obtenir du Siège Apostolique la dispense du célibat clérical pour exercer leur ministère comme prêtres diocésains. C'est le cas par exemple de Balland, ordonné prêtre catholique en 2005, au compte du diocèse de Namur par Mgr André Mutin Léonard⁶¹.

Cet exemple n'est pas un cas isolé d'ordination des anciens pasteurs par les évêques compétents. Paradoxalement, ces ordinations sont parfois faites par certains prélats qu'on qualifie à tort ou à raison d'ultras conservateurs⁶² :

C'est [...] le cas du cardinal archevêque de Cologne, Joachim Meisner, qui ordonne en 2011 un ancien pasteur protestant, le père Harm Klueting (61 ans), converti sept ans auparavant, et dont la femme est rattachée à un tiers-Ordre du Carmel. Ou de Mgr Gregor-Maria Hanke, évêque d'Eichstätt, qui ordonne en 2007 le père Hans-Tilman Golde, âgé de 44 ans et père de trois enfants. En 2006, le cardinal Friedrich Wetter, archevêque de Munich, avait déjà ordonné un ancien pasteur. En 2010, le très ratzingérien Mgr Gerhard Müller ordonne, pour son diocèse de Ratisbonne, Peter Kemmether, marié et père de quatre enfants⁶³.

⁶¹ « P. BALLAND, âgé de 55 ans, marié et père de quatre enfants, est le premier francophone marié ordonné par l'Église catholique dans le cadre d'une dispense de célibat, accordée par le pape Jean-Paul II qui a fait de même pour un total de plus de 200 prêtres anglicans ou pasteurs protestants convertis au catholicisme. Né dans une famille protestante de Genève (Suisse), Patrick BALLAND a obtenu une licence de théologie protestante à Genève avant de devenir pasteur à Cartigny (Suisse). Il quitte le pastorat en 1991 et devient catholique, ainsi que sa femme, un an plus tard. Il a été ordonné diacre en novembre 2004 et deviendra en septembre membre de l'équipe pastorale du secteur de Dave, près de Namur, salarié du ministère de la Justice comme tous les prêtres belges » (CATHOLIQUE.ORG, « Un homme marié, ancien pasteur, ordonné prêtre catholique à Namur », <http://news.catholique.org/2876-Un-homme-marie-ancien-pasteur-ordonne-petre> [12 mars 2018]).

⁶² C'est ici le lieu de faire attention aux clichés attribués à la hiérarchie ecclésiastique. Car, c'est sous l'action de l'Esprit-Saint et avec le souci de l'intérêt général et de la sauvegarde du dépôt de la foi que des orientations majeures peuvent être impulsées par les autorités ecclésiastiques compétentes ou au contraire s'abstenir de suivre la volonté populaire, indépendamment des qualificatifs qui peuvent leur être attribués.

⁶³ J. MERCIER, *Le célibat des prêtres : la discipline de l'Église doit-elle changer ?* Paris, Desclée de Brouwer, 2014 (= MERCIER, *Le célibat des prêtres*), 209.

À défaut de données statistiques officielles, il n'est malheureusement pas possible de donner un nombre exhaustif de pasteurs qui bénéficient de ce type de dispense⁶⁴. Mais pour le motif principal de la demande, ni l'évêque diocésain qui prend l'initiative d'une telle démarche ni le Siège-Apostolique ne croient déroger à la règle du célibat. Il s'agit surtout pour eux de favoriser l'intégration des protestants convertis à la foi catholique, dans un but fondamentalement œcuménique. Ce qui est donc visé, c'est avant tout l'unité des chrétiens divisés qui, à certains égards, doit être privilégiée à la rigueur de la règle de droit, sans l'enfreindre pour autant, encore moins la déconsidérer.

Mis en parallèle, pour les évêques favorables à l'ordination sacerdotale des anciens pasteurs protestants, le motif ne diffère nullement de l'intention de ceux qui accueillent les anciens clercs anglicans. C'est ce que tente de justifier ici Mgr André Mutin Léonard : « J'ai accueilli Patrick Balland avec sa vocation profonde. C'est une reconnaissance de la dimension sacerdotale qui habitait son ministère dans sa communauté ecclésiale d'origine. C'est un geste œcuménique, tout le contraire d'une récupération [...]. Il s'agit moins de l'ordination d'un homme marié que de l'accueil d'un ancien pasteur »⁶⁵.

⁶⁴ « Jean-Paul II puis Benoît XVI ont notoirement réaffirmé l'intangibilité de la règle du célibat sacerdotal pour l'Église latine. Mais, dans le même temps, ils ont multiplié les exceptions à la discipline officielle. Entre trois cents et quatre cents hommes mariés (des statistiques exactes et officielles font défaut) ont ainsi reçu l'ordination sacerdotale avec la pleine approbation de Rome pour l'Église latine » (ibid., 203).

⁶⁵ Propos de l'évêque de Namur pour justifier l'ordination sacerdotale de Patrick Balland (MERCIER, *Le célibat des prêtres*, 204).

4.2-Les arguments canoniques en faveur de la loi du célibat clérical et leur valeur juridique au regard de la législation canonique sur le sacrement de mariage

Quatre arguments canoniques sur le célibat des clercs seront ici examinés à la lumière du magistère ecclésial sur le sacrement de mariage. Il s'agit de l'argument de pureté rituelle, celui de la convenance ou du cœur indivis, l'argument prophétique et au final une analyse de l'argument économique.

4.2.1-De l'argument de pureté rituelle

Pour des textes législatifs majeurs sur la question du célibat, dans les premiers siècles de l'Église et même au Moyen Âge, la continence et le célibat sont nécessaires avant tout pour la pureté des ministres : « C'est cette réprobation qui, chez la plupart des docteurs, frappe l'acte sexuel, que l'on retrouve clairement affirmée ou sous-jacente dans beaucoup de rappels du célibat »⁶⁶.

Le canon 33 d'Elvire qui le premier a décidé de la continence permanente des clercs ne fait pas l'unanimité aujourd'hui quant à son authenticité, du moins chez les auteurs orientaux :

Il n'a donc pas été question de célibat proprement dit pour le clergé en Orient. Ce dont il a vraiment été question parfois, c'est l'interruption éventuelle des rapports sexuels des membres du clergé avec leurs épouses. C'est une opinion qui a trouvé une acceptation progressive en Occident où elle aurait déjà été approuvée par le canon 33 d'Elvire (entre 300 et 306). Je n'entrerai pas dans le débat sur l'authenticité du canon 33, considéré largement aujourd'hui comme apocryphe et, en tout cas, assez postérieur⁶⁷.

Le premier document canonique qui tente une justification de la continence des clercs mêmes mariés est le 2^e Concile de Carthage⁶⁸. Selon le canon 2 de ce Concile, relatif au

⁶⁶ J. GAUDEMET, *Église et société en Occident au Moyen Âge*, Londres, Variorum, 1984, XV, 2.

⁶⁷ PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 270.

⁶⁸ Le concile d'Elvire bien qu'étant le premier à imposer la continence aux clercs n'a pas jugé utile de motiver sa décision. C'est le 2^e concile de Carthage qui s'est livré à cet exercice sur la base d'une tradition qui se réclame des apôtres et surtout au nom de l'efficacité de la prière du clerc (J. MANSI, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio, qua praeter ea quae*, tome III, Paris, Welter, 1901 [= MANSI, *Sacrorum*

célibat et à la continence des clercs, la continence parfaite donne une certaine assurance au clerc dans son rôle d'intercesseur surtout dans la célébration de la sainte Eucharistie⁶⁹. Une continence parfaite même de la part des clercs mariés serait une garantie supplémentaire pour être exaucé par Dieu⁷⁰.

Mieux, le recours à la tradition pour justifier non seulement la pratique de la continence de la part des clercs serait donc, au regard des pères de Carthage, un argument non négligeable auquel tous les clercs doivent être sensibles. Curieusement, cet argument, à quelques variantes près, a été aussi utilisé par les Papes Damase, Sirice et Innocent, presque dans la même époque que le 2^e Concile de Carthage. Cela dénote que le contexte socioculturel et cultuel qui a vu l'émergence de cette loi est sensiblement le même à cette époque⁷¹.

La Décrétale *Dominus Inter* invoquera l'autorité des Saintes Écritures et des Pères pour justifier sa défense de la continence absolue de la part des clercs supérieurs⁷². Le Pape Sirice axera quant à lui sa justification sur la base de la continence rituelle de l'Ancien Testament, des paroles de Jésus lui-même et surtout des épîtres pauliniennes⁷³.

conciliorum], 693).

⁶⁹ Voir C. MUNIER, *Concilia Africae*, Turholt, Brepols, 1974, 12-13 ; MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 693.

⁷⁰ Voir A. BARLA, *L'obligation canonique du célibat des ministres, vers 380 en Orient et en Occident : Comparaison entre les Traditions orientales et occidentales*, Thèse de doctorat, Strasbourg, Université catholique de Strasbourg, 2015, 200 ; MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 693.

⁷¹ Le contexte qui a vu naître la loi du célibat connaît selon Gryson, en Orient comme en Occident, une floraison de la vocation à la continence de la part de nombreux clercs, ajoutée à l'émergence de la vocation à la virginité et à la vie monastique des fidèles que les prêtres sont censés édifier par leur abstention à la vie sexuelle, sans sous-estimer l'obligation du jeûne eucharistique (voir R. GRYSON, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique : Réflexion sur les publications des années 1970-1979 », dans *Revue théologique de Louvain*, 11 [1980] [= GRYSON, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique], 167-168).

⁷² Voir E. BABUT, *La plus ancienne décrétale*, Thèse de doctorat, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1909, 19 ; MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 692-693.

⁷³ Voir *ibid.*, 658.

Ainsi, dans la mesure où les clercs sont tenus aux devoirs quotidiens de l'administration des sacrements, ils se doivent de garder la pureté synonyme de continence sexuelle⁷⁴. Célébrer l'Eucharistie sans avoir été continent place le prêtre dans une situation d'inconfort et de gêne, voire de honte, qui lui ôterait toute confiance d'être exaucé par Dieu qui est infiniment saint⁷⁵.

Cet argument de pureté rituelle subsistera de façon plus ou moins voilée jusqu'au Concile Vatican II⁷⁶. Dans son encyclique sur le sacerdoce catholique, Pie XI avancera cet argument dans une comparaison inspirée par le dualisme philosophique et culturel de l'opposition corps et âme de l'Antiquité gréco-romaine⁷⁷.

C'est dire que même du début à la moitié du XX^e siècle l'argument de la pureté rituelle subsistait encore comme une des motivations explicites ou implicites du célibat des clercs et Gryson ne manque pas de nous le rappeler :

Tout d'abord, il ne faut pas trop vite affirmer que la notion de pureté rituelle est depuis longtemps oubliée. On trouve encore sous la plume des papes du XX^e siècle des phrases qui paraissent sorties en droite ligne d'une décrétale de Sirice. On lit par exemple dans l'encyclique *Sacra Virginitas* de Pie XII, qui date de 1954 : « Si les ministres sacrés renoncent complètement au mariage, ce n'est pas seulement parce qu'ils s'acquittent d'une mission apostolique, mais aussi parce qu'ils sont au service de l'autel. En effet, si déjà les prêtres de l'Ancien Testament, pendant la durée de leur service au Temple, s'abstenaient d'user du mariage, pour éviter que la Loi ne les déclare impurs de la même façon que les

⁷⁴ « Le motif unique et déterminant de l'imposition du célibat aux prêtres “est encore et toujours la loi de la continence, et donc de la pureté rituelle. On ne parle jamais du célibat religieux pour le Royaume de Dieu” » (L. BOISVERT, *Le célibat religieux*, Paris, Cerf/Bellarmin, 1990 [= BOISVERT, *Le célibat religieux*], 39). Voir aussi E. SCHILLEBEECKX, *Plaidoyer pour le peuple de Dieu*, Paris, Cerf, 1987, 271.

⁷⁵ Voir MANSI, *Sacrorum conciliorum*, tome III, 658-659.

⁷⁶ « Le célibat des évêques et prêtres a, comme l'a bien démontré l'historien et théologien Roger Gryson, une autre origine : la pureté rituelle. Pour l'Église des premiers siècles, “seuls ceux qui sont purs peuvent avoir accès à la sphère du sacré. Or, le commerce charnel est une souillure. Il faut donc s'en abstenir avant de poser un acte religieux”. Ce principe, qui véhicule une vision négative de la sexualité très courante à l'époque, ne provient pas de l'évangile, mais de l'Ancien Testament et du paganisme. À partir du IV^e siècle, il est généralement admis qu'il faut s'abstenir de relations sexuelles avant la communion, que l'on soit prêtre ou laïc. Dans l'Église d'Orient, où on célèbre l'eucharistie essentiellement le dimanche, cela ne pose pas de problème. Mais en Occident, où l'on tend à célébrer l'eucharistie tous les jours, le clergé se voit astreint à la continence perpétuelle. Une situation difficile à vivre pour un clergé marié. C'est pourquoi, au fil des siècles, on s'orientera vers l'ordination d'hommes non mariés, ce qui finira par devenir une obligation » (P. DE THEUX, « Des évêques questionnent le célibat : “Il faudrait laisser le choix” », dans *Éclairage*, 331 [2010], 19).

⁷⁷ Voir PIE XI, Lettre encyclique sur le sacerdoce, *Ad catholici sacerdotii fastigium*, 20 décembre 1935, dans *AAS*, 28 (1936), 5-53, traduction française dans *La Documentation catholique*, 35 (1936), 145.

autres hommes, combien plus convient-il que les ministres de Jésus-Christ, qui offrent chaque jour le sacrifice eucharistique, se recommandent par une chasteté perpétuelle »⁷⁸.

Du côté du rite oriental, le Concile *In Trullo*, bien qu'ayant décidé de laisser coexister le sacerdoce des clercs célibataires et celui des clercs mariés, reconnaît implicitement une certaine forme d'impureté sinon de sainteté moindre dans le ministère des prêtres mariés occasionnée par les relations conjugales :

Nous savons d'autre part que les pères réunis à Carthage, par mesure de prévoyance pour la gravité des mœurs des ministres de l'autel, ont décidé, "que les sous-diacres, qui touchent aux saints mystères, les diacres et les prêtres aussi pour les mêmes raisons, s'abstiennent de leurs femmes" ; "ainsi nous garderons, nous aussi, ce qui fut transmis par les apôtres et observé de toute antiquité, sachant qu'il y a un temps pour toute chose, surtout pour le jeûne et la prière ; il faut en effet que ceux qui s'approchent de l'autel, dans le temps où ils touchent aux choses saintes soient continents en toute chose, afin qu'ils puissent obtenir ce qu'ils demandent en toute simplicité à Dieu"⁷⁹.

Il s'agit là, certes, d'une mesure prudentielle prise par les pères conciliaires de ce Concile, mais la sacramentalité et la sainteté du mariage touche à tous les actes propres au mariage, et donc de ce point de vue, il y aurait une certaine incohérence quand le Concile met en opposition les actes conjugaux des prêtres mariés et leur droit-devoir de célébrer l'Eucharistie⁸⁰.

Une certaine opinion dont Gratien fait mention en vue de la discuter et en souligner les limites est fort révélatrice de quelques idées assez ambiguës sur la question sexuelle en mariage qui n'étaient pas étrangères au débat public de son époque : « Ceux qui s'unissent

⁷⁸ GRYSON, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique », 174. Voir PIE XII, Lettre encyclique sur la virginité consacrée à Dieu *Sacra virginitas*, 25 mars 1954, n° 22, dans *AAS*, 46 (1954), 169-170, traduction française dans *La Documentation catholique*, 51 (1954), 584-585.

⁷⁹ Un extrait du canon 13 du Concile *In Trullo* (ÉGLISE ORTHODOXE D'ESTHONIE, « Canon du 6^{ème} Concile *In Tullo* », <http://www.orthodoxa.org/FR/orthodoxie/droit%20canon/canons6concileintrullo.htm> (15 juillet 2020). « Les synodes de Carthage de l'année 390, canon 2, et de l'année 401, canon 4 (§ 106 et § 113), prescrivait aux prêtres non pas seulement une continence temporaire, mais une continence perpétuelle. Il est facile de constater l'inconséquence dans laquelle sont tombés les Grecs ; ils ordonnent que si un homme marié devient prêtre, il doit garder sa femme ; au contraire, s'il devient évêque, sa femme doit se retirer au couvent » (ibid., note 1, 565).

⁸⁰ Le nouveau Code des Églises orientales n'impose pas cette exigence aux clercs mariés pour la célébration eucharistique (can. 378).

l'un à l'autre non pour procréer des enfants, mais pour assouvir leur désir apparaissent moins comme conjoints que comme des fornicateurs »⁸¹.

Pour le Code de 1917, qui récapitule au niveau juridique toute la doctrine passée sur ce sacrement, le mariage a pour finalité première la procréation et l'éducation des enfants : « La fin première du mariage est la procréation et l'éducation des enfants ; la fin secondaire est l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence »⁸². Une telle vision est partagée par les influenceurs spirituels et ecclésiastiques à l'image de saint Augustin⁸³. Bonnet fait d'ailleurs une remarque pertinente sur ce canon : « Si l'on se réfère à l'Écriture, on perçoit que le créateur a assigné au premier couple deux fins essentielles : celle d'engendrer et celle d'être l'un pour l'autre un soutien particulier. Celle-ci n'y apparaît pas comme une conséquence de la fin première, mais comme une fin qui a sa valeur en elle-même et sa propre consistance »⁸⁴.

C'est à ce niveau que la référence au Concile Vatican II peut s'avérer déterminante même si cela n'apparaît pas pour autant en première analyse⁸⁵. Parlant de la continence, le Concile affirme qu'elle n'est pas exigée par la nature du sacerdoce, autrement dit, les relations conjugales dans le mariage ne constitueraient aucunement une profanation de la sainte

⁸¹ GRATIEN (*dictum post*, C. 32.2.1) cité par J. WERCKMEISTER, *Décret de Gratien*, « Décret de Gratien causes 27 à 36 : Le mariage », dans *Revue de droit canonique*, 58-59 (2011), 373.

⁸² Can. 1013, § 1. Dans l'esprit de bien de penseurs chrétiens, des religieux et des ecclésiastiques de la période antique jusqu'aux temps modernes la sexualité peut s'entendre comme suit : « Avec la faute inaugurale apparurent l'ignorance et la concupiscence, cette dernière se manifestant particulièrement dans l'effervescence sexuelle que la raison ne contrôle plus, au point que même un mariage légitime n'est que le bon usage d'une chose mauvaise » (J. DELUNEAU, « Faillite de la rédemption ? », dans P. RANSON [dir.], *Saint Augustin*, Paris, Les dossiers H, 1964 [= DELUNEAU, « Faillite de la rédemption ? », 62).

⁸³ « Schématiquement, le système du péché selon saint Augustin – “antignose devenue une quasi-gnose”- se présente ainsi : dans l'état de rectitude et de justice, Adam et Ève contrôlaient parfaitement toutes les aspirations de leur corps et notamment leurs désirs sexuels (c'est une reprise de l'idéal stoïcien du sage commandant à ses passions). Si le paradis terrestre ne s'était pas évanoui, les hommes auraient engendré des enfants “sans aucune volupté, ou du moins avec une volupté ordonnée et réglée par la volonté” » (DELUNEAU, « Faillite de la rédemption ? », 61-62).

⁸⁴ Voir L. BONNET, *La communauté de vie conjugale : au regard des lois de l'Église catholique*, Paris, Cerf, 2004, 42.

⁸⁵ Bonnet mentionne aussi que la doctrine de la hiérarchisation des fins du mariage a été farouchement combattue au Concile Vatican II (voir *ibid.*, 246).

Eucharistie⁸⁶. Il faut noter qu'on doit en partie au Pape Jean XXIII, initiateur du Concile Vatican II, ce courant nouveau qui semble rompre avec la doctrine traditionnelle de la supériorité du célibat sur le mariage même si *Optatam totius* est d'une clarté évidente sur la question⁸⁷.

Mieux, un document de la Congrégation pour l'éducation catholique sur la formation au célibat sacerdotal (*Il presente sussidio*) a levé toute équivoque sur l'obligation du célibat et de la continence aux fins de pureté rituelle⁸⁸. Cette vision positive issue du Concile, et qui tranche avec la dépréciation du corps telle que présentée par le passé, sera ultérieurement intégrée au Code de 1983⁸⁹.

Dans *Familiaris consortio*, Jean-Paul II rappelle l'institution du mariage par Dieu, et sa finalité fondamentale. Le mariage bien compris n'est pas une conséquence du péché qu'il précède d'ailleurs : « Voulus par Dieu en même temps que la création, le mariage et la famille sont en eux-mêmes destinés à s'accomplir dans le Christ et ils ont besoin de sa grâce pour être

⁸⁶ CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur le ministère et la vie des prêtres, *Presbyterorum ordinis*, 07 décembre 1965 (=PO), n° 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1015, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 330-431.

⁸⁷ Pour Jean XXIII, atteindre la sainteté ne consiste pas nécessairement à pratiquer solennellement les conseils évangéliques (voir JEAN XXIII, Lettre encyclique à l'occasion du centenaire de la mort de saint Jean-Marie Vianney *Sacerdotii nostri primordia*, 31 juillet 1959, dans *AAS*, 51 (1959), 549-550, traduction française dans *La Documentation catholique*, 56 [1959], 1028-1029). Le Décret *Optatam totius*, contrairement à certains documents conciliaires, n'a pas jugé utile de nuancer sa position sur le sujet et a réaffirmé sans ambages la doctrine traditionnelle de la supériorité de la virginité consacrée sur le mariage : « Les séminaristes doivent avoir une connaissance exacte des devoirs et de la dignité du mariage chrétien, qui représente l'amour du Christ et de l'Église (cf. Eph. 5, 32). Ils doivent percevoir aussi la supériorité de la virginité consacrée au Christ de manière à se livrer au Seigneur en un don total du corps et de l'âme, par un choix magnanime et mûrement délibéré » (CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur la formation des prêtres *Optatam totius*, 28 octobre 1965 [= OT], n° 10, dans *AAS*, 58 (1966), 720, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 457.

Cependant, on peut tout de même se demander si le terme utilisé par l'Assemblée conciliaire, *prae excellentiam* (supériorité/excellence) parle plus d'une supériorité (excellence) comparative ou d'une supériorité (excellence) en soi ; c'est-à-dire, une supériorité / excellence ramenée aux candidats eux-mêmes ou à leur choix personnel à opérer, au regard de leur vocation propre et spécifique.

⁸⁸ Voir CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, Orientations éducatives sur la formation au célibat sacerdotal *Il presente sussidio*, 11 avril 1974 (= *Il presente sussidio*), n° 13, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 198, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_celibato-sacerdotale_it.html (02 octobre 2018).

⁸⁹ Voir LYNCH, « The Obligations and Rights of Clerics », 357.

guéris de la blessure du péché et ramenés à leur « origine », c'est-à-dire à la pleine connaissance et à la réalisation intégrale du dessein de Dieu »⁹⁰.

En d'autres termes, les rapports conjugaux dans le mariage sont une expression de l'amour de Dieu pour les époux et de leur amour partagé : « Puisque l'homme est un esprit incarné, c'est-à-dire une âme qui s'exprime dans un corps et un corps animé par un esprit immortel, il est appelé à l'amour dans sa totalité unifiée. L'amour embrasse aussi le corps humain et le corps est rendu participant de l'amour spirituel »⁹¹.

C'est ici le lieu de voir la sexualité des époux du point de vue de Dieu et du Magistère actualisé de l'Église. Pour éviter tout dualisme et opposition à ce niveau entre célibat et mariage, Jean-Paul II n'hésite pas, du moins dans cette exhortation apostolique, à affirmer l'égale dignité entre le célibat et le mariage dans l'unique vocation chrétienne : « La Révélation chrétienne connaît deux façons spécifiques de réaliser la vocation à l'amour de la personne humaine, dans son intégrité : le mariage et la virginité. L'une comme l'autre, dans leur forme propre, sont une concrétisation de la vérité la plus profonde de l'homme, de son "être à l'image de Dieu" »⁹².

En définitive, la justification du célibat des clercs semble de toute évidence s'être appuyée au départ sur un argument canonique de taille à savoir la célébration du mystère eucharistique dans une pureté irréprochable⁹³.

⁹⁰ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981 (= JEAN-PAUL II, *Familiaris consortio*), n° 3, dans *AAS*, 74 (1982), 83, traduction française dans *La Documentation catholique*, 79 (1982), 1.

⁹¹ Ibid., n° 11, dans *AAS*, 74 (1982), 92, *La Documentation catholique*, 79 (1982), 4.

⁹² Ibid.

⁹³ « Le principe de la pureté rituelle tient à une conception négative de la sexualité, que les chrétiens n'ont pas trouvée dans l'enseignement de Jésus, ni dans le message néo-testamentaire, mais en milieu païen et, pour certains aspects, dans l'Ancien Testament » (GRYSON, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique », 169).

Parvenu au XXI^e siècle, l'argument de la pureté rituelle ou sacrificielle semble persister encore dans les écrits de certains ecclésiastiques, ce qui pourrait donner la nette impression que nous sommes en face de deux courants, celui de la doctrine officielle (en théorie) et celui des convictions personnelles de bien des ecclésiastiques ayant parfois de réels pouvoirs de décision sinon d'influence. Dans ce registre, le cardinal Ouellet semble reprendre à son compte la thèse de la pureté rituelle qui a longtemps été véhiculée par la tradition, dans un ouvrage très récent : « La motivation profonde qui ressort de cette tradition ne dépend pas d'abord de l'émergence de l'idéal chrétien de la virginité, mais plutôt de l'exercice même du ministère apostolique. En effet, les motivations exprimées par les Pères font référence au service de la Parole et au ministère de la prière qui requièrent de la part des prêtres un témoignage de pureté qui dépasse la perspective culturelle vétérotestamentaire »⁹⁴.

Benoît XVI ne semble pas être indifférent à ce courant de pensée. À travers une présentation rigoureuse, il essaie lui aussi de convaincre ses lecteurs de l'incompatibilité intrinsèque entre sacerdoce et mariage :

Étant donné que les prêtres de l'Ancien Testament ne devaient se consacrer au culte que durant des périodes déterminées, le mariage et le sacerdoce étaient compatibles. Mais en raison de la célébration eucharistique régulière et souvent même quotidienne, la situation des prêtres de l'Église de Jésus-Christ se trouve radicalement changée. Désormais, leur vie entière est en contact avec le mystère divin. Cela exige de leur part l'exclusivité à l'égard de Dieu [...]. De la célébration quotidienne de l'Eucharistie, qui implique un état de service de Dieu permanent, naquit spontanément l'impossibilité d'un lien matrimonial. On peut dire que l'abstinence sexuelle qui était fonctionnelle s'est transformée d'elle-même en une abstinence ontologique. Ainsi, sa motivation et sa signification étaient changées de l'intérieur et en profondeur⁹⁵.

⁹⁴ M. OUELLET, *Amis de l'Époux : pour une vision renouvelée du célibat sacerdotal*, Paris, Parole et silence, 2019, 56.

⁹⁵ BENOÎT XVI, R. SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020, 48-49.

A contrario, si longtemps le droit canonique, influencé par une certaine théologie de la sexualité, a pu limiter la finalité du mariage à la procréation et l'éducation des enfants, le droit actuel reconnaît au contraire une finalité supplémentaire du mariage à savoir « le bien des conjoints »⁹⁶. Le bien des conjoints n'est certes pas exclusif à la dimension sexuelle du mariage, mais il ne l'exclut pas non plus. Pour signifier le caractère très saint du mariage et ses actes propres, le même Code rappelle qu'entre baptisés il ne saurait exister de contrat matrimonial valide qui ne soit, par le fait même, élevé au rang de sacrement⁹⁷.

Aussi, dans l'exigence pour un clerc d'être un homme de prière, le *CCEO* réserve aux clercs célibataires et mariés les mêmes devoirs de célébrer régulièrement les louanges divines et la Divine Liturgie selon le droit propre ou droit particulier⁹⁸. C'est dire qu'objectivement, la vie du célibat ne détermine pas l'aptitude ou le zèle pour la prière. Il serait aussi inconvenant de vouloir mesurer la capacité et la facilité qu'a un fidèle marié à se consacrer à la prière en fonction du critère de la continence. Il n'est donc pas surprenant que le *CCEO* n'ait pas mentionné dans ses canons cette obligation antique de la continence temporelle.

En un mot, le droit actuel qu'il soit latin ou oriental, donne au mariage et à ses actes propres toute sa sacramentalité pour ne pas dire sa sainteté de sorte qu'a priori, il ne saurait y avoir de conflit entre mariage et célébration cultuelle.

⁹⁶ Can. 1055, § 1.

⁹⁷ Voir can. 1055, § 2.

⁹⁸ Can. 377 : « Tous les clercs doivent célébrer les louanges divines selon le droit particulier de leur Église de droit propre ».

Can. 378 : « Les clercs célébreront fréquemment la Divine Liturgie selon le droit particulier, surtout les dimanches et les fêtes de précepte ; la célébration quotidienne est même vivement recommandée ».

4.2.2-L'argument de convenance ou du « cœur indivis »

L'argument canonique qui stipule que le célibat est plus approprié pour le sacerdoce tire paradoxalement son origine du Concile Vatican II⁹⁹. En livrant sa pensée sur le célibat clérical, le Concile a jugé utile d'affirmer que cet état de vie permet une plus grande disponibilité pour le service et un amour sans partage pour le Seigneur :

Mais le célibat a de multiples convenances avec le sacerdoce [...]. En gardant la virginité ou le célibat pour le royaume des cieux, les prêtres se consacrent au Christ d'une manière nouvelle et privilégiée, il leur est plus facile de s'attacher à lui sans que leur cœur soit partagé, ils sont plus libres pour se consacrer, en lui et par lui, au service de Dieu et des hommes, plus disponibles pour servir son royaume et l'œuvre de la régénération surnaturelle, plus capables d'accueillir largement la paternité dans le Christ¹⁰⁰.

Cette affirmation est reprise à son tour par le Code de droit canonique de 1983 au canon 277 relatif au célibat des clercs, précisément à la fin du paragraphe 1 de ce même canon¹⁰¹.

Il convient de faire remarquer que c'est la première tentative canonique de justifier de façon formelle et juridique l'intérêt du célibat clérical. Jusque-là le Magistère antérieur au Concile Vatican II, en plus des arguments évangéliques et épistolaires justifiait plus le célibat des clercs par la pureté rituelle¹⁰². Mais fort du contenu doctrinal impressionnant du Concile Vatican II et de son influence indéniable, le législateur a cru bon avancer un tel argument pour

⁹⁹ Voir *PO*, n° 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1015, *Vatican II, Centurion*, 431. Cet argument existait avant le Concile, mais en le prenant à son compte le Concile l'a entériné pour en faire un argument non seulement officiel, mais surtout légitime.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Can. 277, § 1 : « Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des Cieux, et sont donc astreints au célibat, don particulier de Dieu par lequel les ministres sacrés peuvent s'unir plus facilement au Christ avec un cœur sans partage et s'adonner plus librement au service de Dieu et des hommes ».

¹⁰² Commentant ce changement magistériel de perspective, Boisvert affirme ceci : « Il faut attendre le Concile Oecuménique Vatican II pour que, dans les documents officiels le célibat ministériel en référence explicite avec Mt. 19, 12 “à cause du royaume de Dieu”. Cette motivation nouvelle, apportée à l'ancienne loi du célibat, est-elle en pratique ce qui incite les prêtres à opter pour le célibat ? Auraient-ils choisi cet état de vie si on leur avait laissé la possibilité d'opter pour le mariage ? La motivation mystique et apostolique, “à cause du Christ et de son Règne”, aurait pu inspirer leur choix du ministère presbytéral, sans nécessairement les inciter à opter pour le célibat » (BOISVERT, *Le célibat religieux*, 39).

justifier le célibat des clercs¹⁰³. Cet argument est d'ailleurs très récemment repris en d'autres termes par Benoît XVI pour montrer le lien intrinsèque entre le célibat et le sacerdoce de Jésus : « Le sacerdoce de Jésus-Christ nous fait entrer dans une vie qui consiste à devenir un avec lui et à renoncer à tout ce qui n'appartient qu'à nous. Tel est le fondement pour les prêtres de la nécessité du célibat, mais aussi de la prière liturgique, de la méditation de la Parole de Dieu et du renoncement aux biens matériels »¹⁰⁴.

Cet argument sans doute de poids ne fait pas pour autant l'unanimité chez les canonistes et c'est justement ce que tente de contredire en d'autres mots Nedungatt¹⁰⁵. Pour ce dernier, l'interprétation traditionnelle qu'on fait du texte de Paul (1 Co,7) qui sert de base exégétique pour l'obligation du célibat pour les clercs n'est pas très exacte¹⁰⁶.

Autrement dit, affirmer sans restriction que l'homme marié sert Dieu avec un cœur partagé contrairement au célibataire serait mettre le mariage en conflit direct avec le plus grand des commandements de Dieu : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force »¹⁰⁷.

¹⁰³ Pitsakis rappelle d'ailleurs que cet argument en faveur de l'obligation du célibat n'est pas tout à fait nouveau : « Pour revenir au célibat lui-même, il est assez clair qu'à sa promotion ont contribué des éléments idéologiques aussi bien que des éléments pratiques. Il s'agit d'une part de cette défiance "primitive" de l'Église envers le mariage, une défiance toujours désapprouvée voire condamnée par les conciles, et toujours vivante dans les mentalités : cette conviction, malgré toutes les déclarations théoriques d'égalité des deux états devant l'Église et la loi divine, que la vie conjugale représente un état de vie inférieur à cet état "angélique" qu'est le célibat et la virginité, que ce dernier serait par conséquent le seul digne pour les ministres du culte divin ; la tendance, en dernier lieu, de plus en plus diffusée, de détacher le clergé du peuple pour former une "une classe" séparée, à distinguer, en plus de son caractère sacerdotal sacramentel qui lui est reconnu par définition, par des particularités d'ordre canonique, juridique ou liturgique. D'autre part, le rôle décisif qu'y ont joué les nécessités pratiques est évident même dans les textes normatifs canoniques : c'est le besoin que le clerc s'adonne entièrement à son ministère et au service des âmes, sans les distractions inévitables créées par les soucis de la vie familiale (à l'encontre des normes scripturaires et canoniques anciennes qui voulaient que le responsable de la communauté fût un bon père de famille, éprouvé et reconnu comme tel) » (PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 279-280).

¹⁰⁴ BENOÎT XVI, SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, 30.

¹⁰⁵ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 129-167.

¹⁰⁶ Voir *ibid.*, 135.

¹⁰⁷ Mc 12, 2.

Partant donc de cette réalité, il serait quelque peu prétentieux de la part de Paul et de tout interprète de sa péricope sur la question, de suggérer que les hommes qui ont contracté les liens sacrés du mariage sont supposés moins attachés au Seigneur que leurs frères célibataires¹⁰⁸.

Pour Nedungatt, le souci de Paul était avant tout que tous se détachent de l'anxiété existentielle face à l'imminence de la venue du Seigneur, récompense suprême des fidèles¹⁰⁹. Dans la perspective d'une telle venue, il n'aurait pas été sage de s'inquiéter pour les choses de la vie. Et de l'avis de Paul, ce sont les gens mariés qui pourraient être plus enclins à ce genre de soucis, encore qu'il ne puisse être ici question d'une généralisation.

En tout état de cause, la réalité peut être tout autre. Tout dépend du degré de l'amour de Dieu qui habite le fidèle, qu'il soit célibataire ou marié. En effet, si l'état du célibat a en perspective le royaume de Dieu (can. 277, § 1), il en est également du mariage, surtout quand il est revêtu du caractère sacramentel : « L'amour comprend la totalité de l'existence dans toutes ses dimensions, y compris celle du temps. Il ne pourrait en être autrement, puisque sa promesse vise à faire du définitif : l'amour vise à l'éternité »¹¹⁰.

Il faut remarquer que cette dernière affirmation de Benoît XVI semble quelque peu en contradiction avec son affirmation précédente, puisqu'ici, il reconnaît que l'amour conjugal vise l'éternité alors que dans sa conception du sacerdoce du Christ, il tend à séparer l'amour de Dieu et l'amour conjugal vécu selon Dieu.

¹⁰⁸ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 136.

¹⁰⁹ Voir *ibid.*, 137.

¹¹⁰ BENOÎT XVI, Lettre encyclique *Deus caritas est*, 25 décembre 2005 (= BENOÎT XVI, *Deus caritas est*), n° 6, dans *AAS*, 98 (2006), 222, traduction française dans *La Documentation catholique*, 103 (2006), 169.

Il n'y a donc pas de dichotomie, en rigueur de termes, entre l'amour « exclusif de Dieu » attribué au célibat pour Dieu et l'amour conjugal vécu selon le dessein de Dieu, car, tout le soin pastoral qui entoure la préparation, la célébration et l'accompagnement des époux n'a de sens que s'il invite à une plus grande compréhension de la sainteté du mariage et donc de sa visée surnaturelle, autrement le mariage chrétien serait un mariage quelconque¹¹¹.

C'est donc dire en définitive que l'argument traditionnel selon lequel le célibat permet aux clercs d'être plus étroitement unis au Christ et vivre dans une plus grande disponibilité pour le service de Dieu et de l'humanité comporte des limites¹¹².

4.2.3-De l'argument eschatologique ou prophétique

Le célibat pour Dieu comme anticipation de la fin des temps est une affirmation dans le temps des valeurs suprêmes où Dieu sera tout en tous¹¹³. Il est dans une certaine mesure une anticipation de la vie céleste au milieu de bien de sollicitations charnelles : « Avec la vie eschatologique du célibat, le monde futur de Dieu entre dans la réalité de notre temps »¹¹⁴. Mieux, le célibat a cette spécificité de marquer le primat de Dieu sur toute la vie du clerc y compris dans ses aspects intimes et émotionnels¹¹⁵. Ici prend tout son sens cette

¹¹¹ Can. 1063 : « Les pasteurs d'âmes sont tenus par l'obligation de veiller à ce que leur propre communauté d'Église fournisse aux fidèles son assistance pour que l'état de mariage soit gardé dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection. Cette assistance doit être apportée surtout :

1° par la prédication, par une catéchèse adaptée aux mineurs, aux jeunes et aux adultes, et aussi par l'usage des moyens de communication sociale, grâce auxquels les fidèles seront instruits de la signification du mariage chrétien et du rôle de conjoints et de parents chrétiens ;

2° par la préparation personnelle du mariage qui va être contracté, grâce à laquelle les époux seront disposés à la sainteté et aux devoirs de leur nouvel état ;

3° par la célébration fructueuse de la liturgie du mariage, mettant en lumière que les conjoints signifient le mystère d'unité et d'amour fécond entre le Christ et l'Église, et qu'ils y participent ;

4° par l'aide apportée aux époux afin que, gardant fidèlement et protégeant l'alliance conjugale, ils arrivent à mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et mieux remplie ».

¹¹² Voir P. VALDRINI, « Les ministres sacrés ou les clercs : commentaires des canons 232-393 du Code droit canonique », dans *L'année canonique*, 30 (1987), 333.

¹¹³ Voir 1 Co 15,28.

¹¹⁴ BENOIT XVI, *Veillée de prière pour la conclusion de l'année sacerdotale : dialogue avec les prêtres*, 10 juin 2010, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2010/june/documeben-xvi_spe_concl-anno-sac.html (15 juillet 2019).

recommandation du canon 277, § 1 : « Les clercs sont tenus par l'obligation de garder la continence parfaite et perpétuelle à cause du Royaume des cieux ».

Certes, tout n'est pas « angélique » dans la vie du clerc célibataire, mais le fait d'accueillir cet état et le vivre comme un don inestimable est avant tout prophétique. Plus que par les paroles, la vie du clerc célibataire devient signe du Royaume et manifeste la certitude des réalités éternelles qui, au temps opportun, absorberont le cours du temps pour le faire entrer dans l'éternité de Dieu.

Aussi, le célibat est-il une façon de souligner la relativité du mode de vie purement terrestre, voire hédoniste, pour se projeter déjà dans le monde du Dieu éternel. En effet, dans un monde qui est toujours enclin à se perdre dans les choses de la terre, le célibat est un signe puissant et un moyen efficace pour annoncer les réalités supranaturelles¹¹⁶.

Toutefois, ce qui est valable pour le célibat l'est aussi pour le mariage si nous nous référons au canon 374 du *CCEO* : « Les clercs célibataires et mariés doivent briller par la dignité de leur chasteté »¹¹⁷. D'ailleurs, la première obligation de tous les clercs, aussi bien célibataires que mariés, dans le *CCEO* au canon 367, est l'annonce du Royaume de Dieu et le témoignage de l'amour de Dieu pour tous les hommes : « Les clercs ont comme première

¹¹⁵ « Le véritable fondement du célibat ne peut être contenu que dans la phrase : *Dominus pars*- Tu es ma terre. Il ne peut être que théocentrique. Il ne peut signifier être privés d'amour, mais il doit signifier se laisser gagner par la passion pour Dieu, et apprendre ensuite, grâce à une présence plus intime à ses côtés, à servir également les hommes. Le célibat doit être un témoignage de foi : la foi en Dieu devient concrète dans cette forme de vie qui a un sens uniquement à partir de Dieu. Placer sa vie en Lui, en renonçant au mariage et à la famille signifie que j'accueille et que je fais l'expérience de Dieu comme réalité et que je peux donc l'apporter aux hommes. Notre monde devenu totalement positiviste, dans lequel Dieu entre en jeu tout au plus comme une hypothèse, mais non comme une réalité concrète, a besoin de s'appuyer sur Dieu de la façon la plus concrète et radicale possible. Il a besoin du témoignage de Dieu qui réside dans la décision d'accueillir Dieu comme terre sur laquelle se fonde notre existence. C'est pourquoi le célibat est si important aujourd'hui, dans notre monde actuel, même si son application à notre époque est constamment menacée et remise en question » (BENOIT XVI, Discours prononcé en présence des cardinaux et des membres de la Famille pontificale et de la Curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de Noël, 22 décembre 2006, <https://w2.vatican.va/content/curia-romana.html> [12 juin 2019]).

¹¹⁶ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 146.

¹¹⁷ Voir aussi can. 375 : « Dans la conduite de la vie familiale et l'éducation des enfants, les clercs mariés donneront à tous les autres fidèles chrétiens un exemple lumineux ».

obligation d'annoncer à tous le Royaume de Dieu et de rendre présent l'amour de Dieu à l'égard des hommes dans le ministère de la parole et des sacrements, et même par toute la vie, de sorte que tous, s'aimant mutuellement et aimant Dieu par-dessus tout, soient édifiés et croissent dans le Corps du Christ, qui est l'Église ».

Mieux, le témoignage prophétique et donc eschatologique n'est pas exclusif aux seuls clercs. C'est ce qu'affirme le canon 211 du Code latin de 1983 : « Tous les fidèles ont le devoir et le droit de travailler à ce que le message divin du salut atteigne sans cesse davantage tous les hommes de tous les temps et de tout l'univers ».

Le cheminement vocationnel individuel des clercs séculiers et même des religieux montre qu'ils n'ont pas toujours opéré le choix décisif de leur consécration à Dieu à partir du seul témoignage de vie de clercs ou religieux(ses) : bien des laïcs ont été des exemples puissants et prophétiques qui ont influencé positivement le choix de vie des futurs candidats à la vie sacerdotale ou même religieuse¹¹⁸. C'est ce que rappelle d'ailleurs le Pape François dans son homélie de canonisation des époux Martin : « Les saints époux Louis Martin et Marie Azélie Guérin ont vécu le service chrétien dans la famille, construisant jour après jour une atmosphère pleine de foi et d'amour ; et dans ce climat ont germé les vocations de leurs filles, parmi lesquelles sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus »¹¹⁹.

¹¹⁸ « La famille est la première communauté de foi où, en dépit de limites et d'imperfections, le jeune fait l'expérience de l'amour de Dieu et commence à discerner sa propre vocation. Les Synodes précédents, puis l'Exhortation Apostolique *Amoris laetitia*, ne cessent de souligner que la famille, en tant qu'Église domestique, a le devoir de vivre la joie de l'Évangile dans la vie quotidienne et d'y faire participer tous ses membres selon leur condition, en leur permettant de demeurer ouverts à la dimension vocationnelle et missionnaire » (CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Document final de la XV^e Assemblée générale ordinaire sur les jeunes, la foi et le discernement des vocations, 27 octobre 2018, n° 72, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_fr.html (15 juin 2019).

¹¹⁹ FRANÇOIS, Homélie de canonisation des époux Martin, Rome, 18 octobre 2015, http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2015/documents/papa-francesco_omelia-canonizzazioni.html (15 mars 2019).

Le cardinal Poupard dans la même ligne de pensée que le Pape François rappellera la sainteté sublime des époux Martin qui ont été sans conteste les exemples de foi héroïque en leur temps et qui sont devenus définitivement par la faveur de la canonisation des exemples lumineux pour tous les fidèles¹²⁰.

Sans les familles chrétiennes engagées, les vocations sacerdotales et religieuses auraient peu de chance d'éclore dans un environnement favorable, comme le rappelle ici De Roeck au sujet des trois enfants des bienheureux Luigi et Maria Beltrame-Quattrocchi entrés dans les Ordres : « Sans ce terreau que constituait leur famille, il leur aurait certainement été plus difficile d'entendre l'appel du Seigneur. Au contraire, les dispositions de leur cœur ont favorisé par l'éducation qu'ils ont reçue de la part de leurs parents, une véritable école de générosité »¹²¹.

La complémentarité et non la comparaison, encore moins l'opposition entre vocation au célibat et vocation au mariage, permet à l'Église de mieux exprimer sa dimension prophétique au milieu du monde, car l'une ne donne pas plus d'écho que l'autre, mais tous deux se complètent pour donner un unique écho au Règne de Dieu au milieu des hommes.

¹²⁰ « Louis Martin, homme de foi et de prière, cultiva pendant un temps le désir du sacerdoce, avant de se fixer comme horloger à Alençon. Zélie Guérin, habile fabricante du Point d'Alençon, eut le désir de la vie religieuse, mais, elle fut elle aussi dissuadée d'entrer en cette voie. Une rencontre providentielle décida de leur mariage. Ils eurent la joie de donner naissance à neuf enfants, dont la dernière est notre chère petite sainte Thérèse de l'Enfant – Jésus et de la sainte Face qui nous réunit ce matin en la Basilique qui lui est consacrée. Les épreuves ne leur ont point manqué, elles leur furent même multipliées. Ils perdirent en effet quatre de leurs enfants en bas âge, mais ni ces deuils ni les épreuves n'affaiblirent leur foi profonde soutenue par la fréquentation quotidienne de l'eucharistie et la dévotion filiale envers la Vierge Marie. Comme l'a souligné le pape François, ils sont pour nous un sublime exemple d'amour conjugal, de foyer chrétien laborieux, attentif au prochain, généreux envers les pauvres et animé d'un exemplaire esprit missionnaire. Après une longue maladie vécue dans la foi, Zélie mourut à Alençon et Louis vint alors s'établir à Lisieux pour mieux assurer à ses cinq filles un meilleur avenir. Le patriarche, comme on l'appelait affectueusement, mourut après avoir offert à Dieu tous ses enfants, connu l'humiliation et la maladie. Les deux époux avaient vécu à la lettre et de façon exemplaire la recommandation de l'apôtre Paul à ses Colossiens : "Puisque vous avez été choisis par Dieu, que vous êtes sanctifiés, aimés par lui, revêtez-vous de tendresse et de compassion, de bonté, d'humilité, de douceur et de patience. Par-dessus tout, ayez l'amour qui est le lien le plus parfait. Et que dans vos cœurs règne la paix du Christ à laquelle vous avez été appelés. Vivez dans l'action de grâce. Que la parole du Christ habite en vous en toute sa richesse. Chantez à Dieu dans vos cœurs votre reconnaissance. Et tout ce que vous dites, tout ce que vous faites, que ce soit toujours au nom du Seigneur Jésus, en offrant par lui votre action de grâce à Dieu le Père" » (<https://docplayer.fr/71508807-Homelie-de-son-eminence-le-cardinal-paul-poupard.html> [6 novembre 2019]).

¹²¹ A. DE ROECK, *Les époux Beltrame-Quattrocchi : deux vies au service du bien commun*, Sienne, Contagalli, 2017 (= DE ROECK, *Les époux Beltrame-Quattrocchi*), 262.

Extrapoler l'une au détriment de l'autre affaiblira à long terme le témoignage prophétique des deux. La dimension prophétique du mariage a la même valeur pastorale que celle de la vocation au célibat comme le souligne fortement le Concile Vatican II :

L'authentique amour conjugal est assumé dans l'amour divin et il est dirigé et enrichi par la puissance rédemptrice du Christ et l'action salvifique de l'Église, afin de conduire efficacement à Dieu les époux, de les aider et les affermir dans leur mission sublime de père et de mère. C'est pourquoi les époux chrétiens, pour accomplir dignement les devoirs de leur état, sont fortifiés et comme consacrés par un sacrement spécial ; en accomplissant leur mission conjugale et familiale avec la force de ce sacrement, pénétrés de l'esprit du Christ qui imprègne toute leur vie de foi, d'espérance et de charité, ils parviennent de plus en plus à leur perfection personnelle et à leur sanctification mutuelle ; c'est ainsi qu'ensemble ils contribuent à la glorification de Dieu¹²².

La sainteté de vie des bienheureux Luigi et Maria Beltrame-Quattrocchi, donnée en exemple à toute l'Église par Jean Paul II, atteste que la fidélité à l'Évangile et l'héroïcité des vertus ne sont pas exclusives aux fidèles célibataires, qu'ils soient consacrés ou ordonnés¹²³. Et pourtant, le modèle de sainteté dans l'Église a pris quasiment une direction à sens unique avec la montée du monachisme, de l'idéal religieux, de la spiritualité du célibat et de la virginité¹²⁴. Pour preuve, la très grande majorité des saints dans le calendrier grégorien sont des clercs ou des religieux et les vierges martyrisées¹²⁵. Ou encore les veufs ou veuves, voire ceux et celles qui après leur mariage ont embrassé volontairement, avec le consentement de leur époux(se), la vie religieuse ou monastique.

¹²² CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, n° 48, § 2, dans *AAS*, 58 (1966), 1068-1069, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 274-275.

¹²³ Voir DE ROECK, *Les époux Beltrame-Quattrocchi*, 285.

¹²⁴ La base théologique de l'exaltation de la sainteté de la vie virgine ou continentale au détriment de la vie matrimoniale qui s'est amorcée dans le monde gréco-romain des premiers siècles est qu'elle serait plus exigeante avec un total don de soi qui serait de loin le modèle le plus parfait de la vie chrétienne après le martyre (voir J. LYNCH, « Marriage and Celibacy of the Clergy, the Discipline of the Western Church. An Historic-Canonical Synopsis », dans *The Jurist*, 32 [1972] [= LYNCH, « Marriage and Celibacy of the Clergy, 18).

¹²⁵ Voir B. BAUDOUIN, *Le grand livre des saints : Anthologie de la sainteté dans la chrétienté, tous les saints de l'Église de Rome, leurs œuvres, leurs bienfaits*, Paris, De Vecchi, 2007 (=BAUDOUIN, *Le grand livre des saints*).

Dans la plupart des causes de canonisation, les communautés religieuses ou monastiques semblent être mieux organisées tant dans l'initiative qui mènera à la détermination de la cause de béatification ou de canonisation que les ressources humaines, matérielles et financières qui accompagnent ce lourd processus¹²⁶. Il est vrai que, selon Jean-Paul II, il appartient aux évêques diocésains, aux hiérarques et à ceux que le droit leur assimile, à l'intérieur des limites de leur juridiction de mener les enquêtes à la demande de fidèles isolés ou d'associations légitimes de fidèles et de leurs procureurs¹²⁷. Mais le fait qu'une nette majorité des saints soient ceux qui ont opté pour le célibat et dont les causes sont portées par des associations de fidèles bien organisées mérite tout de même une sérieuse réflexion¹²⁸.

Bien sûr, suivant les normes de Lambertini, la sainteté du candidat doit être spontanée, non créée artificiellement, durable, répandue, attestée par des témoins dignes de foi¹²⁹. Mais les communautés chrétiennes non suffisamment sensibilisées sur ces questions, bien qu'elles aient eu des hommes et femmes de cette qualité, auront quelque part du mal à agir en ce sens, car, si l'Ancien Testament est jalonné des exemples de « saints mariés », cela peut paraître

¹²⁶ « La première étape de ce processus d'officialisation de la sainteté va se matérialiser par la détermination d'une "cause de canonisation", qui consistera à rassembler les éléments attestant de la sainteté de la personne en question. Après quoi seulement, dans un second temps, interviendra ce que l'on appellera désormais le "Procès de canonisation" » (BAUDOUIN, *Le grand livre des saints*, 18).

¹²⁷ Version intégrale : « Il appartient de droit aux évêques diocésains, aux hiérarques et autres juridiquement assimilés, à l'intérieur des limites de leur juridiction, soit d'office, soit à la demande de fidèles isolés ou d'associations légitimes, ou de leurs procureurs, d'enquêter sur la vie, les vertus ou le martyre, et, le cas échéant, sur l'ancienneté du culte du serviteur de Dieu dont on demande la canonisation » (JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Divinus perfectionis Magister*, 25 janvier 1983, art. 1, dans *AAS*, 75 [1983], 352, traduction française dans *La Documentation catholique*, 80 [1983], 1139).

¹²⁸ Pour faciliter l'application de ces normes et rendre plus efficace le travail d'enquête, la Congrégation pour les causes des saints a donné en 2007 une instruction sur le sujet (voir CONGRÉGATION POUR LES CAUSES DES SAINTS, Instruction, pour le déroulement des enquêtes diocésaines ou éparchiales regardant les causes des saints *Sanctorum Mater*, 17 mai 2007, http://www.vatican.va/roman_curia/sanctorum-mater_fr.pdf [15 mai 2019]). Pour les nouvelles normes approuvées *ad experimentum* par le Pape François, voir CONGRÉGATION POUR LES CAUSES DES SAINTS, Normes sur l'administration des biens des causes de béatification et de canonisation, 7 mars 2016, www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints (15 mai 2019).

¹²⁹ Voir J.-M. FABRE, « L'évêque et les causes de canonisation », dans *L'Année canonique*, 44 (2002), 96.

assez étrange que les fidèles chrétiens qui ont embrassé la vie matrimoniale soient quasiment absents dans le sanctoral issu du calendrier grégorien¹³⁰. Or, mieux que les personnages vétérotestamentaires, ces derniers ont été régénérés dans les eaux baptismales et confirmés dans l'Esprit-Saint¹³¹.

En outre, pour un ministère pastoral fécond, le pasteur ne peut pas objectivement être le seul fidèle qui fait rayonner sa communauté paroissiale. Au cas où il le serait, son ministère serait quelque part problématique et d'une fécondité douteuse¹³². Au contraire, quand le clerc fait montre d'humilité et de dévouement pour son office, il sera nécessairement influencé lui aussi par des exemples édifiants de l'engagement des fidèles laïcs et de leur amour inconditionnel pour Dieu, par-delà (ou mieux avec) les liens sacramentels du mariage (et vice versa).

En effet, lorsqu'on voit des époux chrétiens renouveler chaque matin par la participation à la messe leur attachement à Dieu, on comprend qu'ils désirent fonder toute leur existence sur le lien avec le Créateur et naturellement impacter positivement leur environnement familial, social et professionnel¹³³. Tout l'apostolat des clercs et des religieux aurait été quasiment impossible sans l'assistance remarquable des fidèles pour la plupart

¹³⁰ Peut-être conviendrait-il de constituer dans les diocèses une commission spéciale, avec les moyens financiers et le personnel qualifié y compris des laïcs pour que l'immense majorité des saints de nos régions qui sont pour la plupart mariés ne tombent pas dans l'oubli faute de structures appropriées pour porter efficacement leur cause auprès des organes compétents ?

¹³¹ Can. 849 : « Le baptême, porte des sacrements, nécessaire au salut, qu'il soit reçu en fait ou du moins désiré, par lequel les êtres humains sont délivrés de leurs péchés, régénérés en enfants de Dieu, et, configurés au Christ par un caractère indélébile, sont incorporés à l'Église, n'est conféré valablement que par le bain d'eau véritable accompagnée de la formule requise ».

Can. 879 : « Le sacrement de confirmation, qui imprime un caractère et par lequel les baptisés, poursuivant le chemin de l'initiation chrétienne, sont enrichis du don de l'Esprit-Saint et sont plus étroitement liés à l'Église, fortifie ceux-ci et les oblige plus strictement à être témoins du Christ en parole et en acte ainsi qu'à propager et à défendre la foi ».

¹³² Le Code ayant à l'esprit qu'une bonne pastorale est plus communautaire qu'individuelle ne manque pas d'attirer l'attention du curé sur ce point : « Le curé reconnaîtra et soutiendra la part propre que les laïcs ont dans la mission de l'Église, en favorisant leurs associations à des fins religieuses » (can. 529, § 2).

¹³³ Voir DE ROECK, *Les époux Beltrame-Quattrocchi*, 287.

mariés. Il y a donc un lien indispensable entre les états de vie et surtout une impossibilité juridique de les hiérarchiser dans leur contribution à l'apostolat de l'Église.

Saint Jean-Marie Vianney, « le saint patron des curés » (1786-1859), dans son témoignage de vie a eu à mentionner l'influence qu'a dû avoir sur lui un de ses paroissiens. Ceci pour affirmer qu'il n'y a pas de sainteté possible sans exemple, sans modèle, qui peut venir autant des fidèles célibataires que ceux mariés :

Lorsque nous sommes devant le Saint Sacrement, au lieu de regarder autour de nous, fermons nos yeux et ouvrons notre cœur ; le Bon Dieu ouvrira le Sien. Nous irons à Lui, Il viendra à nous, l'un pour demander, l'autre pour recevoir : ce sera comme un souffle de l'un à l'autre. Que de douceur ne trouvons-nous pas à nous oublier pour chercher Dieu !

C'est comme dans les premiers temps où je me trouvais à Ars. Il y avait un homme qui ne passait jamais devant l'église sans y entrer. Le matin quand il allait au travail, le soir quand il en revenait, il laissait à la porte sa pelle et sa pioche, et il restait longtemps en adoration devant le Saint Sacrement. J'aimais bien ça. Je lui ai demandé une fois ce qu'il disait à Notre-Seigneur pendant ces longues visites qu'il Lui faisait. Savez-vous ce qu'il m'a répondu ?

Monsieur le Curé, je ne Lui dis rien, je L'avise et Il m'avise. Je Le regarde et Il me regarde¹³⁴.

Tout le message évangélique est d'ailleurs, dans son contenu substantiel, profondément eschatologique et prophétique. De même que tous les états dans l'Église sont d'institution divine comme le rappelle le canon 211 du Code de 1983, de même tous doivent contribuer chacun selon sa spécificité à l'avènement du Règne de Dieu : « Tous les fidèles, chacun selon sa condition propre, s'efforceront de mener une vie sainte et promouvoir la croissance et la sanctification de l'Église ».

Certes, comme l'affirme le cardinal Ouellet, le célibat est évidemment un grand témoignage de foi¹³⁵. Il ne peut cependant à lui seul épuiser cette vertu cardinale : les fidèles célibataires n'ont sans doute pas plus de foi que ceux mariés. Ils ont seulement une foi qui s'exprime différemment à la mesure de leurs charismes propres.

¹³⁴ CATHOLIQUE.FR, « Prière du Saint Curé d'Ars », <http://site-catholique.fr/index.php?post> (15 janvier 2019).

¹³⁵ Voir A. POURBAIX, « Synode sur l'Amazonie, la parole d'un Cardinal », dans www.France-catholique.fr (20 décembre 2019).

On ne saurait par exemple affirmer qu'élever chrétiennement un enfant tel que le recommande le canon 226 § 2 est de moindre importance qu'entrer dans la vie religieuse pour exprimer sa foi au Christ et le service envers les pauvres¹³⁶. Tous les deux modes de vie participent à l'unique témoignage prophétique que l'Église attend des fidèles du Christ. Mieux, l'amour concret est la forme la plus élevée du témoignage prophétique comme le mentionne le Christ, le divin Fondateur de l'Église : « À ceci tous vous reconnaîtrez pour mes disciples : à l'amour que vous aurez les uns pour les autres¹³⁷ ».

Or, l'amour comme signe prophétique par excellence n'est pas exclusif à la vocation au célibat. C'est ce que confirme le Concile Vatican II sur l'apostolat des laïcs : « L'apostolat se vit dans la foi, l'espérance et la charité que le Saint-Esprit répand dans les cœurs de tous les membres de l'Église. Bien plus, le précepte de la charité, qui est le plus grand commandement du Seigneur, presse tous les chrétiens de travailler à la gloire de Dieu par la venue de son règne et à la communication de la vie éternelle à tous les hommes »¹³⁸.

¹³⁶ Can 226, § 2 : « Ayant donné la vie à des enfants, les parents sont tenus par la très grave obligation de les éduquer ; c'est pourquoi il appartient aux parents chrétiens en premier d'assurer l'éducation chrétienne de leurs enfants selon la doctrine transmise par l'Église ». En effet, « Ayant reçu leur mission de Dieu d'interpréter l'amour créateur et paternel, les époux chrétiens [...] doivent se sentir gravement obligés en conscience d'assumer leur responsabilité par respect de Dieu et pour leur propre dignité », R. AGBO, *Devoir et droit des parents chrétiens d'éduquer chrétiennement leurs enfants selon le canon 226, § 2 : essai d'application dans le domaine scolaire en Côte d'Ivoire*, Thèse de doctorat, Rome, Université urbanienne, 1999, 27.

¹³⁷ Jn 13,35.

¹³⁸ CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965, n° 3, dans *AAS*, 58 (1966) (= *AA*), 839, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 496-497.

4.2.4-Le célibat clérical et l'argument économique

Bien qu'il ne figure dans aucun document majeur du Magistère ecclésial, l'argument économique pour la préférence de prêtres célibataires aux prêtres mariés, dans l'Église latine, n'est pas à négliger, car, comme le dit si bien le canon 281 § 1 du Code de droit canonique de 1983, il est du devoir de l'évêque et son diocèse de pourvoir aux besoins matériels et financiers primaires de ses clercs : « Puisqu'ils se consacrent au ministère ecclésiastique, les clercs méritent une rémunération qui convienne à leur condition, qui tienne compte de la nature de leur fonction que des circonstances de lieux et de temps, et qui soit telle qu'ils puissent subvenir à leurs propres besoins et assurer une rétribution équitable à ceux dont les services leur sont nécessaires ».

Le terme « rémunération » implique une acception juridique plus forte que celle de « subsistance » et qui renforce en même temps le caractère et l'obligation y correspondant, notamment de la part des fidèles (can. 222, § 1) et de l'évêque diocésain (can. 384) ou des équiparés en droit (can. 381 §2)¹³⁹. En plus de la rémunération directe, il est du devoir de l'évêque de veiller aux questions sociales de la vie des prêtres, souligne le paragraphe 2 du canon 281 : « De même, il faut veiller à qu'ils bénéficient de l'assistance sociale grâce à laquelle il est correctement pourvu à leurs besoins en cas de maladie, d'invalidité ou de vieillesse ».

Ce canon s'inspire du Concile Vatican II qui recommandait une juste rémunération pour les clercs et la nécessité d'assurer à ces derniers un niveau de vie suffisant et digne¹⁴⁰.

¹³⁹ Voir A. KALALA, « Rémunération des clercs après le Concile : le point du droit à la lumière de l'évolution du canon 281, § 1 du Code de 1983 », dans *Studia canonica*, 45 (2011) (= KALALA, « Rémunération des clercs après le Concile »), 144.

¹⁴⁰ Voir *PO*, n° 20. En ce qui concerne les évêques, Kalala rappelle que le Directoire *Ecclesiae imago* « insiste en particulier sur la responsabilité de l'évêque en tant que celui qui doit faire de la rémunération de son clergé une préoccupation et qui doit veiller à l'assurer selon les principes de justice distributive » (KALALA, « Rémunération des clercs après le Concile », 126). Le texte original commenté par Kalala est le suivant : « De même, l'évêque se préoccupe d'assurer à ses prêtres une rémunération et de mettre en pratique les principes de la justice distributive ; c'est pourquoi il a à cœur d'appliquer les statuts et exhortations du Concile Vatican II et les instructions émanées du Siège Apostolique au sujet de la répartition équitable des biens du clergé. Il veille donc

Cette obligation, bien qu'elle revenait aux évêques de le rappeler et d'en établir les règles particulières, incombe à tous les fidèles puisque c'est à leur service que les clercs consacrent leur activité¹⁴¹.

Dans le même mouvement conciliaire, le système bénéficiaire est supprimé ou appelé à être réformé pour donner la priorité à la fonction ecclésiastique elle-même entendue comme la charge conférée de façon stable pour être exercée en vue d'une fin spirituelle¹⁴². En effet, le Code de 1917, porteur d'une longue tradition bénéficiaire, liait systématiquement l'ordination du clerc à son bénéfice de manière à ce qu'il fût difficilement perceptible de savoir ce qui (entre la fonction et la rémunération qui lui est rattachée) devrait être prioritaire¹⁴³.

Avec ce lien juridique quasi indissociable entre l'office et la rémunération qui lui est proportionnelle, le Code de 1917 en son canon 1409 donne ainsi sa définition du bénéfice : « Le bénéfice ecclésiastique est un être juridique constitué ou érigé à perpétuité par l'autorité ecclésiastique compétente, comprenant un office sacré et le droit de percevoir les revenus attachés à cet office, provenant de sa dotation ». Cette définition s'appuie comme le signale Kalala sur celle du canoniste allemand Wernz :

Au début du XX^e siècle, peu avant la promulgation du code de 1917, ces éléments constitutifs de la notion de bénéfice ecclésiastique se trouveront repris avec grande clarté dans une définition due au jésuite allemand F.X. Wernz (1842-1914), canoniste célèbre de l'époque, selon qui le bénéfice est « un office sacré ou spirituel auquel l'autorité ecclésiastique a annexé le droit perpétuel de

à accorder une rémunération à chacun de ses clercs, la même pour tous ceux qui sont dans des situations identiques ; cette rémunération, compte tenu de la pauvreté évangélique, devra leur permettre une honnête subsistance, sauvegarder leur liberté nécessaire pour l'apostolat et leur procurer la possibilité de venir en aide, par eux-mêmes, dans une certaine mesure, aux pauvres » (CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques Ecclesiae imago*, 22 février 1973, n° 117, dans *Enchiridion Vaticanum*, 4 [1973], 1349, traduction française dans G. ROBITAILLE, *Directoire des évêques en leur ministère pastoral*, Ottawa, Service des éditions de la Conférence Catholique Canadienne, 1974, 66).

¹⁴¹ Voir *PO*, n° 20, dans *AAS*, 58 (1966), 1021, *Vatican II*, *Centurion*, 339-440.

¹⁴² Voir *ibid.*, 440.

¹⁴³ Can. 979 : « § 1-Pour les clercs séculiers le titre canonique est le titre de bénéfice ou, à son défaut, le titre de patrimoine ou de pension.

§ 2-Ce titre doit être vraiment assuré pour toute la vie de l'ordonné et vraiment suffisant pour sa subsistance, suivant les règles à déterminer par les Ordinaires selon les diverses nécessités et circonstances de lieux et de temps ».

percevoir les revenus de biens d'Église ». Il va donc de soi que le code de 1917, en son canon 1409, s'inspirant plus immédiatement sans doute de cette source, puisse revenir à cette institution en la définissant en des termes presque identiques¹⁴⁴.

La même recommandation conciliaire est aussi traduite en loi dans le *CCEO* aussi bien pour les clercs célibataires que pour les clercs mariés : « Les clercs ont droit à une subsistance convenable et par suite, pour remplir l'office ou la charge qui leur est confié, ils ont le droit de percevoir une juste rémunération qui, s'il s'agit de clercs mariés, doit pourvoir aussi à la subsistance de leur famille, à moins qu'il n'y soit déjà suffisamment pourvu d'une autre manière »¹⁴⁵.

Cette exigence s'applique à la prévoyance et à la sécurité sociale ainsi qu'à l'assistance médicale des clercs et même de leur famille s'ils sont mariés¹⁴⁶. En effet, il y a un lien étroit entre la rémunération des clercs et leur sécurité sociale, ce d'autant plus que ces deux droits sont indissociables et constituent à proprement parler un seul droit apprécié sous différents aspects¹⁴⁷.

Au regard donc de ces obligations, il apparaît de toute évidence que la prise en charge pécuniaire du prêtre célibataire est relativement moindre par rapport à un prêtre marié qui a la responsabilité de sa femme et de ses enfants. Dans de telles conditions, il sera quasiment difficile d'ordonner dans l'Église latine en grand nombre les hommes mariés, surtout s'ils sont jeunes ou pas suffisamment autonomes financièrement.

Pour autant, l'alternative pour une telle impasse pourrait être inspirée du modèle de la prise en charge financière des diacres permanents dans l'Église tel que le présente le canon 281 § 3 : « Les diacres mariés qui se dévouent entièrement au ministère ecclésiastique

¹⁴⁴ A. KALALA, *Le droit du clerc à la rémunération selon le C. 281, §1 du CIC/83 et son application aux prêtres en paroisses au Congo-Kinshasa*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2010, 25.

¹⁴⁵ Can. 390, § 1.

¹⁴⁶ Voir Can. 390, §2.

¹⁴⁷ Voir KALALA, « Rémunération des clercs après le Concile », 125-126.

méritent une rémunération leur permettant de subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille ; mais ceux qui, en raison d'une profession civile qu'ils exercent ou ont exercée, reçoivent une rémunération, pourvoiront à leurs besoins et à ceux de leur famille avec ces revenus ».

Bien plus qu'aux premiers siècles de l'Église et au Moyen Âge, où le contrôle et la transparence de l'activité épiscopale étaient moins évidents, beaucoup de fidèles mariés aujourd'hui sont qualifiés en administration, excellent en droit aussi bien civil que canonique, en gestion financière et ressources humaines¹⁴⁸. Le nouveau Code fait d'ailleurs obligation à l'évêque diocésain de constituer un conseil économique : « Dans chaque diocèse sera constitué le conseil pour les affaires économiques que préside l'Évêque diocésain lui-même ou son délégué ; il sera composé d'au moins trois fidèles nommés par l'Évêque, vraiment compétents dans les affaires économiques en droit civil, et remarquables par leur probité »¹⁴⁹.

Mieux, interdiction est faite à l'évêque de nommer ses proches parents pour éviter tout favoritisme, ce qui constitue sans aucun doute une nouveauté hautement salutaire à comparer au Moyen Âge et aux Temps Modernes¹⁵⁰. Ici, ce qui importe, en dehors des cas de parenté ou d'affinité, ce n'est donc ni être laïc, clerc ou religieux, marié ou célibataire, mais la compétence et la piété¹⁵¹. C'est dire qu'en théorie, la question de la prise en charge financière des clercs mariés n'est pas insurmontable juridiquement¹⁵². Au contraire, que le clerc soit

¹⁴⁸ Aujourd'hui, le monde séculier, composé pour une bonne part de personnes mariées, a des expertises qui en bien des matières sont largement supérieures à celles détenues par le clergé célibataire.

¹⁴⁹ Can. 492, § 1.

¹⁵⁰ Can. 492, § 3 : « Sont exclues du conseil pour les affaires économiques les personnes apparentées à l'Évêque jusqu'au quatrième degré de consanguinité ou d'affinité ».

¹⁵¹ « Le conseil pour les affaires économiques n'est pas un organe représentatif comme le conseil presbytéral ou le conseil diocésain de pastorale. Les membres ne sont pas élus, mais sont « nommés par l'Évêque ». Le Code ne détermine pas leur statut canonique. Ils peuvent être laïcs ou clercs. Ce qui est important, c'est qu'ils soient compétents dans les affaires économiques comme en droit civil, et remarquables par leur probité » (J.-R. KIBANDA, *La prise de possession canonique et l'exercice de l'office de l'évêque diocésain : étude du canon 382, § 1 et ses incidences juridiques*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2004, 83).

¹⁵² Il ne faut pas oublier qu'un bon père de famille ne dilapide pas de façon négligente et inconsciente le

célibataire ou marié, la qualité déterminante doit être avant tout sa compétence et son efficacité pastorales par lesquelles l'Église gagne en crédibilité et pourrait éventuellement augmenter le nombre de ses fidèles ou à défaut éviter une décroissance exponentielle qui réduirait considérablement son impact dans le monde¹⁵³.

4.3-Célibat clérical entre légalité et droits fondamentaux des fidèles

Qu'en est-il à présent des droits fondamentaux ? Existe-t-il les moyens juridiques prévus par le législateur ecclésiastique pour leur reconnaissance et leur protection ? C'est dans ce but que nous voudrions analyser la loi du célibat pour voir si elle respecte les droits fondamentaux des fidèles.

« Pour le droit canonique, la protection juridique des droits des fidèles recouvre une réalité précise : il s'agit des moyens juridiques mis en place par le législateur en vue de garantir aux membres de l'Église une protection juridique de leurs droits »¹⁵⁴. Ici, une analyse approfondie de la nature juridique de la loi du célibat s'impose. Elle jettera quelques lumières sur la légalité même de la loi du célibat. Suivra alors la question du choix libre du célibat. La réflexion juridique portera aussi sur le droit des fidèles à recevoir les sacrements avec l'exigence du célibat pour le sacerdoce. Pour finir, nous verrons s'il convient de parler d'égale

patrimoine familial ; un prêtre marié honnête, intègre et très professionnel pourrait donc agir envers les biens ecclésiastiques avec une vigilance paternelle et chrétienne : « Le Droit parle d'administrateur pour désigner celui qui a en charge la gestion des biens temporels de l'Église. Il s'agit donc d'une administration. Cela veut dire que les biens ne sont pas des biens personnels, mais ceux de la communauté ecclésiale dont l'administrateur a la charge en tant que curé. Pour ce faire, "tous les administrateurs sont tenus d'accomplir soigneusement leur fonction en bon père de famille". Le curé prendra soin des biens de la paroisse avec une bonne conscience. Il doit tout mettre en œuvre pour que l'institution dont il a la charge ne subisse aucun préjudice au niveau civil. Il est de son devoir de veiller sur les intérêts de l'Église pour le bon déroulement des fins propres poursuivies par l'Église dans l'acquisition et la gestion des biens temporels » (E. TCHINHOUN, *La gestion curiale du temporel : Une question aussi théologique ?* Mémoire de maîtrise, Louvain, Faculté de théologie, 2017, 17).

¹⁵³ « L'organisation de l'Église s'appuyant sur la confiance, il est (aussi) impératif de clarifier les procédures financières pour éviter certains cas d'abus » (L. ROCH, *Administration & fiscalité des biens d'Église*, Pergignan, Arthège, 2012, 255).

¹⁵⁴ P. VALDRINI, « La protection juridique des droits dans l'Église », dans *L'Année canonique*, 25 (1981) (= VALDRINI, « La protection juridique des droits dans l'Église »), 299.

dignité entre l'état du célibat et l'état du mariage dans le ministère sacerdotal avec toutes les conséquences juridiques que cela suppose.

4.3.1- La nature juridique de la loi du célibat : divine ou ecclésiastique

La controverse sur les origines apostoliques initiée par Gustav Bickell et Francis Xavier Funk, sujet qui aujourd'hui encore est relancé par Christian Cochini et Alphons Stickler, a sans conteste un intérêt scientifique important¹⁵⁵. Pour Dortel-Claudot, la loi sur la continence qui se muera en loi du célibat est une législation qui a surgi seulement à partir du IV^e siècle : « Avant le IV^e siècle, en Orient comme en Occident, aucune loi canonique, générale ou particulière, n'interdit l'ordination d'hommes mariés ni n'oblige les prêtres mariés à se séparer de leur épouse ou à observer la continence dans le mariage. Cela est depuis longtemps solidement établi et prouvé »¹⁵⁶.

Lynch lui aussi affirme qu'en dépit de ce que prétendent certains auteurs rien ne prouve que le célibat clérical soit d'origine apostolique¹⁵⁷. Daly qui semble pencher du côté de Cochini et Stickler qu'il cite abondamment fait le constat de son côté, des faibles arguments avancés par les opposants aux origines apostoliques du célibat des clercs¹⁵⁸.

Il est vrai que le caractère apostolique d'une loi lui confère une certaine force probante, mais toutes les lois données par les apôtres ne sont cependant pas toutes encore en

¹⁵⁵ Selin fait mention du début de cette controverse entre Bickell et Funk (voir G. SELIN, *Priestly Celibacy: Theological Foundations*, Washington, DC, The Catholic University of America Press, 2016, XVI) ; voir aussi E. PETERS, « History, Historians, and Clerical Celibacy », dans M. FRASSETTO [dir.], *Medieval Purity and Piety*, New York, Garland, 1998, 11).

Mercier également fait cas de la relance du débat par Cochini et Stickler : « La continence imposée aux prêtres mariés dans les premiers siècles, peu connue du large public, est difficilement contestable vu l'abondance de la documentation historique. En revanche, les historiens sont divisés sur l'ancienneté de cette règle : les uns, comme Christian Cochini et Alfons Stickler, ont défendu l'idée que cette continence remontait aux temps apostoliques, contre une majorité d'autres historiens qui pensent qu'il s'agit d'une évolution tardive » (MERCIER, *Le célibat des prêtres*, 45).

¹⁵⁶ M. DORTTEL-CLAUDOT, « Le prêtre et le mariage : évolution de la législation canonique des origines au XIII^e s. », dans *L'Année canonique*, 17 (1973), 320.

¹⁵⁷ Voir LYNCH, « Marriage and Celibacy of the Clergy », 15.

¹⁵⁸ Voir DALY, « Priestly Celibacy », 192.

vigueur aujourd'hui¹⁵⁹. La loi par exemple sur la pureté alimentaire vétérotestamentaire, réitérée au premier Concile de Jérusalem (Ac 15,1-34), malgré cette référence éminente, semblait pour autant désuète aux yeux de bon nombre de chrétiens dans les premiers siècles de l'Église, comme le laisse deviner le canon 67 du Concile *In trullo* : « La sainte Écriture avait déjà défendu de manger le sang des animaux ; par conséquent le clerc qui se nourrira du sang des animaux sera déposé, le laïque excommunié »¹⁶⁰.

Nous voyons ici à quel point la violation d'un précepte alimentaire qualifié de « loi divine » peut pousser une assemblée conciliaire à aller jusqu'à déposer un clerc de sa charge et faire mériter la sentence d'excommunication au laïc. Et, certainement, ce n'est pas le seul exemple où les législateurs guidés par le respect de la tradition dite apostolique en viennent à faire un réel amalgame entre loi divine et loi purement ecclésiastique :

Le droit a un caractère dynamique. Pour cette raison, une norme est valide si elle était prévue d'une certaine manière par une norme précédente, qui est en quelque sorte la cause de la validité de la nouvelle norme. La relation entre les deux normes peut être représentée par l'image d'une supériorité et d'une infériorité. La norme qui est la cause de la production est la plus haute, la norme qui est produite est la moins haute. L'ordre juridique n'est pas un système de normes égales, mais une construction en escalier. Son unité se base sur le fait que les normes dépendent les unes des autres, que la validité d'une norme vient d'une autre norme, qui elle-même se fonde sur une autre norme, etc. En dernière instance, on en vient à supposer l'existence d'une norme ultime ou initiale, d'une norme fondamentale (*Grundnorm*) d'où dérivent toutes les autres. Dans le droit positif de l'État, c'est la Constitution qui a ce rang le plus élevé. Aux rangs moins élevés sont, dans l'ordre, les lois, les décrets et les actes individuels. Dans le droit canonique, on peut imaginer que le fondement ultime doit être recherché dans le droit divin¹⁶¹.

¹⁵⁹ « À la différence de la loi, qui émane d'un législateur, la coutume est "introduite par la communauté des fidèles" (c. 23) » (J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, 2^e édition, Paris, Sirey, 1979 [= GAUDEMET, *La formation du droit séculier*], 319). « La coutume ne peut pas toujours se prouver et quand, pour faciliter la preuve, on l'écrit, nous sommes alors devant l'équivalent de la loi » (L. ECHEVERRIA, « Droit canonique et réalité », dans *L'Année canonique*, 15 (1971) [= ECHEVERRIA, « Droit canonique et réalité »], 177). Pour Nison, la loi apparaît en raison de la nécessité et de l'utilité ; ce qui laisse supposer que l'imposition de la continence au concile d'Elvire en 305 obéissait beaucoup plus à une nécessité qu'à un simple rappel d'une coutume préexistante (voir G. NISON, « La loi selon Thomassin », dans *L'Année canonique*, 37 [1995] [= NISON, « La loi selon Thomassin »], 190 et 193).

¹⁶⁰ HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 3, 1^{ère} partie, 571.

¹⁶¹ R. PUZA, « La hiérarchie des normes en droit canonique », dans *Revue de droit canonique*, 47 (1997) (= PUZA, « La hiérarchie des normes en droit canonique »), 131-132.

Contrairement aux lois purement ecclésiastiques, il n'est pas admis en principe de porter une norme contre le droit divin¹⁶². Tawil d'ailleurs rappelle une déclaration du Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs qui réaffirme la primauté de la loi divine sur les lois ecclésiastiques positives qui en dérivent :

Le Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs a réaffirmé ce principe dans sa déclaration du 24 juin 2000, au sujet de la prohibition de l'accès des divorcés remariés aux sacrements : cette prohibition, « par nature, dérive de la loi divine et transcende le contexte des lois ecclésiastiques positives : celles-ci ne peuvent introduire de changements législatifs qui s'opposent à la doctrine de l'Église »¹⁶³.

Pour ce qui est précisément de la loi sur le célibat-contenance, même si sa promulgation formelle peut être située objectivement au VI^e siècle, au Concile d'Elvire (en 305), et que des questionnements subsistent encore aujourd'hui quant à son apostolicité, tous sont cependant unanimes qu'elle dérive d'une suggestion du Christ, voire une recommandation de sa part, sans en faire nécessairement une exigence absolue pour le sacerdoce comme l'affirme ici le Concile Vatican II : « La pratique de la continence parfaite et perpétuelle pour le royaume des cieux a été recommandée par le Christ Seigneur [...]. C'est donc pour des motifs fondés dans le mystère du Christ et sa mission, que le célibat, d'abord recommandé aux prêtres, a été ensuite imposé par une loi dans l'Église latine à tous ceux qui se présentent aux Ordres sacrés »¹⁶⁴.

Longtemps avant le Concile Vatican II, Deville rapporte les propos d'un évêque d'Alger en réponse au gouverneur général de la même ville qui vont dans le même sens que ceux du Concile : « Qui a fondé le célibat ecclésiastique ? Nous répondons : Notre Seigneur

¹⁶² Voir *ibid.*, 133.

¹⁶³ TAWIL, « Le respect de la hiérarchie des normes », 180.

¹⁶⁴ *PO*, 16, dans *AAS*, 58 (1966), 1015, *Vatican II, Centurion*, 330-432.

Jésus-Christ l'a inspiré ; les Apôtres l'ont pratiqué et ont commencé à l'établir ; l'Église, et en particulier l'Église romaine, l'a définitivement institué dès les premiers siècles »¹⁶⁵.

De là, faut-il conclure que nous sommes en présence d'une loi divine ¹⁶⁶? La loi est dite divine quand elle a Dieu pour auteur soit en forme positive, c'est-à-dire figurant dans les saintes Écritures ou simplement naturelle (non écrite, mais inscrite dans la conscience humaine)¹⁶⁷. La loi ecclésiastique quant à elle a l'Église pour auteur¹⁶⁸ : « La loi ecclésiastique est une disposition obligatoire (can. 8, § 1) rationnelle (can. 24, § 2), commune et stable donnée par le législateur ecclésiastique compétent (cann. 23 ; 36) à une communauté capable de recevoir une loi pour le bien commun, formulée avec clarté et promulguée selon le droit (can. 29) »¹⁶⁹.

Il n'est pas impossible de qualifier les lois ecclésiastiques de lois humaines, non à cause de leur finalité qui peut bien sûr être spirituelle, mais à cause de leur auteur qui à partir de la raison et de la volonté tire une conséquence législative de la loi divine positive ou naturelle :

Dans l'élaboration de la loi, le rôle de la raison est double. Elle fait apparaître au législateur le but que doit atteindre sa prescription ; elle lui révèle les moyens susceptibles de conduire à ce but. La volonté n'intervient que pour obliger les sujets de la loi, fût-ce par la contrainte, à prendre les moyens indiqués pour atteindre le but assigné par la loi. La prescription qui procède de la volonté seule n'est que l'expression de la force¹⁷⁰.

¹⁶⁵ J.-C. DEVILLE, *Le droit canon et le droit naturel : études critiques*, Lyon, Briday, 1880, 337.

¹⁶⁶ « Il est malaisé de dire tant ce qui est “de droit divin” que ce qu'est exactement le droit divin. Le *Codex Iuris canonici* de 1917 en suppose l'existence (avec raison), sans précision. Il consacre la distinction classique, au moins depuis thomas d'Aquin, entre un droit divin naturel et un droit divin positif » (Y. CONGAR, « *Ius divinum* », dans *Revue de droit canonique*, 28 [1978] [= CONGAR, « *Ius divinum* »], 108). Voir aussi cann. 1529, 1926, 2364 ; 27, § 1 ; 1509, °1.

¹⁶⁷ Voir J. WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 1993, 133.

¹⁶⁸ Voir *ibid.*

¹⁶⁹ H. BEUGRÉ, *Le droit canonique : notions, sources et dispositions générales*, Abidjan, UCAO, 2013, 76-77.

¹⁷⁰ R. NAZ, art. « Lois ecclésiastiques », dans R. NAZ (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965 (= NAZ, art. « Lois ecclésiastiques »), col. 636.

Ceci dit, la ligne est mince dans la qualification juridique de certaines lois, surtout aux premiers siècles de l'Église et même encore aujourd'hui. La loi sur le célibat demeure un exemple type du dilemme qui est la part du législateur, des autorités ecclésiastiques et même des canonistes, qui n'en font pas nécessairement une loi divine, mais dans la pratique ont tendance à lui reconnaître un statut quasi divin :

Par droit humain, les Pères entendent d'abord le droit séculier de l'Empire. Mais il existe également un droit humain ecclésiastique. La notion est plus difficile à dégager, car la terminologie manque de précision et on ne sait toujours s'il s'agit du droit divin ou du droit ecclésiastique humain. Mais l'existence de ce dernier est certaine. Le droit ecclésiastique humain s'oppose au droit divin. Création humaine, il peut être erroné ; il est donc susceptible de réformes et d'améliorations. Il n'est pas absolument immuable. Sans doute papes et Conciles aiment à se tenir pour liés par la tradition et affirment ainsi la permanence du droit. Mais, à la différence du droit divin, le droit humain n'est pas immuable par nature. Il présente simplement un certain caractère de permanence, conforme à la généralité de la loi. Ses règles varient selon les lieux et les temps. Enfin, il n'a pas la même force contraignante que la loi divine. Il ne pourrait s'imposer s'il violait le droit divin¹⁷¹.

Or le propre des lois ecclésiastiques par rapport aux lois divines, c'est la possibilité de les adapter à défaut de les abroger :

Il ne saurait s'agir ici d'une perpétuité absolue, car les lois, pour correspondre exactement aux exigences du bien commun, doivent recevoir des modifications successives qu'exigent les circonstances. Il ne peut donc être question de lois intangibles, dans l'ordre des lois humaines. La perpétuité des lois doit s'entendre seulement en ce sens que les dispositions législatives sont mises en vigueur pour une durée indéterminée, et demeurent obligatoires jusqu'à ce que le pouvoir législatif ait décidé le contraire, positivement par un acte d'abrogation, ou tacitement en laissant par ex. prévaloir sans réagir une coutume *contra legem*¹⁷².

Il convient de remarquer que la loi du célibat sans revendiquer explicitement une quelconque essence divine prétend implicitement (en pratique) à une certaine immutabilité sinon une perpétuité absolue. C'est d'ailleurs la difficulté majeure que génèrent certaines lois

¹⁷¹ GAUDEMET, *La formation du droit séculier*, 182. « Thomassin distingue les lois éternelles et les lois temporelles. Ce qui caractérise les premières, c'est leur immutabilité dans le temps [...]. En revanche, les lois temporelles sont soumises aux changements parce qu'elles sont fondées sur tout un ensemble de critères qui ne sont pas immuables » (NISON, « La loi selon Thomassin », 194). « La notion de droit divin est un élément propre au droit canonique lié à la nature spécifique de l'Église en tant qu'elle est la communauté voulue par Dieu pour être le lieu où les personnes reçoivent les moyens qui leur procurent la grâce de Dieu dans l'histoire » (P. VALDRINI, E. KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, Paris, Salvator, 2017 (= VALDRINI, KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*), 418.

¹⁷² NAZ, art. « Lois ecclésiastiques », 637.

religieuses. Leur appréhension par le législateur, en leur genèse, peut lui paraître tellement sublime que la tentation explicite ou implicite de leur conférer une nature quasi divine et donc perpétuelle (absolue) est extrêmement élevée¹⁷³. Dans cette dynamique, la loi d'essence ecclésiastique ou humaine se nourrit de maintes théories pour se pérenniser et se jouer du temps et des circonstances¹⁷⁴. La loi du célibat sur ce point précis pourrait s'être appuyée sur une sorte de fiction juridique¹⁷⁵. À mesure que certaines théories meurent, d'autres naissent pour ainsi dire pour aider la loi à tendre vers cette hypothétique finalité atemporelle¹⁷⁶. En la

¹⁷³ Pour exemple, dans le *Lévitique*, les lois hébraïques sur le pur et l'impur d'essence purement culturelle et donc humaine revêtiront cependant un caractère quasi divin et donc perpétuels (Lv. 12-13) : le cas de l'impureté sexuelle dans la tradition judéo-chrétienne est particulièrement exemplaire de ce processus de « surmotivation ». « Dans les plus anciennes couches de la législation vétérotestamentaire, l'impureté apparaît comme la conséquence matérielle de la décharge des organes génitaux. Non seulement elle n'a aucun caractère moral, mais ce n'est même pas le rapport sexuel en tant que tel qui est visé, puisqu'un épanchement involontaire de sperme ou de sang souille au même titre que le coït. C'est le sang ou la semence, dont la trace demeure sur le corps de l'homme ou de la femme, ainsi que sur les objets avec lesquels ils ont été en contact, qui produit la "souillure" et qui appelle une "purification", laquelle consiste simplement à se baigner et à laver ses vêtements. Rien n'oblige à penser qu'il s'agit initialement d'autre chose que d'une règle d'hygiène, bien compréhensible dans une société primitive et sous un climat chaud. Il en va de même pour les autres lois archaïques de pureté, qui prescrivent de s'abstenir de nourritures qui ne sont pas saines, d'isoler les malades contagieux, de ne pas manipuler sans précaution des cadavres. Dans une théocratie, telle la société israélite, il est normal que pareilles règles aient été sacralisées, comme l'était l'ensemble du droit civil et pénal » (GRYSON, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique », 181).

¹⁷⁴ « Que le droit soit vivant et évolue, nous le savons, même si l'entreprise juridique, marquée par le temps, livre contre lui un combat désespéré : c'est le besoin de stabiliser et d'ordonner les affaires humaines qui va jusqu'au désir de construire un droit valable pour tous les hommes et pour tous les temps...Et pourtant, la positivité de la loi doit composer inlassablement avec les mouvements du temps. C'est la volonté de faire œuvre durable, c'est-à-dire une œuvre qui résiste au temps qui passe. Mais, en même temps, nous savons que le texte juridique est toujours lié à un temps, un espace, une culture, dont il porte moins les stigmates que les marques : insérés dans le temps, les termes juridiques sont frappés d'une certaine relativité » (F.-X. DUMORTIER, « L'évolution du droit canonique : un défi pour la philosophie du droit », dans *L'Année canonique*, 38 [1996], 177). Pour ce qui est de la loi du célibat, elle s'est nourrie longtemps, au regard des motivations formulées, de la théorie de la pureté rituelle ou « continence eucharistique » : « Au point de départ de la tradition canonique dont procède en Occident la loi du célibat se trouve la loi de la "continence eucharistique", qui interdit les rapports sexuels durant la nuit précédant la communion. Là où la célébration eucharistique devient quotidienne, comme c'est le cas en Occident à partir de la fin du IV^e siècle, elle implique la continence perpétuelle pour les clercs majeurs, mariés ou non » (GRYSON, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique », 168).

¹⁷⁵ « Les fictions peuvent consister tantôt dans un écart entre le droit et la réalité extérieure qu'il entend régler, tantôt dans une contradiction au sein même du système juridique. Dans l'un comme dans l'autre cas, les fictions sont source de discussions, la réalité des choses comme la réalité juridique étant souvent délicates à appréhender et sujettes à évolution » (C. BIQUET, « Les fictions en droit », dans *Revue de la Faculté de Droit de l'Université de Liège*, 1 [2013], 277).

¹⁷⁶ D'autant plus que contrairement à la coutume il n'y a pas suffisamment pas de clarté quant aux conditions d'émission de la loi ecclésiastique vis-à-vis de la loi divine, même dans la législation qui est très évoluée : « D'autre part, la coutume ne peut aller contre le droit divin (c. 24, § 1). Réserve évidente, et qui vaut également pour la loi. Mais, alors qu'elle n'est pas formellement exprimée à l'égard de la loi, elle l'est lorsqu'il

matière, la loi du célibat est un modèle parfait de cette prétention de la loi ecclésiastique à la perpétuité. Mais jusqu'où une loi religieuse (non divine) en général ou celle qui est ecclésiastique en particulier peut-elle s'étirer dans le temps et se confondre à la loi divine dans une perpétuité absolue ? En tout cas, tant qu'elle aura des arguments suffisamment convaincants pour la masse des fidèles, la loi ecclésiastique a de belles chances devant elle pour sa survivance au sein du corpus juridique de la communauté ecclésiastique, à la différence de la loi divine qui généralement fait appel à peu de mots pour s'imposer à la conscience collective du fait de sa clarté et de son réalisme frappant.

C'est ici le lieu d'analyser certains propos de quelques pontifes à la lumière de la nature juridique et ecclésiastique de la loi du célibat. Dans son interview du dimanche 27 janvier 2019, accordée à la journaliste Caroline Pigozzi de Paris Match, le Pape François a semblé catégorique quant à sa position personnelle sur la question du célibat optionnel : « Il me vient à l'esprit cette phrase de saint Paul VI : "Je préfère donner ma vie avant de changer la loi sur le célibat" [...]. Personnellement, je pense que le célibat est un don pour l'Église. Deuxièmement, moi je ne suis pas d'accord pour permettre le célibat optionnel, non »¹⁷⁷.

Cette approche magistérielle du sacerdoce est aussi partagée par la majeure partie des Papes contemporains et constitue sans nul doute la clef de voûte de l'obligation du célibat que chacun se donne le devoir d'en perpétuer l'obligation pour le ministère clérical en général et le ministère sacerdotal en particulier. Le risque d'une telle vision, c'est d'élever dans les faits au nom de la tradition et d'une vision théologique du rapport célibat/sacerdoce une loi d'essence ecclésiastique en loi divine¹⁷⁸.

s'agit de la coutume ! » (J. GAUDEMET, « La hiérarchie des normes dans le nouveau code de droit canonique », dans *Revue de droit canonique* [hors-série], [1998], 320).

¹⁷⁷ B. LUTAUD, « Célibat des prêtres : ce qu'a vraiment dit le pape François » (= LUTAUD, « Célibat des prêtres »), <https://www.lavie.fr/actualite/celibat-des-pretres-ce-qua-vraiment-dit-le-pape-francois-5881.php> (23 septembre 2019).

¹⁷⁸ « La tâche du théologien (et du canoniste) n'est pas de trouver à tout prix un sens acceptable à des motifs qui apparaissent aujourd'hui dépassés, mais bien d'opérer la décantation entre les motifs proprement

Le Pape François ne se situe pas totalement dans une telle approche et cherche quelque part une solution intermédiaire au nom de la crise de vocations. Sans être d'accord pour le célibat optionnel, il est ouvert cependant à la réflexion théologique sur la question, mais non sans laisser transparaître, à la manière de Paul VI, un problème de conscience : « C'est une chose en discussion entre théologiens, ce n'est pas ma décision. Ma décision c'est : le célibat optionnel avant le diaconat, non. Cela m'appartient, c'est personnel, je ne le ferai pas, que cela reste clair. Je suis "fermé" ? Peut-être. Mais je ne me sens pas prêt de paraître devant Dieu avec cette décision »¹⁷⁹.

Il faut reconnaître aux souverains pontifes le droit de ne pas agir contre leur conscience. En matière religieuse et surtout doctrinale, chacun a le devoir, et le droit, de chercher la vérité afin de se former prudemment un jugement de conscience droit et vrai, en employant les moyens appropriés¹⁸⁰. Ce qui est vrai pour l'homme ordinaire l'est encore plus pour le Souverain Pontife qui a pour charge de conduire le troupeau de Dieu dans la droiture et la fidélité à son Maître.

Les questions liées à la possibilité de revoir la loi sur le célibat sont quelques fois traitées sous le prisme du relâchement des mœurs, qui est une réalité obvie. Mais l'affinement du sens de la justice des fidèles contemporains et leur instruction beaucoup plus élevée n'est pas non plus à éluder¹⁸¹. Tous les facteurs doivent être pris en compte quant à la genèse, à l'évolution d'une loi ecclésiastique et à son amendement possible. C'est en ayant cette

évangéliques en faveur du célibat et les motifs non spécifiques, tributaires d'une mentalité étrangère à l'Évangile, qui ont parfois été mêlés aux premiers » (GRYSON, « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique, 185).

¹⁷⁹ LUTAUD, « Célibat des prêtres ».

¹⁸⁰ Voir CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanae*, n° 3, dans *AAS*, 58 (1966), 931, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 674. Vatican II est d'ailleurs considéré par certains auteurs comme le Concile de la mise en valeur de la liberté humaine (voir R. MOREAU, *Guide de Lecture des textes du concile Vatican II, les documents du dialogue : Unitatis redintegratio, Ad Gentes, Dignitatis humanae, Nostra Aetate*, Paris, Arthège, 2012, édition numérique dans <https://books.google.ca/books?id=p1dhCwAAQBAJ&pg> [15 juin 2020]).

¹⁸¹ Le niveau d'instruction actuelle des hommes du 21^e siècle est relativement plus élevé que celui des hommes des premiers siècles de l'Église.

objectivité en perspective qu'on risque moins de s'obstiner à garder une loi quand bien même les réalités ont évolué positivement. Car, bien sûr, les lois peuvent changer avec les mœurs, les régimes politiques, l'apparition des besoins nouveaux, l'affinement du sens de la justice¹⁸².

Si l'idée de « la supériorité » de l'état du célibat sur l'état matrimonial n'a pas encore été considérée comme une doctrine infaillible dans l'Église, la réflexion sur la question doit être menée avec autant d'objectivité que possible en évitant de se faire prisonnier d'un courant de pensée philosophique, théologique ou spirituelle si attractive qu'elle soit,¹⁸³ sinon, la loi elle-même au lieu de servir au bien de la communauté des fidèles servira subtilement à la survivance du courant doctrinal dont elle est porteuse¹⁸⁴.

C'est ici le lieu de rappeler la gestion bipartite de la communauté ecclésiale. D'un côté l'assistance constance de l'Esprit-Saint et de l'autre la responsabilité personnelle de la hiérarchie ecclésiastique face à l'histoire. Comme le rappelle le canon 747 § 1 : « L'Église a le devoir et le droit inné, indépendant de tout pouvoir humain, de prêcher l'Évangile à toutes les nations »¹⁸⁵.

¹⁸² Voir GAUDEMET, *La formation du droit séculier*, 185.

¹⁸³ « Aucune doctrine n'est considérée comme infailliblement définie que si cela est manifestement établie » can. 749, § 3. Aussi faut-il éviter la théologisation excessive du droit en procédant formellement comme juriste à une lecture des dimensions de justice inhérentes à la loi du célibat (voir J.-P. SCHOUPE, *Le droit canonique : Introduction générale et droit matrimonial*, cité par A. JACOBS, « Théologie et droit canon : théologie du droit canon. Quelques ouvrages récents », dans *Revue théologique de Louvain*, 25 [1994], 210).

¹⁸⁴ « La doctrine chrétienne sera proposée d'une manière adaptée à la condition des auditeurs et en tenant compte des besoins du temps » (can. 769).

¹⁸⁵ Can. 747, § 2.

4.3.2-Le choix du célibat et le choix du sacerdoce : loi imposée ou choix libre

Le canon 1036 déclare ceci : « Pour pouvoir être promu au diaconat ou au presbytérat, le candidat remettra à l'Évêque propre ou au Supérieur majeur compétent une déclaration écrite et signée de sa propre main, par laquelle il atteste qu'il recevra l'Ordre sacré spontanément et librement et qu'il se consacrera pour toujours au ministère ecclésiastique, demandant en même temps d'être admis à recevoir l'Ordre ».

Il s'agit là, pour le législateur, d'exiger l'expression manifeste d'une volonté suffisamment libre du candidat pour la réception des Ordres et, partant, le respect des obligations qui s'y rapportent telle que le célibat¹⁸⁶.

Sous cet angle, loin d'être une discipline ecclésiastique imposée, le célibat est pour une catégorie de clercs la réponse libre qu'ils donnent dans l'amour à l'appel particulier et gratuit du Christ¹⁸⁷. En conséquence, il est possible d'affirmer qu'il n'y a pas de célibat sans un choix délibéré du candidat pour la vie sacerdotale qui inclut une telle obligation.

Mieux, dans le processus de formation du candidat, le Code est assez clair sur le sujet : « Les séminaristes seront informés des devoirs et des charges propres aux ministres sacrés de l'Église, aucune difficulté de la vie sacerdotale ne leur étant cachée »¹⁸⁸. Cela signifie que « l'apprentissage » à la vie du célibat commence avant, pendant et après le séminaire¹⁸⁹. L'éventualité d'une vie « toute donnée à Dieu » dans le célibat n'est pas quelque chose qui est

¹⁸⁶ Le canon 1037 à son tour exige du candidat avant toute ordination une déclaration publique dans laquelle il accepte d'assumer l'obligation du célibat : « Celui qui doit être promu au diaconat permanent en n'étant pas marié, et de même celui qui doit être promu au presbytérat ne seront pas admis à l'ordre du diaconat s'ils n'ont pas, selon le rite prescrit, publiquement devant Dieu et devant l'Église, assumé l'obligation du célibat, ou s'ils n'ont pas émis les vœux perpétuels dans un institut religieux ».

¹⁸⁷ Voir P. D'ORNELLAS, « La paroisse, le manque de prêtres et la participation des laïcs à la vie et à la mission de l'Église », dans *Nouvelle Revue théologique*, 134 (2012) (= D'ORNELLAS, « La paroisse, le manque de prêtres »), 31.

¹⁸⁸ Can. 247, § 2.

¹⁸⁹ L'obligation du célibat, dans le processus de la formation du candidat, va généralement de pair avec un recrutement précoce, une longue instruction et une forme de vie communautaire (voir E. KUMBU KI KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, Paris, Karthala, 1996 [= KUMBU KI KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*], 77).

méconnu par le candidat. L'horizon d'une vie émaillée de difficultés et d'énormes défis de fidélité aux engagements pris n'est pas sciemment caché au candidat aux fins d'arracher son adhésion à la vie cléricale¹⁹⁰.

Objectivement, on ne saurait parler d'extorsion du choix du candidat. Le Code insiste d'ailleurs sur ce point en demandant expressément aux formateurs et aux ordinaires de faire bénéficier aux candidats à la vie cléricale d'une éducation appropriée au célibat de manière à les rendre capables non seulement à le vivre, mais surtout à l'estimer comme don de Dieu : « Ils [les candidats] seront préparés par l'éducation appropriée à garder l'état de célibat et ils apprendront à l'estimer comme don particulier de Dieu »¹⁹¹.

Dans un tout autre registre, on peut noter que le libre choix de l'état de vie auquel théoriquement a droit tout fidèle du Christ semble cependant léser les hommes mariés en Église quand il est question de l'ordination sacerdotale¹⁹². Pour le bienheureux Del Portillo, la question doit être posée différemment, car s'il est vrai que chaque fidèle a le droit de choisir son état de vie, le choix du sacerdoce ou de la vie religieuse ne se confond pas à un droit fondamental au sens strict :

Il faut partir du principe que personne ne peut se prévaloir, dans l'Église, d'un droit strict à recevoir des Ordres sacrés – s'incorporant ainsi à l'état clérical – ou à faire, avec les conséquences juridiques qui en découlent, la profession publique des conseils évangéliques, qui détermine le passage d'une personne à l'état religieux. En effet, aucun fidèle ne peut exiger de recevoir les Ordres sacrés, même s'il réunit les conditions requises d'études, d'âge, etc., puisqu'il faut en même temps l'appel de l'autorité légitime – qui a le droit et le devoir de formuler le jugement d'aptitudes nécessaires – pour qu'un fidèle puisse exercer ce ministère dans l'Église¹⁹³.

¹⁹⁰ « L'évêque diocésain ou le Supérieur compétent veillera à ce que les candidats, avant d'être promus à un ordre, aient été dûment instruits de ce qui concerne cet ordre et ses obligations » (can. 1028). Voir aussi can. 1027 et can. 1034.

¹⁹¹ Can. 247, § 1.

¹⁹² Can. 219 : « Tous les fidèles jouissent du droit de n'être soumis à aucune contrainte dans le choix d'un état de vie ».

¹⁹³ A. DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église : Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, 2^e édition française, Montréal, Wilson & Lafleur, 2012 (= DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs*), 115.

En un mot, il ne s'agit pas ici d'une volonté « injuste » d'exclure délibérément les hommes mariés du sacerdoce, mais c'est de toute évidence porté par l'intérêt général et ecclésial que le législateur a cru bon de limiter de façon habituelle l'accès au sacerdoce ministériel aux seuls célibataires. Il n'en demeure pas moins que le sacerdoce est un choix, mais un choix qui se veut éclairé au regard des critères et des conditions posés par le législateur, susceptibles à favoriser son éclosion et sa fécondité spirituelle et pastorale :

Le libre choix de l'état de vie ne peut donc pas s'entendre, purement et simplement, comme la possibilité inconditionnelle des fidèles d'embrasser l'état de vie que chacun souhaite pour soi, mais bien plutôt comme le droit de choisir son propre état de vie et, une fois cet état acquis, de le conserver, sans subir aucune contrainte extérieure de la part des autres fidèles, qu'ils soient ou non revêtus d'autorité, à moins que l'on ait commis des délits qui prévoient ce genre de sanctions¹⁹⁴.

Pour autant, si l'exclusion des hommes mariés de la vie sacerdotale peut se justifier dans le contexte de l'universalisation de la loi du célibat au Moyen Âge, une réflexion critique sur le sujet nous oblige néanmoins à nous questionner en profondeur. Une des questions dans la législation latine est, justement, de savoir s'il n'aurait pas été possible de procéder autrement que par une décision qui rend inhabiles aux Ordres (*ad semper*) les hommes mariés par le simple fait qu'ils soient mariés¹⁹⁵.

Le premier millénaire de l'Église, en effet, s'est bâti avec les clercs mariés au cœur des crises d'hérésies et de persécutions. Interdits d'accès aux Ordres plus tard, du fait de leur condition matrimoniale et des craintes légitimes quant à la confiscation par ces derniers des biens ecclésiastiques, l'heure est en quelque sorte au bilan¹⁹⁶. Comme un corps vivant et en

¹⁹⁴ Ibid., 116.

¹⁹⁵ Ni le sacerdoce, ni le célibat ne font du clerc un chrétien déjà en état de perfection ou « superchrétien » ou un comme le laissait penser l'École française de spiritualité (voir P.-M. MARGELIDON, [dir.], *Questions disputées autour du sacrement de l'Ordre : Études et propositions*, Paris, Arthège Lethilleux, 2018, édition électronique dans <https://books.google.ca/books?JPDwAAQBAJ&pg> [12 janvier 2020]).

¹⁹⁶ Une telle démarche est non seulement légitime, mais encouragée par le canon 212, § 3 : « Selon le savoir, la compétence et le prestige dont ils jouissent, ils (les fidèles) ont le droit et même parfois le devoir de donner aux Pasteurs sacrés leur opinion sur ce qui touche le bien de l'Église et de la faire connaître aux autres fidèles, restant sauve l'intégrité de la foi et des mœurs et la révérence due aux pasteurs, et en tenant compte de l'utilité commune et de la dignité des personnes ».

croissance, l'Église devrait continuellement réfléchir à sa propre législation, mais dans un climat serein et une atmosphère moins émotionnelle, sans partisanerie aucune, encore moins de menaces de censure par excès de zèle¹⁹⁷. L'état de vie du ministre ecclésiastique étant une affaire d'intérêt public, il incombe évidemment à toute la communauté ecclésiale de montrer son intérêt pour le sujet et aider à développer des comportements responsables et des réflexions juridiques sur cette question délicate¹⁹⁸. La discussion bien évidemment ne porte pas sur la légitimité et l'utilité de la pratique de l'état charismatique d'être célibataire pour l'amour de Dieu : que le célibat puisse être une manière authentique de vie chrétienne est indiscutable, de notre point de vue qui s'appuie sur le magistère ecclésial¹⁹⁹.

Mais parvenu à près de mille ans d'organisation et de restructuration de l'Église, le législateur ecclésiastique a-t-il aujourd'hui encore des raisons légitimes de disqualifier les hommes mariés du sacerdoce avec les mêmes motifs qu'au Moyen Âge voire ceux qui ont prévalu dans la première législation canonique de l'Antiquité tardive fut-elle locale ? Encore que les arguments canoniques avancés jusqu'aujourd'hui n'en demeurent pas moins discutables malgré leur solidité évidente²⁰⁰. Une loi doit être nécessaire sinon elle ne serait pas juste : une loi est juste quand elle restreint les droits subjectifs uniquement pour les motifs du bien supérieur de la communauté dans son ensemble²⁰¹.

¹⁹⁷ Voir R. J. BUNNIK, « The Question of Married Priest », dans *Cross Currents*, 15 (1953) (= BUNNIK, « The Question of Married Priest »), 407.

¹⁹⁸ Voir *ibid.*, 408.

¹⁹⁹ Voir *ibid.*, 409.

²⁰⁰ Certains arguments comme la pureté rituelle ont traversé des siècles et même plus d'un millénaire et sont tellement ancrés dans les mentalités qu'elles ne s'effaceront pas de sitôt même si le magistère dit tout le contraire. De même, la thèse de la supériorité du célibat sur le mariage a eu maints théologiens et de grandes figures historiques la défendre et continue d'influencer la perception des uns sur l'éventualité d'un ministère de prêtres mariés. Pour autant, nul ne peut affirmer sans le moindre doute à moins d'un zèle excessif que de tels arguments ont valeur de vérité absolue.

²⁰¹ Voir H.-J. VOGELS, *Celibacy, Gift or Law: A Critical Investigation*, Tunbridge wells, Burns & Oates, 1992 (= VOGELS, *Celibacy, Gift or Law*), 58.

En effet, le choix du sacerdoce associé au célibat semble, jusqu'à un certain point problématique, car la liberté de l'individu bien qu'intact dans ce choix semble quelque peu « viciée » à la base²⁰². Parfois, la liberté d'obéissance peut être une chose et la liberté de choix en être une autre dans la mesure où un choix peut être fait par défaut, auquel cas l'obéissance paraît prendre plus de place que la liberté de choix elle-même²⁰³. De ce point de vue, s'obliger à obéir à une loi et accueillir l'exigence de la loi non pas comme une simple obligation, mais un don, peuvent présenter deux perspectives différentes²⁰⁴.

Or, malheureusement, la distance entre le choix par défaut et le choix par amour du célibat n'est toujours évidente. Par l'imposition du célibat pour tous les candidats au sacerdoce, soit la loi cherche à « exiger de Dieu » « coûte que coûte » d'accorder le don du célibat aux candidats ou du moins à « contraindre » tous les candidats à hypothétiquement arracher le don de Dieu pour être digne de l'appel qui leur est adressé²⁰⁵.

En effet, « la loi est une règle, et une règle s'impose, exige »²⁰⁶. De toute évidence, la loi du célibat s'impose à toute la communauté des fidèles et donc aux possibles candidats au sacerdoce. Mais, paradoxalement, en voulant s'imposer à la communauté ecclésiale pour le bien de tous, elle donne l'impression de « s'imposer » aussi du même coup à la loi divine qui prescrit que le sacerdoce peut être exercé tant par les hommes mariés que par les fidèles célibataires tout rite confondu. Du coup, c'est à la loi divine, pour ne pas dire la volonté de Dieu, de se conformer à la loi ecclésiastique si cette dernière n'entend plus se réformer. Car si du point de vue des exécutants une telle loi est légitime, jusqu'à quel point cependant elle peut

²⁰² En la matière un état célibataire dicté par la loi (ou l'obligation) peut-il avoir la qualité de charisme ou de don au sens strict (voir BUNNIK, « The Question of Married Priest », 409).

²⁰³ Voir J. MCINTYRE, « Optional Priestly Celibacy », dans *Studia canonica*, 29 (1995) (= MCINTYRE, « Optional Priestly Celibacy »), 128.

²⁰⁴ Voir *ibid.*

²⁰⁵ Voir VOGELS, *Celibacy, Gift or Law*, 64.

²⁰⁶ G. SAUVÉ, *La loi ecclésiastique*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université saint Paul, 1931, 6.

l'être du point de vue du donateur de tout don ? Sera-t-il obligé pour ainsi dire de se conformer toujours à la loi ecclésiastique sans qu'on lui laisse la possibilité d'en décider autrement dans le futur selon sa prescience et son omniscience ?

Plutôt que d'imposer un état de vie pour l'exercice du ministère sacerdotal, peut-être le législateur gagnerait-il à revenir à la loi divine qui propose au contraire deux états de vie aux candidats ? La loi ecclésiastique respecte sa finalité si elle ne s'érige pas d'emblée en un droit perpétuel, sans quoi il y aura une opposition inéluctable entre elle et la loi divine.

Selon les critères de discernement de l'Église latine pour l'appel à la vie cléricale et sacerdotale, l'appel au sacerdoce, s'il est authentique doit pouvoir aller de pair (*eodem tempore*) avec le désir et le choix du célibat²⁰⁷. En ce sens, la loi du célibat suppose que la discipline profite à la fois à l'individu et à l'Église. Or, l'attrait du sacerdoce peut aussi pousser le candidat à sublimer ses faiblesses et surestimer ses capacités jusqu'à ce qu'il se rende à l'évidence de ses propres limites au prix des expériences parfois malheureuses voire dramatiques. Dans ces cas, le clerc peut renoncer à l'état clérical ou au contraire continuer à s'efforcer de poursuivre son ministère dans le célibat avec tout ce que cela suppose comme conséquences dramatiques possibles pour la communauté des fidèles,²⁰⁸ une situation quelques fois attribuée au manque de contrôle suffisant dans le processus d'admission des candidats dans la cléricature²⁰⁹. On ne perdra pas non plus de vue les possibles choix du

²⁰⁷ « Le célibat est un don que le Christ offre aux appelés au sacerdoce. Ce don doit être accueilli avec amour, joie et gratitude. Ainsi, il sera une source de bonheur et de sainteté » (CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, Réflexion du cardinal Cláudio Hummes à l'occasion du XL anniversaire de l'encyclique *Sacerdotalis caelibatus* du pape Paul VI, L'importance du célibat sacerdotal, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_20070224_hummes-sacerdotalis_fr.html [29 septembre 2020]).

²⁰⁸ S'il n'est pas prouvé que les scandales sexuels de clercs sont liés à la loi du célibat, il n'est pas non plus sûr d'affirmer que ces auteurs de scandales ont tous le don du célibat, un don excellent qui en soi ne peut conduire à de tels scandales.

²⁰⁹ Voir A. MIGLIAVACCA, « Gli scrutini sulla idoneità dei candidati agli Ordini », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 297.

célibat avec de réels problèmes d’immaturité affective subtilement voilés et dont les graves impacts s’apprécient au regard du grand nombre de scandales dans l’Église²¹⁰.

Aussi, vu l’unicité de l’Église au-delà des diversités de rites, il est parfois difficilement soutenable d’affirmer que Dieu impose des critères différents aux hommes selon que les candidats sont de l’Église latine ou des Églises orientales. La diversité des critères imposés par chaque rite pourrait plutôt émaner non seulement de la vision cléricale ou sacerdotale voire théologique des fidèles de ces Églises catholiques, mais aussi des différences culturelles et culturelles notables des peuples auxquels Dieu lance cet appel à son service, car il ne peut avoir d’interprétation significative du droit canonique en dehors de la théologie, du conditionnement historique et culturel qui a vu naître la loi²¹¹. Dès lors, on pourrait légitimement parler de la possibilité d’un appel unique au sacerdoce ayant un écho différent selon qu’on soit d’une Église ou d’une autre ou d’un rite donné.

Mais en tout état de cause, dans l’Église latine, le candidat est libre d’opérer un choix positif et qualitatif en vue du sacerdoce vécu dans le célibat ou au contraire de refuser ce ministère si les conditions de sa réception et de son exercice ne lui conviennent pas. Mieux, le programme de formation des candidats au sacerdoce amorcé au Concile de Trente, renforcé à Vatican II et sans cesse amélioré à travers les dicastères compétents, ne laisse quasiment aucune erreur quant à la liberté de choix du candidat et aux moyens mis à sa disposition pour vivre un ministère heureux dans le célibat.

²¹⁰ « L’immaturité dite affective [...] est beaucoup plus fréquente. Elle consiste en un “retard du développement des instincts, des sentiments ou des émotions parfaitement compatibles avec un développement tout à fait normal de l’intelligence”. On comprend aisément que dans ces conditions elle soit difficile à déceler pour ne pas dire à “guérir” (hélas) dans les années de formation, puisque nombre de facteurs interviennent pour le mettre en évidence, facteurs qui n’apparaissent pas nécessairement durant les années de formation » (C. LEFEBVRE, « Les causes de réduction à l’état laïque d’après les récentes décisions du Saint-Siège », dans *Ius canonicum*, 14 [1974], 251).

²¹¹ Voir MCINTYRE, « Optional Priestly Celibacy », 130 ; voir aussi L. ÖRSY, *Theology and Canon Law: New Horizons for Legislation and Interpretation*, Collegeville, Liturgical Press, 1992, 11.

4.3.3-Le célibat et le droit des fidèles à recevoir les sacrements au regard du canon 213 du Code latin de 1983

Le canon 213 du Code de 1983 affirme le droit des fidèles de recevoir de la part des pasteurs les moyens de salut : « Les fidèles ont le droit de recevoir de la part des Pasteurs sacrés l'aide provenant des biens spirituels de l'Église, surtout de la parole de Dieu et des sacrements ». Et justement, l'un des points débattus au cours du synode sur l'Amazonie a porté sur la révision des critères de sélection pour l'accès aux Ordres sacrés dans l'intérêt des fidèles qui ne bénéficient pas de la célébration régulière de l'Eucharistie : « Les communautés éprouvent des difficultés pour célébrer fréquemment l'Eucharistie en raison du manque de prêtres. "L'Église vit de l'Eucharistie" et l'Eucharistie édifie l'Église. Il est donc demandé que, au lieu de laisser les communautés sans Eucharistie, les critères de sélection et de préparation des ministres autorisés à la célébrer soient modifiés »²¹².

Pour Le Tourneau, le droit de recevoir la parole et les sacrements fait partie des moyens de vivre en Église et de manifester son appartenance à cette entité : « L'Église se réunit et se construit grâce à la Parole et aux sacrements. C'est pourquoi le droit à les recevoir est une condition *sine qua non* pour appartenir pleinement à l'Église, vivre et en communion avec elle et parvenir à la plénitude de la vie chrétienne, comme les canons 209 (n^{os} 76 et suiv.) et 210 (n^{os} 91 et suiv.) en font l'obligation aux fidèles »²¹³.

Le droit des fidèles aux sacrements devient fondamental quand leurs besoins sacramentels deviennent de plus en plus criants, évidents et vitaux. La hiérarchie, dans ce cas, a une obligation de décision ou de créativité législative non seulement en temps de crise, mais aussi dans une perspective prévisionnelle pour éviter les crises de la foi et de sécularisation

²¹² CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Assemblée spéciale pour la région panamazonique, *Instrumentum laboris*, n^o 126, <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/fr/documents-/html> (18 juin 2019).

²¹³ D. LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2011 (= LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*), 162 ; voir aussi J.L. GUTIERREZ, « La llamada universal a la santidad en el estatuto juridico del fiel cristiano », dans *Ius canonicum*, 42 (2002), 505.

excessive des hommes dont ils ont la charge d'âmes²¹⁴. Pour Del Portillo, c'est d'ailleurs la raison d'être de la hiérarchie ecclésiastique : « Si le rapport hiérarchie-[et les autres] fidèles existe, c'est précisément en raison du ministère que la première a reçu de prêcher, de sanctifier et de gouverner ; par conséquent, le devoir premier et le plus fondamental de la hiérarchie ainsi que le droit premier et le plus fondamental des fidèles, ont pour objet la Parole de Dieu et les sacrements »²¹⁵.

C'est pourquoi la hiérarchie ecclésiastique peut être en partie tenue responsable des conséquences de son action aussi bien que de son inaction. Selon le magistère pontifical, « Dieu donnera toujours des ouvriers pour sa moisson si l'on le lui demande »²¹⁶. Mais cette action de la Providence s'appuie nécessairement sur la collaboration des fidèles y compris les clercs eux-mêmes. Autrement dit, la fidélité de Dieu reste toujours intacte, mais la collaboration positive de l'homme à son action est indispensable. En clair, au regard de l'économie du salut opéré par le Christ, il y a certainement un don « objectif » des ministres du sacrement de la part de Dieu, mais sa réalisation effective est liée à la subjectivité des actes humains et ecclésiastiques. Il peut donc avoir une limite à l'action de Dieu si les lois ecclésiastiques restent rigides et figées dans le temps : l'ordre juridique est appelé à s'incarner

²¹⁴ La gestion prévisionnelle des affaires ecclésiastiques est un des défis de l'Église contemporaine. La masse importante des croyants du Moyen Âge et des temps modernes n'a pas fait perdre de vue à l'Église qu'elle peut se retrouver drastiquement vidée de ses fidèles en moins d'un siècle. Ce que Passicos dit du droit missionnaire est aussi valable pour le droit sacramentaire dans les décisions qui sont de compétence humaine et ecclésiastique : « Ce que l'on peut appeler le *droit missionnaire* a connu des périodes de grande audace et d'autres de réelle frilosité. Succès et échecs, dont les uns et les autres, autorité et missionnaires, portent la responsabilité. Les pratiques pastorales ont poussé le droit...et le droit pas assez inventif » (J. PASSICOS, « Le droit missionnaire, droit inachevé », dans *L'Année canonique*, 38 [1996], 234).

²¹⁵ A. DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église*, Paris, SOS, 1980, 69.

²¹⁶ « La virginité pour Dieu est un don spécial. Toutefois, l'Église actuelle tout entière, officiellement représentée dans son universalité par ses pasteurs responsables - tout en respectant, nous l'avons dit, la discipline des Églises orientales - a manifesté sa pleine conviction dans l'Esprit-Saint que le don du célibat, qui présente une telle convenance pour le sacerdoce du Nouveau Testament, est libéralement accordé par le Père, à condition que ceux qui participent au sacerdoce du Christ par le sacrement de l'Ordre, et avec eux l'Église entière, le demandent instamment et en toute humilité » (PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n° 44 dans *AAS*, 59 [1967], 675, *La Documentation catholique*, 64 [1967], 1263).

dans la réalité²¹⁷. C'est cette réflexion que Schamoni a eu à faire dans son étude qui a certainement contribué au rétablissement du diaconat permanent où il invitait au nom du devoir missionnaire de l'Église à revoir sa conception du sacrement de l'Ordre et du service :

Il dépend de l'Église elle-même qu'il y ait des apôtres ou qu'il n'y en ait pas ; elle a pouvoir d'Ordre pour cela. Le sacerdoce ne pourra jamais s'éteindre, certes, mais nous le voyons se rétrécir au point de ne plus suffire, de très loin, à la tâche. Cette situation ne commande-t-elle pas, dès lors, de mobiliser toutes les forces apostoliques, et d'abord d'utiliser toutes les ressources du sacrement de l'Ordre lui-même²¹⁸?

En effet, on ne peut imputer aux seuls fidèles laïcs la responsabilité de la sécularisation massive, la régression dans la foi et le manque d'ouverture suffisante à la réception des sacrements de l'Église²¹⁹. C'est aussi un devoir théologique, juridique et pastoral pour la hiérarchie et le reste des fidèles de faire tout ce qui est humainement et ecclésiastiquement possible, tant que cela ne va pas contre les dispositions divines bien sûr, pour le salut des âmes y compris avec des lois dont l'efficacité pastorale dans l'aujourd'hui de la foi est avérée : « Si, pour vivre une authentique vie chrétienne, pour atteindre la plénitude de la vie chrétienne, le chrétien a besoin d'une participation continue et intense aux sacrements, il est évident que la hiérarchie a le devoir de s'organiser, dans la mesure de ses moyens, de sorte que le fidèle puisse aisément avoir recours aux sacrements »²²⁰.

Mises en contexte, il est indéniable que les décisions ecclésiastiques majeures sur le célibat aient été prises sur la base des réalités sociales, historiques et théologiques urgentes auxquelles étaient confrontées l'Église surtout à la fin du premier millénaire et au début du

²¹⁷ Voir ECHEVERRIA, « Droit canonique et réalité », 176.

²¹⁸ SCHAMONI cité par WINNINGER, *Vers un renouveau du diaconat*, 98-99.

²¹⁹ Le canon 748 donne obligation aux hommes d'adhérer à la vérité lorsqu'ils l'ont trouvée, mais une telle démarche n'est possible que si l'Église exerce à son tour pleinement son devoir de faire triompher la vérité dans les cœurs y compris par des lois audacieuses. Voir aussi can. 747, § 1 : « L'Église à qui le Christ Seigneur a confié le dépôt de la foi afin que, avec l'assistance du Saint-Esprit, elle garde saintement la vérité révélée, la scrute plus profondément, l'annonce et l'expose fidèlement, a le devoir et le droit inné, indépendant de tout pouvoir humain, de prêcher l'Évangile à toutes les nations, en utilisant aussi les moyens de communication sociale qui lui soient propres ».

²²⁰ DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs*, 63-64.

deuxième : candidats aux Ordres nombreux, situations particulières des scandales dues à l'incontinence des clercs et à la mauvaise gestion des biens ecclésiastiques, connaissance théologique à sa genèse, en l'occurrence sur certaines questions telle que le rapport entre sexualité et pureté dans le mariage, etc.²²¹ Pour toutes ces raisons, l'exercice d'un ministère par les clercs mariés a été jugé inefficace et contraire au bien de toute la communauté des fidèles et aux intérêts de l'Église²²².

Tant que les raisons et les conditions qui ont prévalu à l'instauration et à la perpétuation d'une loi demeurent actuelles et fondées en droit, la loi est bonne. Mais si objectivement elles ne sont plus les mêmes et mieux, si de nouveaux éléments imposent une approche nouvelle, la volonté d'imposer cette loi à la masse des fidèles tient plus à la force autoritaire qu'à la volonté d'œuvrer pour le bien-être des fidèles et partant de défendre et protéger leurs droits fondamentaux :

Une organisation de la hiérarchie, telle que les offices, est toujours en fonction de la mission de la hiérarchie, et elle perdrait sa raison d'être si elle rendait inefficaces les droits fondamentaux des fidèles au regard de cette même hiérarchie. Au contraire, cette organisation existe précisément pour une satisfaction meilleure et plus ordonnée de ces droits. D'autre part, il faut tenir compte de ce que les sacrements sont des biens spirituels qui appartiennent à l'Église, au Peuple de Dieu, clercs, laïcs et religieux, moyennant quoi tous les fidèles ont un véritable droit sur eux. La hiérarchie exerce ici une fonction ministérielle, de service, non un pouvoir de domination. Par conséquent, celui qui sollicite raisonnablement et légitimement un sacrement use d'un droit, auquel correspond un devoir de la part du ministre ; il ne demande pas une faveur que l'on n'accorde que par amour, par charité²²³.

²²¹ Simonie et nicolaïsme devaient être éradiqués. Par ces deux efforts l'un visant l'indépendance et l'autre la pureté de l'église, les réformateurs espéraient éradiquer les racines de la mondanité qui était devenue endémique à la vie de l'église (voir P. BEAUDETTE, « "In the world but not of it": Clerical Celibacy as a Symbol of the Medieval Church », dans M. FRASSETTO [dir.], *Medieval Purity and Piety: Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, New York, Garland, 1998 [= BEAUDETTE, « In the world but not of it »], 37).

²²² « Avec Saint Grégoire VII, l'Église, poursuivant son vigoureux combat, domptait les monstres dominateurs des peuples » (G.-D. LAVERDANT, *Grégoire VII ou le Pape et l'empereur au Moyen Âge*, Paris, Vrayet de Surcy, 1860, XL).

²²³ DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs*, 62-63.

Pour D'Ornellas, dans un monde de plus en plus déchristianisé, il faut surtout donner la priorité à l'évangélisation ou du moins à la nouvelle évangélisation²²⁴. Certes, les sacrements et en particulier l'Eucharistie ont une place centrale dans la vie des fidèles, mais sans un ministère accentué de la parole, les sacrements mêmes perdent progressivement leur signification profonde aux yeux des fidèles qui les demandent pourtant. Ce ministère, de l'avis de D'Ornellas, est essentiel, car les fidèles, vivant dans une société où Dieu est absent, ont plus que jamais besoin de nourriture pour leur foi²²⁵. C'est dans la mesure où ils seront nourris par la parole de Dieu qu'on peut espérer d'eux des fruits abondants qui peuvent à leur tour donner lieu à l'éclosion de vocations sacerdotales, comme le rappelle le Pape Benoît XVI à la suite du synode sur la parole de Dieu : « C'est dans la lumière et dans la force de la Parole de Dieu que chacun peut découvrir, comprendre, aimer et suivre sa vocation et accomplir sa mission, faisant grandir dans le cœur les pensées de Dieu, de sorte que la foi, en tant que réponse à la Parole, devienne le nouveau critère de jugement et d'évaluation des hommes et des choses, des événements et des problèmes »²²⁶.

Il s'agit là d'un changement de paradigme au niveau pastoral qui ne placerait pas uniquement l'Eucharistie au centre de la communauté paroissiale, mais avec elle la parole de Dieu : « Le centre de la paroisse doit être à la fois la célébration de la parole et de l'Eucharistie dominicales²²⁷ ».

²²⁴ « Il faut développer une intelligence théologique qui permette un renouveau missionnaire, mais encore faudra-t-il éviter que des dangers tels que le cléricalisme ne viennent asphyxier ces efforts, des abus de pouvoir qui aboutissent à la sclérose d'une nouvelle apologétique chrétienne » (A. ASSELIN, « Les propositions finales du synode des évêques sur la nouvelle évangélisation : Questions canoniques et voies d'avenir », dans *Studia canonica*, 49 [2015] [= ASSELIN, « Les propositions finales du synode des évêques sur la nouvelle évangélisation »], 44-45).

²²⁵ Voir D'ORNELLAS, « La paroisse, le manque de prêtres », 27-28.

²²⁶ BENOÎT XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini*, 30 septembre 2010, n° 82, dans *AAS*, 103 [2011], 753, *La Documentation catholique*, 108 [2011], 91.

²²⁷ D'ORNELLAS, « La paroisse, le manque de prêtres », 22.

Pourtant, en référence au Concile Vatican II, il ne s'agit pas fondamentalement d'une nouveauté que suggère l'approche de D'Ornellas et il le souligne lui-même : « Si la prédication du “mystère intégral du Christ, c'est-à-dire ces vérités qu'on ne peut ignorer sans ignorer le Christ lui-même”, est la mission la plus éminente de l'évêque, comme le souligne le Concile Vatican II, elle est aussi la mission la plus essentielle du curé de paroisse et des prêtres qui œuvrent avec lui »²²⁸.

Dans la pratique pourtant cet aspect semble moins priorisé tant la pastorale de bien des clercs pourrait se résumer à la célébration des sacrements. Sans minimiser le rôle des sacrements dans la vie paroissiale, D'Ornellas recommande que la paroisse soit aussi bien une communauté eucharistique qu'une communauté évangélique, entendue comme une communauté de l'annonce de l'Évangile au cœur de la célébration eucharistique. Concrètement, « cela signifie que les sacrements, et en premier lieu l'Eucharistie, sont tout autant ordonnés à la sanctification qu'à l'évangélisation »²²⁹.

La vision pastorale de D'Ornellas a une conséquence pratique si les deux axes majeurs de la vie de l'Église, à savoir les sacrements et l'évangélisation, sont pris en compte. Il s'agit, essentiellement de ne pas limiter la vie de la communauté paroissiale à la seule présence du prêtre ou des prêtres. Ainsi, le manque ou la seule pénurie de prêtres ne signifierait pas le déclin de la pastorale paroissiale : « Dans un diocèse où il manque de prêtres, il s'agit donc de quitter la perspective d'une diminution du nombre de prêtres, pour choisir celle de l'évangélisation »²³⁰.

²²⁸ Ibid., 28 ; voir aussi CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, n^{os} 7-8, dans *AAS*, 58 (1966), 934-935, traduction française dans *Vatican II, Centurion*, 129-130 ; voir également le canon 519 du Code de 1983.

²²⁹ D'ORNELLAS, « La paroisse, le manque de prêtres », 22.

²³⁰ Ibid., 35.

En effet, si la vie de la paroisse est animée par la célébration des sacrements et le ministère de la parole, les laïcs seront davantage sollicités dans la mesure où, s'ils sont bien formés, ils peuvent avoir un ministère tout aussi efficace que celui des clercs²³¹.

Ainsi, le ministère de la parole exercé de concert avec les laïcs peut aider à créer des pôles eucharistiques, c'est-à-dire, des lieux de partage de la parole de Dieu où l'on pourra éventuellement célébrer l'Eucharistie pour nourrir davantage la vie des fidèles : « Certains chrétiens, après une formation adaptée et exigeante portant sur l'être chrétien et ecclésial, peuvent recevoir une mission particulière : animer la communauté chrétienne d'un village située sur le territoire de la paroisse liée à ce "pôle eucharistique" »²³².

Au regard de ce qui précède, il apparaît que si l'annonce de la Parole de Dieu est autant mise en exergue que la célébration des sacrements, la pénurie des clercs ne sera pas nécessairement un frein à l'œuvre pastorale encore moins léser le droit des fidèles de recevoir de la part des pasteurs l'aide provenant des biens spirituels de l'Église : « Mentionnons aussi la question de la *prédication* des laïcs : ils peuvent être admis à prêcher dans une église ou un oratoire aux conditions indiquées par le canon 766 (cas de nécessité ou d'utilité pastorale) et toujours dans le respect des dispositions de la conférence des évêques »²³³.

Le Pape François, à la suite du synode de l'Amazonie, encourage d'ailleurs les laïcs à annoncer la Parole, enseigner, à organiser leurs communautés, à célébrer certains sacrements, chercher différentes voies pour la piété populaire et développer la multitude des dons que

²³¹ « Dans l'Église, chaque ministère ne se comprend pas en soi-même, comme une réalité autonome, mais dans un lien instituant et structurant avec la vie apostolique de l'Église, sous la responsabilité de l'évêque qui appelle et envoie. Ainsi, l'ensemble du ministère constitue un déploiement du ministère épiscopal, chacun apportant sa collaboration à la mission de l'Église selon son mode spécifique » (D. REY, *Le temps des laïcs : 50 ans après le concile Vatican II*, Vendôme, Éditions des Béatitudes, 2017, 35).

²³² Ibid., 36.

²³³ J.-P. SCHOUPE, « animateurs pastoraux et laïcs engagés. Leurs droits et devoirs respectifs », dans A. BORRAS (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorales ? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Cerf, 1998, 129.

l'Esprit répand en eux²³⁴. Mieux, face à la nécessité pour les peuples Amazoniens de recevoir l'Eucharistie et d'en vivre, le Pape François exhorte vivement tous les évêques, en particulier ceux de l'Amérique latine, non seulement à promouvoir la prière pour les vocations sacerdotales, mais aussi à être plus généreux en orientant ceux qui se montrent une vocation missionnaire à choisir l'Amazonie²³⁵.

La réponse du Pape aux préoccupations des évêques d'Amérique montre en clair que des moyens existent, pour entretenir la foi des fidèles et rendre ferventes et dynamiques les communautés chrétiennes qui traversent de graves crises de vocations sacerdotales²³⁶. Mieux, la nature profonde de l'Église s'exprime dans une triple tâche : l'annonce de la Parole de Dieu (*kerygma-martyria*), la célébration des sacrements (*leitourgia*), le service de la charité (*diakonia*) ; ce sont trois tâches qui s'appellent l'une l'autre et qui ne peuvent être séparées l'une de l'autre²³⁷.

Ainsi, en favorisant les initiatives des fidèles et en les accueillant comme la manifestation de la participation de tous à la mission de l'Église, tout en respectant les caractéristiques et l'autonomie de gouvernement qui reviennent à chacune d'elle, la hiérarchie crée les conditions pour non seulement un regain de ferveur qui peut aboutir sur une éclosion

²³⁴ Voir FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Querida Amazonia*, 2 février 2020 (= FRANÇOIS, *Querida Amazonia*), n° 89, https://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html (10 mars 2020).

²³⁵ Voir *ibid.*, n° 90.

²³⁶ Il faut donc se garder de faire de l'ordination des hommes sacramentellement mariés une solution « magique » qui résoudrait tout le problème de la pénurie des clercs ; encore que cette pénurie s'observe dans les Églises réformées là où des hommes mariés sont majoritairement constitués pasteurs des assemblées ecclésiales : « Le problème empirique de la pénurie des ministres se pose également aux Églises protestantes. Comme l'écrivait le pasteur Pierre-Jean Ruff, il y a seulement un peu plus d'une dizaine d'années, "il y a moins de pasteurs qu'avant, et encore, compte tenu du graphique de la courbe des âges des pasteurs dans les différentes Églises, ce mouvement ne fera que s'accroître dans les années qui viennent. [...] La crise de recrutement marque davantage l'Église catholique, que les Églises de la réforme. Mais il est vrai que le problème n'est pas spécifique à l'Église catholique, il y est seulement plus accentué. Il y a crise de l'institution ecclésiastique". On peut raisonnablement induire de ce constat que la possibilité d'un clergé marié ne peut pas être considérée comme une panacée » (KUMBU KI KUMBU, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, 379).

²³⁷ Voir BENOÎT XVI, *Deus caritas est*, n° 25, dans AAS, 98 (2006), 236, *La Documentation catholique*, 103 (2006), 177.

de vocations sacerdotales et religieuses²³⁸. Autrement dit, l'ordination des personnes mariées n'est pas nécessairement une réponse absolue (un *miraculum remedium*) à la crise de vocations et à l'impossibilité pour les communautés chrétiennes éloignées et même proches de recevoir régulièrement le sacrement de l'Eucharistie.

Mais là encore, cela peut paraître comme un contournement du droit des fidèles à recevoir les sacrements de la part des pasteurs de l'Église afin de faire subsister la loi du célibat, car ce n'est pas parce qu'on peut trouver une solution alternative au droit aux sacrements que ce droit devient du coup inexistant ou facultatif :

La solitude, le manque de sens de la vie qui semblent affliger tant de personnes de nos jours réclament des réponses. La religiosité populaire en guise de baume peut, par moments, consoler, mais ce n'est pas suffisant. L'espoir, l'espoir chrétien requiert beaucoup plus pour rejoindre les catholiques qui se sont éloignés de l'Église ou les non-croyants, pour les éveiller à la splendeur du mystère du Christ. Cela demande plus que de simples mots, plus que des proclamations du sommet vers la base²³⁹.

4.3.4- Le célibat et l'égalité des états de vie

Dans la législation canonique sur le célibat des clercs, l'intention du législateur était sans doute de présenter au peuple de Dieu un modèle de vie stimulant dont les clercs, en tant que premiers responsables de l'Église se devaient d'en donner l'exemple. Nul ne peut donc ôter légitimement à l'Église son droit de se donner des prêtres qu'elle estime plus conformes au Christ prêtre et célibataire. Dans cette perspective, un des éléments visés par la loi du célibat, c'est « l'héroïsme » du candidat ou l'héroïsme clérical : « La loi peut-elle prescrire des actes héroïques ? L'héroïsme ne saurait être habituel. La loi ne peut donc prescrire des

²³⁸ Voir A. BAMBERG, « Droit et devoir de vigilance de l'autorité ecclésiastique sur les associations », dans M. AOUN, A. BAMBERG, A. KY-ZERBO (dir.), *Vie et droit des associations dans l'Église : entre liberté des fidèles et vigilance de l'autorité*, Paris, L'Harmattan, 2016, 101. « L'Évêque diocésain encourage et soutient les initiatives et les œuvres au service du prochain dans sa propre Église particulière, et suscite chez les fidèles la ferveur d'une charité active en tant qu'expression de la vie chrétienne et de la participation à la mission de l'Église, comme il est indiqué aux canons 215 et 222 *CIC* et 25 et 18 *CCEO* » (BENOÎT XVI, Motu proprio sur le service de la charité *Intima Ecclesiae natura*, 11 novembre 2012, <http://www.vatican.va/content/proprio> [19 mars 2019]).

²³⁹ ASSELIN, « Les propositions finales du synode des évêques sur la nouvelle évangélisation », 44.

actes héroïques qu'à titre exceptionnel, que si le bien commun l'exige, si les sujets auxquels ils sont demandés se sont engagés à obéir jusqu'à l'héroïsme, où à des personnages dont les fonctions, à cause de leur caractère public, exigent la pratique de l'héroïsme »²⁴⁰.

Par « héroïsme clérical », il faut entendre la façon inhabituelle de vivre sa vie chrétienne et son ministère comme témoin des réalités surnaturelles²⁴¹. De ce point de vue, le célibat bien vécu est un signe évident du sérieux de l'appel du candidat et de l'authenticité du ministère clérical. Mieux, il signifie le « primat de Dieu » sur la vie du ministre du culte à un titre particulier sinon spécial²⁴².

Mais s'il est vrai que le célibat demande beaucoup de volontarisme de la part du candidat et du clerc, la spécificité évangélique du célibat et le mystère qui l'entoure n'en font pas pour autant le sommet de la charité chrétienne au point d'ôter définitivement aux fidèles mariés en général, leur droit (s'il en est un) d'accéder au ministère sacerdotal et de l'exercer. C'est ici le lieu d'analyser cette affirmation du cardinal Sarah : « Le sacerdoce traverse une crise. Des scandales détestables ont défiguré son visage et déstabilisé de nombreux prêtres dans le monde. Or au sein de l'Église, les crises sont toujours surmontées par un retour à la radicalité de l'Évangile, et non par l'adoption de critères mondains »²⁴³.

Contrairement à cette affirmation, le mariage sacramentel n'est pas un état de vie moindre au point de diminuer la grandeur et la beauté du sacerdoce ou simplement d'être moins évangélique. Bien plus, le n°104 de l'exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* du Pape François invite à une bonne compréhension de la fonction sacerdotale. S'il n'y a

²⁴⁰ NAZ, art. « Lois ecclésiastiques », 637.

²⁴¹ La pratique ascétique du célibat s'est substituée progressivement à l'héroïsme clérical et a rencontré très tôt une adhésion relativement du clergé des premiers siècles (voir LYNCH, « Marriage and Celibacy of the Clergy », 18).

²⁴² Voir BENOÎT XVI, Discours prononcé en présence des cardinaux et des membres de la Famille pontificale et de la Curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de Noël, 22 décembre 2006, <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2006/december/documents/hf> (10 juin 2020).

²⁴³ BENOÎT XVI, SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, 142.

quasiment pas matière à débat dans l'organisation hiérarchique de l'Église dans laquelle le sacerdoce joue un rôle prépondérant, l'ignorance de la nature et de la finalité du pouvoir sacerdotal serait extrêmement préjudiciable à la fonction sacerdotale elle-même²⁴⁴.

En effet, le sacerdoce ministériel est un des moyens que Jésus utilise au service de son peuple, mais la grande dignité vient du baptême, qui est accessible à tous²⁴⁵. Il serait donc inconcevable de réduire la puissance sacramentelle à l'idée du pouvoir et surtout de l'élitisme spirituel selon les catégories humaines de pensée²⁴⁶.

Le privilège de dispenser les sacrements au moyen du sacerdoce est avant tout un service pour le bien de tous. La finalité de l'action sacerdotale est la sanctification, non seulement des destinataires de ces sacrements, mais aussi de l'agent dispensateur (le clerc) lui-même. Le sacerdoce ne fait donc pas du clerc « un chrétien supérieur » au reste des fidèles ni en dignité ni en sainteté, mais seulement au niveau fonctionnel : « La configuration du prêtre au Christ-Tête, c'est-à-dire comme source principale de la grâce, n'entraîne pas une exaltation qui le place en haut de tout le reste. Dans l'Église, les fonctions ne justifient aucune supériorité des uns sur les autres »²⁴⁷.

Vu sous cet aspect, il serait contradictoire de juger les fidèles mariés inaptes au sacerdoce au nom de leur condition de vie matrimoniale qui n'en font pas nécessairement des chrétiens d'ordre inférieur. On pourrait illustrer notre propos par cette autre approche du Pape François :

²⁴⁴ Voir FRANÇOIS, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n° 104, dans *AAS*, 105 (2013), 1019-1137, traduction française dans *La Documentation catholique*, 111 (2014), 34-35.

²⁴⁵ Voir *ibid.*

²⁴⁶ « Tout fidèle doit être pleinement incorporé au Christ et à son Église, et doit vivre de la vie divine. » (A. KABAMBA NZWELA, « La vocation du théologien catholique et le droit canonique », dans *L'Année canonique*, 55 [2013] [=KABAMBA NZWELA, « La vocation du théologien catholique »], 161-162).

²⁴⁷ *Ibid.*

Pour être saint, il n'est pas nécessaire d'être évêque, prêtre, religieuse ou religieux. Bien des fois, nous sommes tentés de penser que la sainteté n'est réservée qu'à ceux qui ont la possibilité de prendre de la distance par rapport aux occupations ordinaires, afin de consacrer beaucoup de temps à la prière. Il n'en est pas ainsi. Nous sommes tous appelés à être des saints en vivant avec amour et en offrant un témoignage personnel dans nos occupations quotidiennes, là où chacun se trouve²⁴⁸.

Si donc pour être saint, il n'est pas nécessaire d'être clerc ou religieux, cela voudrait aussi dire que la sainteté ne dépend pas essentiellement de l'état matrimonial (célibataire ou marié). Plutôt que d'estimer que l'imitation parfaite au Christ n'est possible qu'à la seule condition d'être célibataire pour le Royaume, il faudrait au contraire la situer dans la charité parfaite à laquelle tous les fidèles ont droit et sont appelés, aussi bien les célibataires que les personnes mariées. Car, il n'y a, en réalité, qu'une seule sainteté avec des moyens d'expression différents. C'est ce que nous confirme Le Tourneau :

L'incise *secundum propriam condicionem* ne peut signifier l'existence de diverses classes de sainteté dans l'Église, mais bien au contraire que chaque fidèle doit rechercher la sainteté selon la situation qui est la sienne, situation qui comporte une inégalité fonctionnelle [...]. Il n'existe donc pas deux saintetés ou plus, la sainteté des religieux, celle des prêtres et celles des laïcs encore, mais une unique sainteté. Comme le Concile l'affirme avec précision, *una sanctitas excolitur ab omnibus*. C'est le renversement d'optique [...] par rapport au CIC 17²⁴⁹.

Ce qui importe donc ce n'est pas la fonction, encore moins l'état de vie dans l'Église, mais plutôt le désir de sainteté et les moyens mis en œuvre pour atteindre ce but ultime :

Es-tu une consacrée ou un consacré ? Sois saint en vivant avec joie ton engagement. Es-tu marié ? Sois saint en aimant et en prenant soin de ton époux ou de ton épouse, comme le Christ l'a fait avec l'Église. Es-tu un travailleur ? Sois saint en accomplissant honnêtement et avec compétence ton travail au service de tes frères. Es-tu père, mère, grand père ou grand-mère ? Sois saint en enseignant avec patience aux enfants à suivre Jésus. As-tu de l'autorité ? Sois saint en luttant pour le bien commun et en renonçant à tes intérêts personnels²⁵⁰.

²⁴⁸ FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Gaudete et exultate*, 19 mars 2018 (= FRANÇOIS, *Gaudete et exultate*), n°14, dans *AAS*, 110 (2018), 1115, traduction française dans *La Documentation catholique*, 2531 (2018), 8.

²⁴⁹ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, 135. Voir aussi *LG*, n° 41, dans *AAS*, 57 (1965), 36, *Vatican II*, *Centurion*, 64.

²⁵⁰ FRANÇOIS, *Gaudete et exultate*, n° 14, dans *AAS*, 110 (2018), 1115, *La Documentation catholique*, 2531 (2018), 8.

Avec cette exhortation apostolique de François, on pourrait affirmer que l'état de vie en lui-même ne saurait être un frein à l'élévation spirituelle de celui ou celle qui l'embrasse encore moins à son accès aux Ordres. C'est le contenu qu'on donne à son état de vie qui peut être excellent, bon ou moins bon. On peut donc légitimement conclure que la vie matrimoniale n'est pas un état de vie second ou de moindre valeur. Ce n'est pas en vivant seulement dans une totale solitude qu'on est plus utile pour le Seigneur, mais au contraire en donnant un surcroît d'amour dans la condition que nous avons librement choisie²⁵¹.

Le Code de droit canonique de 1983, en son canon 208, est suffisamment clair à ce sujet : « Entre tous les fidèles, du fait de leur régénération dans le Christ, il existe quant à la dignité et l'activité, une véritable égalité en vertu de laquelle tous coopèrent à l'édification du Corps du Christ, selon la condition et la fonction propres de chacun ».

Il n'y a pas à proprement parler d'état parfait, supérieur à l'autre, d'autant plus que chaque état dans l'Église est d'inspiration ou d'institution divine et par conséquent parfait en soi, si nous nous référons au canon 207, § 1 du même Code : « Par institution divine, il y a dans l'Église, parmi les fidèles les ministres sacrés qui en droit sont aussi appelés clercs, et les autres qui sont appelés les laïcs ».

Chaque état de vie en Église contribue donc selon sa spécificité au rayonnement de l'unique Évangile et à l'édification du peuple tout entier. C'est ce que rappelle Del Portillo, en s'inspirant du Concile Vatican II²⁵².

De même que les fidèles célibataires peuvent accéder librement au sacerdoce et l'exercer au nom justement de la spiritualité du célibat librement choisie, qui est une forme

²⁵¹ Voir *ibid.*, n° 26, dans *AAS*, 110 (2018), 1118, *La Documentation catholique*, 115 (2018), 10.

²⁵² Le Concile a maintes fois mis en lumière l'unité de l'appel à la sainteté, à la charité parfaite, à la perfection chrétienne, à côté de la variété des formes ou voies permettant de parvenir à cette plénitude de vie chrétienne, sans jamais déroger à l'unité radicale du message évangélique : tous les fidèles ont reçu une vocation à la sainteté, et chacun doit suivre dans son propre état et sa condition de vie : « Dans les formes diverses de vie et les charges différentes, c'est une seule sainteté que cultivent tous ceux que conduit l'Esprit de Dieu [...]. Ainsi donc, tous ceux qui croient au Christ iront en se sanctifiant toujours plus dans les conditions, les charges et les circonstances qui sont celles de leur vie et grâce à elles » (DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs*, 89).

authentique de vie chrétienne, de même les fidèles mariés devraient pouvoir accéder au même ministère avec la spiritualité propre aux personnes mariées. Ce droit doit non seulement être reconnu, mais respecté et mieux valorisé²⁵³. Si la spiritualité propre aux fidèles mariés, qui plus est marquée par le sceau sacramentel, peut être reconnue comme authentique au même titre que la spiritualité des célibataires religieux ou clercs, il ne sera pas excessif de qualifier ce droit des hommes mariés à exercer le sacerdoce comme un droit fondamental²⁵⁴. Et comme tel, l'Église a une obligation chrétienne et historique de le restaurer²⁵⁵. Ce droit cesserait d'être respecté si, par exemple, on ne reconnaissait pas que le fidèle marié peut vivre lui aussi avec plénitude sa vocation chrétienne jusqu'à atteindre l'union avec Dieu non malgré sa condition matrimoniale, mais au contraire avec cette condition qui est pour lui un don au même titre que le don du célibat fait aux autres²⁵⁶.

En effet, si l'on reconnaît aux états de vie une égale dignité dans la législation ecclésiale, il serait contradictoire qu'un état de vie spécifique soit disqualifié d'office pour le service sacerdotal et ministériel en raison des facteurs contingents et non essentiels qu'il revient d'ailleurs au législateur de résoudre au moyen des normes particulières ou spéciales.

²⁵³ Voir *ibid.*, 90.

²⁵⁴ Pour Le Tourneau, ce droit n'est pas aussi évident d'autant plus qu'il est inexistant : « Il ne saurait exister d'inégalité là où il n'y a pas de droit » (LE TOURNEAU, « Les droits et les devoirs fondamentaux de la femme dans l'Église », 472).

²⁵⁵ « Les droits fondamentaux existent et peuvent être exercés « dans la mesure où ils sont des manifestations, voulues par le Christ lui-même, de la liberté chrétienne, de la position du fidèle dans l'Église, de sa responsabilité, de sa participation active aux fins de l'Église, et du sens communautaire et solidaire du peuple de Dieu. Hors de ce cadre, les droits fondamentaux ne sauraient plus être considérés comme tels » (L. GBAKA, *La doctrine canonique sur les droits fondamentaux des fidèles et sur leur réception dans le Code de 1983*, Thèse de doctorat, Rome, Université de la Sainte Croix, 2005 [= GBAKA, *La doctrine canonique sur les droits fondamentaux des fidèles*], 119) ; voir aussi J. HERVADA, P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho canonico. I. Introduction : La constitucion de la iglesia*, Pampelune, Eunsa, 1970, 279.

²⁵⁶ Voir DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs*, 90. « Cette vie d'intime union avec le Christ dans l'Église est alimentée par des nourritures spirituelles communes à tous les fidèles, en particulier par la participation active à la sainte liturgie. Les laïcs doivent les employer de telle sorte que, remplissant parfaitement les obligations du monde dans les conditions ordinaires de l'existence, ils ne séparent pas l'union au Christ et leur vie, mais grandissent dans cette union en accomplissant leurs travaux selon la volonté de Dieu. De cette manière, les laïcs progresseront en sainteté avec ardeur et joie, s'efforçant de surmonter les difficultés inévitables avec prudence et patience. Ni le soin de leur famille ni les affaires temporelles ne doivent être étrangers à leur spiritualité » (AA, n° 4, dans AAS, 58 [1966], 840, *Vatican II, Centurion*, 498).

Puza mène sur ce point une réflexion pertinente sur la constitutionnalité de certaines lois ecclésiastiques pour garantir en Église les droits des fidèles : « Les droits de l'homme [et les droits fondamentaux] fondent le droit des fidèles à introduire des recours contre l'inconstitutionnalité des lois »²⁵⁷.

Or, le fait de fonder la hiérarchie des normes en son aspect formel beaucoup plus sur la structure hiérarchique de l'Église au détriment de l'essence même des lois et des droits ne garantit pas suffisamment les droits fondamentaux des fidèles²⁵⁸.

En clair, l'accès des hommes mariés au sacerdoce peut apparaître comme un droit plutôt qu'une concession généreusement accordée par le législateur. Bien entendu, la suspension des droits fondamentaux par le législateur est légale, mais une légalité qui ne se justifie que par sa « temporarité », mais non par sa perpétuité²⁵⁹. Or le problème avec les droits fondamentaux ou les droits que nous estimons comme tels, c'est qu'ils ne bénéficient d'un tel statut tant que cela n'est pas reconnu par le législateur suprême²⁶⁰. Le Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs n'étant pas un organe indépendant au sens strict, il ne peut agir comme un tribunal pour juger de la recevabilité de ce type de recours à plus forte raison de la constitutionnalité de certaines lois édictées par le législateur

²⁵⁷ PUZA, « La hiérarchie des normes en droit canonique », 129.

²⁵⁸ Voir *ibid.*, 128. « Le CIC 1983 a introduit quelques éléments que n'exprimait pas le premier Code qui conduisent les canonistes à affirmer que la notion de hiérarchie des normes n'est pas inconnue du droit canonique » (VALDRINI, KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, 415).

²⁵⁹ « Acquis en vertu du baptême, ces droits ne peuvent être perdus qu'avec la mort. Par contre, l'autorité ecclésiastique peut en suspendre l'exercice pour diverses causes : certains délits ; les situations de rupture de la communion ecclésiastique non délictuelles ; certaines situations exceptionnelles qui exigeraient cette suspension » (GBAKA, *La doctrine canonique sur les droits fondamentaux des fidèles*, 120-121).

²⁶⁰ « Les canons du titre sur les devoirs et les droits fondamentaux de tous les fidèles, qui en constituent la "la charte fondamentale", énumèrent [...] des normes d'origine divine, donc de rang constitutionnel, qui inspirent tout système juridique canonique. C'est pourquoi ils possèdent une force juridique supérieure à celle de la loi ordinaire, purement humaine, qui devra être interprétée selon ces droits et devoirs fondamentaux » (D. LE TOURNEAU, « Quelle protection pour les droits et les devoirs fondamentaux des fidèles dans l'Église ? », dans *Studia canonica*, 28 [1994], 74-75). « Au demeurant l'adoption d'une technique constitutionnelle aurait conduit à la création d'un organe de contrôle du respect de ces normes » (VALDRINI, KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, 417).

suprême²⁶¹. Une telle compétence aurait été contraire au principe théologico-canonique du canon 1404 du *CIC* de 1983 qui affirme que « le premier Siège n'est jugé par personne »²⁶². Dans de telles conditions, le seul jugement du Souverain Pontife fait loi²⁶³. C'est ce que le cardinal Sarah appelle en quelque sorte le « veto du Pape » en parlant de la nécessité de ne pas reformer cette loi même si le synode de l'Amazonie le lui demandait expressément :

Il y a un lien ontologico-sacramentel entre sacerdoce et célibat. Tout amoindrissement de ce lien constituerait une remise en cause du magistère du Concile et des Papes Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI. Je supplie humblement le Pape François de nous protéger définitivement d'une telle éventualité en mettant son veto à tout affaiblissement de la loi du célibat sacerdotal, même limité à l'une ou l'autre région²⁶⁴.

Cela montre les limites du droit canonique qui tout en se servant du système juridique se refuse à jouer le rôle de contrôle de tous les actes juridiques en Église²⁶⁵. La concentration des trois pouvoirs dans les mains du seul Souverain Pontife, bien que légitime et instrument

²⁶¹ Voir PUZA, « La hiérarchie des normes en droit canonique », 137.

²⁶² Ibid. « Le Pontife romain, auquel se rapportent les mots “Prima Sedes”, ne peut être jugé ici-bas par aucun pouvoir humain. Le pape est le juge suprême dans l'Église et Dieu seul peut le juger. Cette prérogative relève du droit divin, de sorte que le pape lui-même ne peut y renoncer. Et quand on dit que le premier siège ne peut être soumis au jugement d'aucun pouvoir humain, il faut l'entendre aussi bien des décisions que le pape prononce que celles qu'il fait siennes en les approuvant ou en les acceptant expressément et formellement » (L. DEL AMO, J. CALVO, Commentaire du canon 1404, « Le for compétent », dans E. CAPARROS et T. SOL [dir.], *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018 [= CDCA], 1461).

²⁶³ « Outre le respect du droit divin, possibilité aux fidèles de recourir au Conseil pontifical pour les textes législatifs de la Curie romaine contre les lois particulières et les décrets généraux portés par les législateurs qui sont « en dessous de l'autorité suprême (*a legislatoribus infra supremam auctoritatem lata*) » (VALDRINI, KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, 415).

²⁶⁴ BENOÎT XVI, SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, 161-162.

²⁶⁵ « Tout ordre juridique étatique adopte une série de principes qui permettent d'organiser hiérarchiquement les diverses sources qu'il contient. La position occupée dans cette hiérarchie dépend de la force juridique attribuée à chaque source en vertu de laquelle les nouveaux actes (ou faits) générateurs de conséquences juridiques peuvent avoir une efficacité seulement sur les normes venant d'actes juridiques qui leur sont égaux ou inférieurs. Ainsi, au sommet de la structure hiérarchique existent les lois constitutionnelles (constitution ou loi fondamentale) respectées par les lois de rang inférieur, les traités internationaux et, pour l'Europe, les actes normatifs européens et communautaires. Excepté pour les normes constitutionnelles, les normes de rang inférieur, c'est-à-dire les lois émanant du Parlement et toutes de décrets, doivent respecter une norme supérieure sous peine d'invalidité. Le conseil constitutionnel veille à la conformité de la loi à la constitution. L'ordre juridique canonique ne connaît pas une telle hiérarchie des normes. Ceci ressort de l'analyse des rapports entre les lois universelles et les lois particulières. Une loi particulière, en effet, peut conserver son efficacité après la promulgation d'une loi universelle/contraire. De même le principe canonique de légalité est appliqué différemment de la notion équivalente des droits étatiques. Un fait : le Pontife romain, législateur suprême, peut porter des lois dont le contenu est soustrait à toute forme de contrôle » (VALDRINI, KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, 414-415).

de l'unité ecclésiale ne permet pas de bénéficier amplement de l'exercice du « test des tribunaux » sur l'exclusivité des actes juridiques en Église pour davantage les consolider²⁶⁶.

Il apparaît dans ces conditions que le principe de la hiérarchie des normes est moins présent dans le système juridique canonique :

La hiérarchie des normes n'a d'effectivité que s'il existe des possibilités d'en garantir le respect, notamment dans le cadre d'un contrôle de la conformité d'une norme inférieure à une norme supérieure. Le respect de la hiérarchie des normes peut également impliquer le recours à l'interprétation conforme.

Toutefois, il est incontournable que la hiérarchie des normes occupe une place moins importante dans l'Église que la plupart des États américains et européens, où prédomine le principe de constitutionnalité. Olivier Echappé souligne ainsi que le droit canonique hiérarchise le droit universel, porté pour toute l'Église par le législateur suprême, et les droits particuliers, émanant des législateurs particuliers. Mais il est clair qu'en dehors de cette situation, le droit canonique, s'il reconnaît [...] une typologie variée et, en un certain sens, hiérarchisée des sources du droit, n'organise pas un véritable système de hiérarchie des normes qui supposerait que la conformité des lois aux droits fondamentaux soit assurée par des juges indépendants, et, en définitive, qu'émerge dans l'Église un pouvoir judiciaire dans le cadre d'un système de séparation des pouvoirs. Or, [...] le droit canonique affirme l'unité du pouvoir²⁶⁷.

Bien que le législateur ait établi la compétence du Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs qui exerce une mission assez proche des juridictions constitutionnelles, dans la constitution *Pastor bonus*, les canonistes comme Herranz ou Puza, se refusent en général à qualifier de juridiction ce Conseil²⁶⁸. Autrement dit, il n'y a pas dans

²⁶⁶ Cette concentration de tous les pouvoirs dans les mains du Souverain Pontife est en partie justifiée par la théorie de son infaillibilité conséquence de sa souveraineté dont De Maistre a été un des ardens défenseurs : « Conformément à sa devise “Plus de pape, plus de souveraineté ; plus de souveraineté, plus d'unité ; plus d'unité, plus d'autorité ; plus d'autorité, plus de foi”, ce n'est pas seulement la souveraineté du pape, mais également son infaillibilité qui devient un point essentiel de la vision de De Maistre s'inspire elle-même des auteurs comme Jean Bodin et Thomas Hobbes » (H. POTTMEYER, *Le rôle de la papauté au troisième millénaire : une relecture de Vatican I et de Vatican II*, Paris, Cerf, 2001 [= POTTMEYER, *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*], 84).

²⁶⁷ E. TAWIL, « Le respect de la hiérarchie des normes dans le droit canonique », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002) (= TAWIL, « Le respect de la hiérarchie des normes »), 167-168 ; voir P. VALDRINI et al., *Droit canonique*, Paris, Dalloz, 1999 (= VALDRINI, *Droit canonique*), 204.

²⁶⁸ Voir TAWIL, « Le respect de la hiérarchie des normes », 170-171. Il apparaît clairement que le Conseil pontifical pour les textes législatifs est plus un organe de consultation que de juridiction exclusivement indépendante comme le précise si bien *Pastor Bonus* : « À la demande des intéressés, il décide si les lois particulières et les décrets généraux, émanant des législateurs au-dessous de l'autorité suprême, sont conformes aux lois universelles de l'Église » (JEAN-PAUL II, Constitution apostolique sur la Curie romaine *Pastor bonus*, 28 juin 1988, dans *AAS*, 80 [1998], 841-923, traduction française dans *La Documentation catholique*, 85 [1988], 897-912, art. 158).

l'Église une institution qui jouirait d'une vraie compétence et d'une « totale autonomie » pour juger de la conformité des lois ecclésiastiques positives au droit divin :

L'autonomie de l'institution se traduit généralement par la maîtrise de la juridiction constitutionnelle sur les règles qui la concernent et par l'autonomie de gestion de ses affaires administratives et financières. L'indépendance des membres de la juridiction constitutionnelle se manifeste au travers de la garantie d'un mandat long et inamovible et d'un ensemble de privilèges et d'obligations²⁶⁹.

Le Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs n'ayant qu'un pouvoir vicarial, il ne peut donc être indépendant du Pape²⁷⁰.

La supériorité de la loi divine sur la loi ecclésiastique est ainsi clairement affirmée. Pourtant, on ne peut se demander si une loi non conforme au droit divin serait invalide *ab initio*, s'il est nécessaire qu'elle soit invalidée par un organe spécifique ou bien si aucun organe n'est compétent pour écarter une loi contraire au droit divin. Si une loi contraire au droit divin était marquée d'une nullité *ab initio*, toute juridiction, toute autorité ecclésiastique, voire même tout fidèle, pourrait en écarter l'application. Si au contraire l'intervention d'une autorité spécifique est nécessaire afin d'invalider les dispositions d'une loi contraire au droit divin, quelle est cette autorité²⁷¹.

Nous voyons bien que face à la loi du célibat, nous n'avons pas suffisamment de moyens juridiques pour en vérifier la conformité au droit divin. Conséquence, on en revient encore et encore au seul jugement du Souverain Pontife qui malgré toute sa pertinence et sa légalité ne relève pas de la pure science juridique bien qu'en épousant quelques aspects,²⁷² ce qui bien naturellement nous laisse devant une aporie ou une impasse juridique. Cet appel de Valdrini malgré les décennies passées retentit encore aujourd'hui quand elle est appliquée aux

²⁶⁹ TAWIL, « Le respect de la hiérarchie des normes », 172. « Par ailleurs, le grand défi de l'ordonnancement canonique demeure l'organisation efficace et universelle des recours intra-ecclésiaux permettant "aux fidèles de revendiquer légitimement les droits dont ils jouissent dans l'Église et de les défendre devant le for ecclésiastique compétent, selon le droit". Il s'agit, en effet, d'établir un juste équilibre entre le droit des fidèles à recevoir la formation dans la doctrine chrétienne, leur obligation d'y adhérer avec révérence religieuse au magistère authentique des évêques et l'obligation des pasteurs de veiller à ce que le Magistère soit toujours authentique » (E. CAPARROS, « Réflexion sur la charité pastorale et le droit canonique », dans *L'Année canonique*, 37 [1995], 266).

²⁷⁰ Voir TAWIL, « Le respect de la hiérarchie des normes », 173.

²⁷¹ Ibid.

²⁷² « La doctrine de l'infailibilité repose en dernière instance sur la défense de la souveraineté absolue du pape et de son pouvoir juridictionnel voire du renforcement de l'efficacité de son autorité : il s'agit donc d'une question essentiellement de politique juridictionnelle pour le bien des fidèles » (POTTMAYER, *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*, 89).

droits fondamentaux des fidèles : « La protection juridique des droits est encore incomplète dans l'Église. Elle doit être rigoureusement assurée par le perfectionnement d'un système de recours déjà riche [...]. La réalisation de ces vœux sera le signe que l'Église va jusqu'au bout des implications du principe de la protection des droits des personnes. Pour le droit canonique, c'est une question de crédibilité »²⁷³.

La législation actuelle rend impossible une telle éventualité par la norme édictée au canon 1404 du *CIC* de 1983. Ainsi, au-delà de la spiritualité propre aux personnes mariées, c'est la qualification de leur sphère d'intervention qui semble problématique. Du fait de leur condition matrimoniale et ses actes propres, ils sont considérés dès les premiers siècles et surtout à partir de la Réforme grégorienne comme aptes uniquement pour les affaires séculières et du coup inhabiles pour le cléricat, d'autant plus que leur style de vie est présenté par la littérature ascétique de l'époque comme moins empreinte de sainteté²⁷⁴. De là à les assimiler aux laïcs par complexe et en faire juridiquement des laïcs perpétuels, il n'y a qu'un pas qui d'ailleurs a été franchi par le Concile du Latran en 1123²⁷⁵.

Sur le même sujet, il faut noter que la vision conciliaire et postconciliaire sur le mariage en général et de Jean-Paul II en particulier est extrêmement positive bien qu'elle comporte quelques paradoxes²⁷⁶. C'est dans son exhortation apostolique post-synodale sur la

²⁷³ VALDRINI, « La protection juridique des droits dans l'Église », 311.

²⁷⁴ « Durant le Moyen Âge, le laïc (séculier) voit sa sphère d'action réduite aux réalités terrestres, lorsque se perd le sens de l'intervention active du laïcat dans la sphère propre de l'Église, sens qui était si vif au cours des premiers siècles ; la mission de l'Église s'identifie presque exclusivement avec le ministère propre à ces derniers et aux religieux. La sphère du laïc se réduit à la pratique des vertus communes dans l'exercice des métiers séculiers, généralement présentés dans la littérature ascétique comme un obstacle à la vie chrétienne de perfection » (DEL PORTILLO, *Fidèles et laïcs*, 15).

²⁷⁵ Fondamentalement, il n'est pas exact de penser que l'état matrimonial est la plus appropriée pour le laïcat et celui du célibat pour le clérical. C'est une perception biaisée et erronée du fait de l'imposition historique de la loi du célibat pour tous les clercs au point que beaucoup de fidèles même aujourd'hui encore pensent que la cléricature a toujours été exclusivement réservée aux hommes célibataires.

²⁷⁶ Bien avant le concile Vatican II, Pie XI s'est montré d'une éloquence et d'une profondeur exceptionnelles sur la question de la grandeur du mariage et de son institution divine : « Et pour prendre notre point de départ dans cette Encyclique même, qui est presque tout entièrement consacrée à prouver la divine institution du mariage, sa dignité de sacrement et son inébranlable perpétuité, rappelons d'abord ce fondement

famille que ce dernier livre le contenu de sa pensée : « La virginité et le célibat pour le Royaume de Dieu ne diminuent en rien la dignité du mariage, au contraire ils la présupposent et la confirment »²⁷⁷.

Par une approche comparative Jean-Paul II reconnaît l'authenticité de ces deux états de vie dans l'Église et va jusqu'en s'en prendre à la vision erronée de ceux qui seraient tentés par amour pour le célibat de rabaisser le mariage : « Le mariage et la virginité sont deux manières d'exprimer et de vivre l'unique mystère de l'Alliance de Dieu avec son peuple. Là où il n'y a pas d'estime pour le mariage, il ne peut pas y avoir non plus de virginité consacrée ; là où l'on ne considère pas la sexualité humaine comme un grand don du Créateur, le fait d'y renoncer pour le Royaume des cieux perd son sens »²⁷⁸.

Toutefois, la vision de Jean-Paul II sur le rapport virginité/célibat n'est pas toujours nuancée. Il ne manquera pas à certains moments d'être assez clair sur le sujet :

En rendant le cœur de l'homme particulièrement libre "pour qu'il brûle davantage de l'amour de Dieu et de tous les hommes", la virginité atteste que le Royaume de Dieu et sa justice sont cette perle précieuse que l'on doit préférer à toute autre valeur, si grande qu'elle soit, et qu'il faut même rechercher comme l'unique valeur définitive. C'est pour cela, en raison du lien tout à fait singulier de ce charisme avec le Royaume de Dieu, que l'Église, tout au long de son histoire, a toujours défendu sa supériorité par rapport à celui du mariage²⁷⁹.

qui doit rester intact et inviolable : le mariage n'a pas été institué ni restauré par les hommes, mais par Dieu ; ce n'est point par les hommes, mais par l'auteur même de la nature et par le restaurateur de la nature, le Christ Notre-Seigneur, que le mariage a été muni de ses lois, confirmé, élevé ; par suite, ces lois ne sauraient dépendre en rien des volontés humaines ni d'aucune convention contraire des époux eux-mêmes. Telle est la doctrine des Saintes Lettres, telle est la tradition constante de l'Église universelle, telle est la définition solennelle du Concile de Trente, qui, en empruntant les termes mêmes de la Sainte Écriture, enseigne et confirme que la perpétuelle indissolubilité du mariage, son unité et son immutabilité proviennent de Dieu son auteur » (PIE XI, Lettre encyclique *Casti connubii*, 31 décembre 1930, dans *AAS*, 22 [1930], 541, traduction française dans *ACTION POPULAIRE, L'encyclique casti connubii : sur le mariage chrétien (31 décembre 1930)*, Paris, Spes, 1939 [= PIE XI, *Casti connubii*], 8-11).

²⁷⁷ JEAN-PAUL II, *Familiaris consortio*, n° 16, dans *AAS*, 74 (1982), 98, *La Documentation catholique*, 79 (1982), 6.

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Ibid.

Pourtant, en son Audience générale du 14 avril 1982, Jean-Paul II semblait dire qu'il n'y a pas lieu de considérer l'état de vie du célibat ou de la virginité pour le royaume comme étant supérieur à celui du mariage²⁸⁰ :

Dans les paroles du Christ sur la continence "pour le Royaume des Cieux", il n'y a aucune mention de "l'infériorité" du mariage par rapport au "corps", c'est-à-dire, en ce qui concerne l'essence du mariage, consistant dans le fait que l'homme et la femme s'y unissent pour devenir une "chair" (cf. Gn 2, 24). Les paroles du Christ consignées dans Matthieu 19, 11-12 (ainsi que les paroles de Paul dans la première lettre aux Corinthiens, chap. 7) ne fournissent aucune raison de ne soutenir ni "l'infériorité" du mariage, ni la "supériorité" de la virginité ou le célibat, car ceux-ci par nature consistent à s'abstenir de "l'union" conjugale "dans le corps". Sur ce point, les paroles du Christ sont décidément claires. Il propose à ses disciples l'idéal de la continence et son appel non pas à cause de l'infériorité ou du préjudice à "l'union" conjugale "dans le corps", mais seulement pour le "Royaume des Cieux"²⁸¹.

Ou encore son refus de l'opposition que certains font entre continence et vie conjugale bien souvent au détriment du second :

Le mariage et la continence ne s'opposent pas et ne divisent pas en eux-mêmes la communauté humaine (et chrétienne) en deux domaines (dites : "parfait" à cause de la continence et "imparfait" ou moins parfait en raison de la réalité de la vie conjugale). Mais ces deux situations fondamentales, ou, comme on disait, ces deux "états", dans un certain sens, s'expliquent ou se complètent, en ce qui concerne l'existence et la vie (chrétienne) de cette communauté, qui dans son ensemble et dans tous ses membres, elle se réalise dans la dimension du Royaume de Dieu et a une orientation eschatologique, propre à ce Royaume²⁸².

Et de conclure sur ces questions délicates :

Il semble donc qu'une complémentarité ainsi comprise trouve son fondement dans les paroles du Christ selon Matthieu 19 : 11-12 (et aussi dans la première

²⁸⁰ Il faut ici reconnaître la complexité de la question, car quelques jours avant cette Audience du 14 avril 1982, Jean-Paul II réaffirmera solennellement la supériorité de la virginité consacrée sur le mariage, mais selon la Tradition authentique de l'Église : « Telle est également l'opinion de toute la Tradition, à la fois doctrinale et pastorale. Cette "supériorité" de la continence sur le mariage ne signifie jamais, dans la Tradition authentique de l'Église, une dévalorisation du mariage ou une atteinte à sa valeur essentielle. Cela ne signifie pas non plus un changement, bien qu'implicite, des positions manichéennes, ou un soutien à des modes d'évaluation ou de fonctionnement basés sur la compréhension manichéenne du corps et du sexe, du mariage et de la génération. La supériorité évangélique et authentiquement chrétienne de la virginité, de la continence, est par conséquent dictée par la raison du Royaume des Cieux. Dans les paroles du Christ, rapportées par Matthieu (cf. Mt. 19, 11-12), nous trouvons une base solide pour n'admettre qu'une telle supériorité ; au contraire, nous ne trouvons aucune base pour une dépréciation du mariage, qui aurait pu être présente dans la reconnaissance de cette supériorité. Nous reviendrons sur ce problème dans notre prochaine réflexion » (JEAN-PAUL II, Audience générale, 7 avril 1982, n° 6, <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1982/.html> [15 avril 2021]).

²⁸¹ JEAN-PAUL II, Audience générale du 14 avril 1982, n° 1, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1982/documents/hf_jp-ii_aud_19820414.html (14 janvier 2020).

²⁸² Ibid., n° 2.

lettre aux Corinthiens, chap. 7). D'un autre côté, il n'y a pas de base pour une prétendue opposition, selon laquelle le célibataire (ou célibataire), uniquement à cause de la continence, constituerait la classe du "parfait", et, au contraire, les personnes mariées constitueraient la classe du "pas parfait" (ou "moins parfait"). Si, selon une certaine tradition théologique, on parle de "l'état de perfection" ("*status perfectionis*"), Elle ne se fait pas à cause de la continence elle-même, mais à l'égard de toute la vie basée sur les conseils évangéliques (pauvreté, chasteté et obéissance), puisque cette vie correspond à l'appel du Christ à la perfection ("Si vous voulez être parfait.") (Mt 19, 21). *La perfection de la vie chrétienne*, par contre, *se mesure au mètre de la charité*. Il s'ensuit qu'une personne qui ne vit pas dans "l'état de perfection" (c'est-à-dire dans une institution qui fonde son projet de vie sur les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance), c'est-à-dire qui ne vit pas dans un Institut religieux, mais dans le "monde", peut atteindre *de facto* "un degré de perfection plus élevé" - dont la mesure est la charité - par rapport à la personne qui vit dans "l'état de perfection", avec un degré de charité plus faible. Cependant, les conseils évangéliques aident sans aucun doute à réaliser une charité plus complète. Par conséquent, quiconque y parvient, même s'il ne vit pas dans un "état de perfection" institutionnalisé, atteint cette perfection qui vient de la charité, *par la fidélité à l'esprit de ces conseils*. Une telle perfection est possible et accessible à tout homme, à la fois dans un "institut religieux" et dans le "monde"²⁸³.

Les évêques suisses au sujet du mariage ont rappelé la spécificité du mariage dans le plan du salut de Dieu²⁸⁴. Voulu par Dieu, le mariage n'est en rien un frein au devoir de sainteté du baptisé qui y est appelé. Bien au contraire, le mariage est un appel à la sainteté *sui generis* à travers le don mutuel des personnes qui en plus doit s'épanouir en ouverture *misericors in aliquem* : « Dans le cœur de l'homme, l'amour est quelque chose qui vient de Dieu, un reflet de l'amour qui lie les trois personnes divines entre elles : amour de totale et absolue générosité, amour qui est tout entier don et communion parfaite. C'est à l'image de cet amour que devrait être tout amour humain et en particulier l'amour des époux l'un pour l'autre »²⁸⁵.

²⁸³ Ibid., n° 3.

²⁸⁴ Voir CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES SUISSES, Lettre pastorale, Le mariage et la famille selon le dessein de Dieu, 15 janvier 1981, dans *La Documentation catholique*, 78 (1981), 384-385.

²⁸⁵ Ibid., 384. On peut aussi mettre en parallèle l'interpellation de Pierre par le Seigneur sur le « pur » et « l'impur » : « Ce que Dieu a déclaré pur, qui es-tu pour le déclarer impur ? » (Ac 10,15). Le mariage auréolé du caractère sacramentel est d'une pureté équivalente à toutes les formes de sainteté possibles dans l'Église. La différence qualitative se situe non pas dans le moyen de vivre son devoir de sainteté, mais dans la sainteté elle-même, c'est-à-dire son degré, sa profondeur, sa qualité en soi, sa valeur intrinsèque et surtout dans ce à quoi on se sent le plus appelé à servir.

Une famille où l'on s'aime, un couple qui s'aime jusqu'aux plus grands sacrifices dans l'intérêt supérieur de sa famille est d'ailleurs l'expression la plus élevée de la charité à laquelle tous sont appelés. Jean Paul II le rappelle dans son exhortation apostolique sur les fidèles laïcs :

Les fidèles laïcs participent à l'*office sacerdotal*, par lequel Jésus s'est offert lui-même sur la Croix et continue encore à s'offrir dans la célébration de l'Eucharistie à la gloire du Père pour le salut de l'humanité. Incorporés à Jésus-Christ, les baptisés sont unis à lui et à son sacrifice par l'offrande d'eux-mêmes et de toutes leurs activités (cf. Rm 12, 1-2). Parlant des fidèles laïcs, le Concile déclare: « Toutes leurs activités, leurs prières et leurs entreprises apostoliques, leur vie conjugale et familiale, leurs labeurs quotidiens, leurs détente d'esprit et de corps, s'ils sont vécus dans l'Esprit de Dieu, et même les épreuves de la vie, pourvu qu'elles soient patiemment supportées, tout cela devient offrandes spirituelles agréables à Dieu par Jésus-Christ (cf. 1 P 2, 5); et dans la célébration eucharistique ces offrandes rejoignent l'oblation du Corps du Seigneur pour être offertes en toute piété au Père. C'est ainsi que les laïcs consacrent à Dieu le monde lui-même, rendant partout à Dieu dans la sainteté de leur vie un culte d'adoration »²⁸⁶.

Même si le fait de renoncer à la vie matrimoniale est une expression de la charité et un signe de *l'eskaton*²⁸⁷, il n'y a pas que le corps des célibataires qui sera divinisé, le corps des mariés le sera également, le salut étant pour tous²⁸⁸. Un mariage bien vécu ne diminue en rien la perfection de Dieu, mais il l'exalte et en témoigne autant qu'un célibat fécond.

C'est ce qui peut se déduire des belles affirmations de Jean-Paul II sur le mariage, abstraction faite à tout postulat de la supériorité du célibat sur le mariage : « Dieu est amour et il vit en lui-même un mystère de communion personnelle d'amour. En créant l'humanité de l'homme et de la femme à son image et en la conservant continuellement dans l'être, Dieu

²⁸⁶ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, 30 décembre 1988, n° 14, dans *AAS*, 81 (1989), 410-411, traduction française dans *La Documentation catholique*, 1978 (1989), 158-159.

²⁸⁷ Ce qui fait référence aux questions liées à l'eschatologie, à la vie future.

²⁸⁸ « Le *salus animarum* et son rôle dans le droit s'appuient sur la longue tradition notamment sur les écrits de Thomas d'Aquin pour qui "*finis iuris canonici in quietem Ecclesiae et salutem animarum*" (Quodlibet XII, q. 16, a.2) » (L. VILLEMEN, « Théologie d'une canonicité privilégiant le salut des âmes », dans *L'Année canonique*, 54 [2012], 228). Le terme canonique *salus animarum* tire lui-même son origine de la dualité théologique entre le corps et l'âme qui ne perçoit pas d'un œil positif le corps du fidèle et met plus en avant son âme et donc renferme quelque part une connotation négative. Dans ce registre, le corps de celui qui vit dans les rapports conjugaux semble être moins apprécié spirituellement que celui de l'homme continant. Et pourtant, c'est toute la personne qui sera sauvé même si du point de vue matériel, le corps physique disparaît avec la mort. Il y a donc lieu de remplacer cette expression canonique par une autre plus positive : le « *salus personarum* ».

inscrit en elle la vocation, et donc la capacité et la responsabilité correspondantes, à l'amour et à la communion. L'amour est donc la vocation fondamentale et innée de tout être humain »²⁸⁹.

En Dieu, l'appel à la perfection est unique, mais les moyens peuvent différer²⁹⁰. Le fidèle chrétien qui s'occupe bien de sa famille et de ses tâches le fait en leur conférant une dimension chrétienne qui l'unit à Dieu et à l'Église à un titre particulier. Il n'y a donc pas objectivement pour le fidèle une situation matrimoniale, sociale et professionnelle qui soit si moindre qu'elle ne peut être revêtue de sainteté voire d'héroïsme :

« Tous les fidèles du Christ se sanctifieront davantage chaque jour dans leur condition, dans les devoirs de leur état ou les circonstances de leur vie, et grâce à eux », affirme le Concile. Autrement dit, le lieu de chacun dans la société civile est celui de sa sanctification, sans qu'il soit nécessaire de rechercher une autre condition jugée plus adéquate ou plus nécessaire. La poursuite de la sainteté dans la vie personnelle a pour effet de causer la sainteté dans le Peuple de Dieu tout entier. Nous sommes membres d'un ensemble à mener à la perfection²⁹¹.

Au regard de tout ce qui précède, nous pouvons affirmer qu'il serait peut-être temps pour l'Église, forte de ses deux mille ans d'histoire, de tirer les conséquences du passé et de donner des lois à même de garantir l'exercice et l'efficacité de l'unique sacerdoce ministériel exprimé à travers deux modalités différentes, mais complémentaires.

4.4-Sacrement de l'Ordre et mariage : enjeux canoniques

Cette section vise à présenter quelques enjeux canoniques du rapport entre le sacrement de l'Ordre et le mariage. En abordant la question de l'idonéité des candidats à l'épiscopat, elle nous situera sur la possibilité juridique que des hommes sacramentellement mariés puissent être ordonnés évêques et assumer la charge épiscopale. Le point sur le

²⁸⁹ JEAN-PAUL II, *Familiaris consortio*, n° 11, dans *AAS*, 74 (1982), 91-92, *La Documentation catholique*, 79 (1982), 4.

²⁹⁰ Quelques références bibliques à l'exigence de perfection : « Vous donc soyez parfaits comme votre Père est parfait » (Mt 5,48). « Le plus grand commandement : aimez Dieu de tout son cœur de toute son âme et son prochain comme soit même vaut mieux que tous les sacrifices » (Mc 12,32-33).

²⁹¹ LE TOURNEAU, *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles*, 135. Voir *LG*, n° 41, dans *AAS*, 57 (1965), 47, *Vatican II*, *Centurion*, 83.

mariage des prêtres ayant perdu l'état clérical nous aidera à mieux appréhender les difficultés du législateur sur la question de la dispense du célibat pour ces derniers.

Au-delà de la possibilité pour les fidèles mariés d'accéder au sacerdoce, est-ce que le peuple de Dieu dans son ensemble est prêt à une telle éventualité ? Or, si on ne tient pas compte du peuple pour lequel la loi est émise, cette loi sera inopérante pour ne pas dire inefficace.

Le dernier point abordera la question de la figure juridique appropriée pour un éventuel ministère du prêtre marié.

4.4.1-Mariage et idoneité des candidats à l'épiscopat

Au fil des siècles, les méthodes mises en œuvre dans l'Église latine pour le choix des évêques ont été multiples, avec des innovations considérables pour en arriver au choix et à la nomination des évêques, qui, mises à part quelques rares exceptions de droit de présentation, sont exclusivement réservés au Saint-Siège²⁹². C'est au Concile Vatican II qu'on doit définitivement la mise à l'écart du pouvoir civil dans le choix des évêques : « À Vatican II (1962-1965), les Pères conciliaires demandèrent que la nomination des évêques fût une affaire interne de l'Église, à l'exclusion de toute intervention du pouvoir civil et politique »²⁹³.

²⁹² Voir G. TREVISAN, « Le buone qualità del candidato all'episcopato », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999) (= TREVISAN, « Le buone qualità del candidato all'episcopato »), 58. « À notre connaissance, la France est donc le seul pays où se pratique encore en cette fin du XX^e siècle la nomination d'évêques de la part du pouvoir civil, mais uniquement pour deux diocèses : Strasbourg et Metz » (R. METZ, « L'indépendance de l'Église dans le choix des évêques à Vatican II et dans le Code de 1983 », dans *Revue de droit canonique*, 37 [1987] [= METZ, « L'indépendance de l'Église »], 143. Pour plus de détails sur les exceptions, voir M. RIVELLA, « Modalità di designazione di alcuni vescovi », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 35-45. « C'est le *Code de droit canonique* de 1917 qui pour la première fois dans l'Église latine, a reconnu au pape le libre choix des évêques et cela par un texte législatif de portée universelle. Ce fut une véritable innovation ; en fait, le Code de 1917 ne faisait que régulariser une pratique vieille de plus de cinq siècles » (R. METZ, « La désignation des évêques dans le droit actuel : étude comparative entre le Code latin de 1983 et le Code oriental de 1990 », dans *Studia canonica*, 27 [1993] [= METZ, « La désignation des évêques dans le droit actuel »], 324. Voir aussi can. 377.

²⁹³ METZ, « L'indépendance de l'Église », 143.

Même pour les cas exceptionnels, la liberté du Saint-Siège pour la confirmation de ces choix proposés reste sauve²⁹⁴. Dans la législation orientale, le mode de désignation a quelques particularités :

Le Code (CCEO) prévoit une double manière de désigner les évêques : l'élection et la nomination. Le mode de désignation est fonction de la localisation de l'éparchie ou de la charge confiée à l'évêque : si l'éparchie est située à l'intérieur des limites du territoire de l'Église patriarcale ou d'une Église archiépiscopale majeure, l'évêque est élu ; si l'éparchie est située hors d'un tel territoire, l'évêque est désigné par le Pontife romain (c. 181). Le Pontife romain nomme aussi les évêques des Églises métropolitaines et des autres Églises de droit propre (c. 168 et 175)²⁹⁵.

Trevisan donne un aperçu des critères d'évaluation du candidat à l'épiscopat à partir de la lettre de Paul à Tite (Tt 1, 6-9)²⁹⁶. Cette question sera abordée par les recueils ultérieurs de lois ecclésiastiques traditionnelles dont le Décret de Gratien (XII^e siècle)²⁹⁷. Le canon 13 de la Distinction 28 s'appuyant sur une recommandation du Pape Pélage I (555-560) signale le danger que peut représenter l'élection d'un homme marié à moins qu'on prenne des précautions pour éviter que l'évêque marié ne détourne le patrimoine de son Église au profit de sa femme et de ses enfants : ce sont donc des considérations purement matérielles qui sont ici mises en avant ; dès lors que les garanties nécessaires ont été prises pour protéger les biens de l'Église, le Pape consent à l'« ordination » du prélat²⁹⁸.

Mais du point de vue de Grégoire le Grand, l'accent est plutôt mis sur tout candidat qui a su respecter « une longue continence »²⁹⁹. La Décrétale de Grégoire IX revient, elle, sur

²⁹⁴ Voir G. SARZI SARTOZI, « La designazione del vescovo diocesano nel diritto ecclesiale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 13.

²⁹⁵ R. METZ, *Le droit des Églises orientales catholiques*, Paris, Cerf, 1997, 126.

²⁹⁶ Voir TREVISAN, « Le buone qualita del candidato all'episcopato », 58-59.

²⁹⁷ Voir *ibid*, 58.

²⁹⁸ Voir GAUDEMET, *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, IV, 357.

²⁹⁹ *Ibid*.

la question d'âge et de parenté : le candidat doit avoir au moins trente ans et être né de parents légitimes, être irréprochable et de doctrine irréprochable³⁰⁰.

Pour être promu à l'épiscopat, le Code de 1917 exigeait quant à lui du candidat qu'il soit né d'un mariage légitime, avoir été légitimé par un mariage subséquent n'étant pas suffisant³⁰¹. Cette prescription a des racines lointaines dans l'interdiction formulée au deuxième Concile du Latran (canon 21) d'ordonner les enfants illégitimes des clercs³⁰². Les réformes luthériennes et ses impacts sur la discipline cléricale n'ont fait qu'accentuer la nécessité d'éloigner de la fonction cléricale les enfants nés de mariages clandestins et surtout ceux engendrés par les clercs eux-mêmes³⁰³.

Ainsi, le Code de 1917 n'a fait que relayer une longue tradition qui voulait épargner le corps clérical des hommes dont on doutait à tort ou à raison de la probité et de l'intégrité morale. Encore qu'il n'était pas impossible qu'une certaine opinion les perçoive « comme indignes d'une fonction aussi noble qu'est la cléricature » en général et de l'épiscopat en particulier³⁰⁴. Les autorités ecclésiastiques étant les hommes de leur temps, même s'ils n'épousaient pas forcément ces perceptions, elles ne pouvaient pas, non plus, en être totalement indifférentes. Certes, tous les baptisés sont égaux en dignité, mais parfois l'opinion générale peut être moins disposée à des ouvertures légitimes et positives dans la législation canonique. Dans ces conditions le *status quo* peut paraître à bien des égards préférables à un climat de scandale (ou de tension) avéré ou supposé.

³⁰⁰ Voir TREVISAN, « Le buone qualita del candidato all'episcopato », 59.

³⁰¹ Can. 331, § 1 n° 1 : « Pour qu'un candidat soit tenu pour idoine, il doit : être né d'un mariage légitime ; il ne suffit pas qu'il ait été légitimé par mariage subséquent ».

³⁰² Voir C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 7, Paris, Letouzey et Ané, 1912, 240.

³⁰³ Le canon 14 de la 23^e session du concile de Trente a d'ailleurs statué sur cette question du refus des enfants des clercs dans le ministère clérical. Voir can. 14, Décret de réforme 23^e session dans C.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1912, 500.

³⁰⁴ Déjà qu'on affabulait les clercs ayant quitté la cléricature des appellations moqueuses comme « des défroqués », il n'était pas non plus impossible que certains fidèles fassent peser sur ces derniers le poids de qualificatifs dégradants et réducteurs tel que « enfants de la fornication ».

Dans le Code de 1983, ce point de la législation précédente qu'on qualifierait peut-être aujourd'hui de « discriminatoire » a été supprimé³⁰⁵. Ainsi, le Code de 1983 présente en son canon 378, § 1, n^{os}1-2, les qualités morales et spirituelles que doit avoir le candidat à l'épiscopat :

- § 1. Pour l'idonéité à l'Épiscopat, il est requis du candidat :
- 1° qu'il ait, à un degré élevé, une foi solide, de bonnes mœurs, la piété, le zèle des âmes, la sagesse, la prudence et les vertus humaines, et qu'il soit doué par ailleurs des autres qualités qui le rendent capable d'accomplir l'office dont il s'agit ;
 - 2° qu'il jouisse d'une bonne renommée.

Ces conditions énumérées supposent que le candidat à l'épiscopat, en tant que prêtre de l'Église latine, est avant tout célibataire et observe fidèlement l'obligation du célibat que lui impose le droit³⁰⁶.

Dans le *Code des Canons des Églises orientales*, parmi les conditions d'idonéité à l'épiscopat, le législateur rappelle au canon 180 l'obligation du célibat, en plus d'une foi solide, les bonnes mœurs, la piété, le zèle pour les âmes, la prudence et la bonne réputation³⁰⁷ :

- Pour que quelqu'un soit tenu pour apte à l'épiscopat, il est requis :
- 1° qu'il soit excellent dans une fois solide, les bonnes mœurs, la piété, le zèle des âmes et la prudence ;
 - 2° qu'il jouisse d'une bonne réputation ;
 - 3° qu'il ne soit pas lié par le lien du mariage.

³⁰⁵ Trevisan souligne d'ailleurs que ce point de vue du Code de 1917 est moins respectueux de la dignité et la responsabilité personnelle de chaque être humain indépendamment qu'il soit de « haute naissance » ou non (voir TREVISAN, « Le buone qualita del candidato all'episcopato », 63). Mieux, au cours du processus de révision du Code la référence à la naissance a été supprimée compte tenu du fait que le Saint-Siège est en mesure de juger de façon discrétionnaire de la moralité personnelle du candidat de même que de son environnement familial (ibid.). Quant à Metz, il semble apprécier cette évolution de la norme : « Il est intéressant de noter que ni le Code latin de 1983 ni le Code oriental de 1990 ne mentionnent plus, parmi les exigences, la naissance d'un mariage légitime, comme le demandaient encore *Cleri sanctitati* (c. 394, 1, 1°) et le Code latin de 1917 (c. 331) » (METZ, « La désignation des évêques dans le droit actuel », 329-330).

³⁰⁶ Can. 277.

³⁰⁷ Can. 180. « Les deux législations ne divergent pas sur les qualités requises des candidats », (METZ, « La désignation des évêques dans le droit actuel », 329.

Mais, il convient de faire remarquer qu'en dehors de l'obligation du célibat légitimement imposé et concrètement vécu, les vertus principales exigées à l'épiscopat dans l'Église latine et celles orientales peuvent être également observées chez les hommes sacramentellement mariés. *Apostolorum successores* rappelle que l'évêque doit exercer les vertus théologiques de charité pastorale, de foi et d'esprit de foi, d'espérance en Dieu, la prudence pastorale, la vertu de force et d'humilité, l'obéissance à la volonté de Dieu, les qualités humaines³⁰⁸. Ces vertus, fondamentalement, peuvent autant être appliquées aux hommes célibataires qu'à ceux qui sont mariés. Pour preuve, la référence que le document utilise en matière de foi est Moïse, un homme qui était marié selon les Écritures : « L'évêque est un homme de foi, conformément à ce que la Sainte Écriture affirme de Moïse qui, en conduisant le peuple de l'Égypte vers la terre promise, “tint ferme, comme s'il voyait l'invisible” (He 11, 27) »³⁰⁹.

En effet, il n'est pas rare de trouver dans des communautés de fidèles, des hommes sacramentellement mariés qui ont à un degré élevé une foi solide, qui jouissent de mœurs intègres, qui ont une piété exemplaire et un zèle débordant pour le salut des âmes. La multiplicité des associations de fidèles fondées par des fidèles aussi bien célibataires que mariés montre quelque part que ces aptitudes ne sont pas exclusives à un seul état de vie : bien que les fonctions soient différentes, l'objectif est quasiment le même³¹⁰. Ces hommes peuvent également faire preuve d'une grande sagesse associée à la prudence nécessaire, avec

³⁰⁸ Voir CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Directoire pour le ministère pastoral des évêques *Apostolorum successores*, 22 février 2004 (= *Apostolorum successores*), n^{os} 38-40, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_cbishops_doc_apostolorum (20 mars 2018).

³⁰⁹ Ibid., n^o 39.

³¹⁰ « Les associations des fidèles du Christ tendent aux fins religieuses qui sont connexes à la Mission de l'Église à savoir la vie plus parfaite, la promotion du culte public ou la doctrine chrétienne, l'exercice d'autres activités d'apostolat qui sont les activités d'évangélisation, les œuvres de piété ou de charité, et l'animation de l'ordre temporel par l'esprit chrétien » (H. BEUGRÉ, *Droit associatif des fidèles laïcs et nouvelles formes de vie consacrée dans le Code de droit canonique*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 2010, 148). Voir aussi can. 298, § 1.

de grandes qualités humaines et potentiellement capables de conduire avec succès une association de fidèles à l'échelle diocésaine, nationale ou même internationale³¹¹. Les fondations des communautés nouvelles et leur gestion surtout par les laïcs montrent également les aptitudes spirituelles des fidèles qui sont aussi des pères de famille.

Mieux, le canon 374 du *Code des canons des Églises orientales* reconnaît aux clercs célibataires et mariés une unique fin qui est l'éclat de la chasteté de leur vie dont l'atteinte dépend en partie des moyens opportuns mis en place par l'autorité législative compétente³¹². Quant aux canons 375 du même Code, il laisse entrevoir la possibilité qu'un clerc marié soit pour les autres fidèles sans distinction « un exemple lumineux »³¹³. Or, justement, la finalité ultime de la charge épiscopale est que l'évêque soit un modèle de justice et de sainteté au milieu de ses frères dont il a la charge telle que le décrit le Code de 1983 :

L'évêque diocésain, se souvenant qu'il est tenu par l'obligation de donner l'exemple de la sainteté dans la charité, l'humilité et la simplicité de vie, s'appliquera à promouvoir de toutes ses forces la sainteté des fidèles, selon la vocation propre à chacun, et comme il est le principal dispensateur des mystères de Dieu, il n'épargnera aucun effort pour que les fidèles dont il a la charge grandissent en grâce par la célébration sacramentelle, qu'ils connaissent le mystère pascal et en vivent³¹⁴.

Cependant, l'obligation du célibat peut apparaître opportune comme condition pour la candidature à l'épiscopat quand surgissent les questions annexes et connexes sur l'administration impartiale et non complaisante des biens ecclésiastiques et la question de la disponibilité³¹⁵.

³¹¹ Par exemple, la *Communauté Marie Mère du Divin Amour*, en Côte d'Ivoire, a été au départ une initiative de fidèles mariés pour la plupart qui donnera plus tard naissance à plusieurs branches, laïcs engagés, religieux (branche cléricale) et religieuses (voir J. GORÉ-AVIT, « Jean Clément Akobé, fondateur de la première communauté nouvelle ivoirienne », <https://africa.la-croix.com/jean-clement-akobe-fondateur-de-premiere-communautaire-nouvelle-ivoirienne> [15 octobre 2019]).

³¹² Can. 374 : Les clercs célibataires et mariés doivent briller par la dignité de leur chasteté ; il appartient au droit particulier d'établir les moyens opportuns à employer pour atteindre cette fin.

³¹³ Can. 375 : Dans la conduite de la vie familiale et l'éducation des enfants, les clercs donneront à tous les autres fidèles chrétiens un exemple lumineux.

³¹⁴ Can. 387.

Avec la croissance des communautés locales, le clergé et l'évêque en particulier devait se faire plus disponible pour l'administration de ces communautés, et en la matière les veufs et les célibataires dans le clergé bénéficiaient a priori de plus de confiance de la part du peuple³¹⁶.

Sur ce point, Nedungatt rappelle que la loi du célibat a été imposée tardivement aux évêques orientaux par l'empereur Justinien comme une garantie contre la perte des biens temporels de l'Église³¹⁷. En effet, les évêques mariés n'étaient pas toujours au-dessus de la concupiscence de l'œil et étaient parfois tentés de détourner les biens temporels de l'Église au profit de leur famille et de leurs enfants : le remède impérial fut donc une loi radicale interdisant l'accès à l'épiscopat aux prêtres mariés ayant des enfants en charge³¹⁸. C'est aussi l'avis de l'historien ecclésiastique Paul Christophe qui souligne que les évêques orientaux, dans les premiers siècles n'étaient même pas tenus par la continence obligatoire :

L'Église d'Orient précise sa discipline en ce domaine au Concile *In Trullo* (692). Les prêtres et diacres mariés peuvent user du mariage après comme avant leur ordination. Mais celui qui est choisi comme évêque doit observer la continence et son épouse rejoindra un monastère. Cela vient d'une loi de l'empereur Justinien qui voulait empêcher le détournement des biens de l'Église au profit de la famille de l'évêque. La pratique de l'Église d'Orient se tourne alors vers le recrutement des évêques parmi les moines³¹⁹.

Cette loi civile donnée par Justinien fut canonisée plus tard au Concile *In Trullo* en 692 qui interdisait l'ordination des hommes mariés à l'épiscopat qui ne sont pas célibataires ni

³¹⁵ Voir PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 280.

³¹⁶ Voir V. POSPISHIL, *Eastern Catholic Church Law*, New York, Saint Maron, 1996 (= POSPISHIL, *Eastern Catholic Church Law*), 205.

³¹⁷ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 151.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ P. CHRISTOPHE, *L'élection des évêques dans l'Église latine : au premier millénaire*, Paris, Cerf, 2009 (= CHRISTOPHE, *L'élection des évêques dans l'Église latine*), 172. « L'empereur byzantin Justinien fit passer des lois demandant que les évêques soient sans progéniture pour éviter l'aliénation des propriétés de l'Église. Ainsi, les évêques furent choisis parmi le clergé célibataire et les moines, et ceux déjà mariés durent vivre loin de leur femme » (J. MBEN, « Qu'est-ce que le célibat clérical ? », <https://africa.la-croix.com/contribution-quest-ce-que-le-celibat> [15 juin 2020]).

libérés de tout lien de mariage (canon 12)³²⁰. L'intervention de Justinien dans la législation ecclésiastique ne doit pas surprendre et elle n'est d'ailleurs pas la première depuis que la religion chrétienne fut officiellement reconnue comme religion d'État : « Lorsque Constantin, par l'Édit de Milan de 313, eût reconnu le droit de citoyenneté à la religion chrétienne, les empereurs romains considérèrent le droit administratif de l'Église comme une partie du *ius publicum*, et par conséquent ils réclamèrent le droit d'intervenir dans la provision des offices ecclésiastiques et dans toute question concernant la discipline du clergé »³²¹.

La raison du célibat obligatoire des évêques orientaux n'est donc pas à rechercher dans la théologie même si certains courants s'exercent tant bien que mal à la théologiser³²². Il faut surtout la rechercher dans la délicate question de la gestion des biens ecclésiastiques par

³²⁰ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 151 ; voir aussi POSPISHIL, *Eastern Catholic Church Law*, 205 ; L. LORUSSO, « La designazione dei vescovi nel Codex cononum ecclesiarum orientalium », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 51. Depuis la reconnaissance de la religion chrétienne comme *religio licita* (313), la législation civile ou impériale s'est alliée à la législation canonique en l'influençant en bien des aspects (voir VALDRINI, KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, 424). Pour Basdevant, c'est le contraire qui semble plus probable : « En revanche, l'intérêt porté aux questions de discipline ecclésiastique s'est accru. Au VI^e siècle, l'Église a précisé ses règles de vie et d'organisation dans d'importants conciles qui ont légiféré. En conséquence, la législation impériale est intervenue fréquemment pour prendre, dans l'ordre étatique, des dispositions conformes à celles édictées par les évêques. Ce faisant, l'empereur intervient dans la vie même de l'Église, mais pour conforter des options déjà prises par l'épiscopat. Justinien réglemente en détail le mode de désignation du clergé, l'ordination et l'organisation hiérarchique ou le monachisme alors que le Code Théodosien s'était montré plus discret sur ces affaires touchant à la vie interne de l'Église et aux éléments les plus essentiels de sa constitution » (B. BASDEVANT-GAUDEMET, *Église et Autorités : Études d'histoire de droit canonique médiéval*, Paris, Pulim, 2006, 57-58).

Pourtant, elle reconnaît elle-même les lacunes de la législation canonique somme toute marginale sans l'appui de celle impériale : « Vers 535, la législation proprement canonique demeurait encore très lacunaire. Aucun texte émanant d'autorité ecclésiastique n'était intervenu pour énumérer, tout à la fois les conditions qu'un candidat à l'épiscopat devait remplir, la procédure de désignation, puis le déroulement de la consécration et l'installation. Chaque canon conciliaire ne traitait que d'un point particulier et leur somme n'aboutissait pas à une réglementation générale » (ibid., 58). « Erich-Hans Kaden recense 90 lois prises par Justinien dans le domaine religieux, la plupart étant promulguées dans les premières années du règne » (ibid., 56).

³²¹ P.G. CARON, « L'intervention de l'autorité impériale romaine dans l'élection des évêques », dans *Revue de droit canonique*, 28 (1978), 76. Tout porte à croire que certains cercles d'influence ont dû demander l'intervention de l'empereur sur cette question délicate comme le décrit si bien Gaudemet dans les rapports complexes Église/États des premiers siècles : « L'Église ne borne pas d'accepter, sous certaines conditions la loi civile. Elle la sollicite en demandant à l'empereur d'intervenir en sa faveur » (GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, 219).

³²² Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 152-153. Parmi ces courants des premiers siècles de l'Église qui agissent comme des forces centrifuges pour éviter à tort ou à raison à l'Église d'être inféodée par la mentalité laïque apparaît en bonne place le courant monachiste qui se croit mieux investi pour diriger le clergé : « C'est l'époque où les moines, souvent issus de familles illustres, sont de plus en plus nombreux à se retrouver à la tête d'une Église » (CHRISTOPHE, *L'élection des évêques dans l'Église latine*, 69).

l'évêque³²³. En Occident, sera aussi développée (ultérieurement) la doctrine du lien indissoluble entre l'évêque et son Église : « Ce lien mystique légitime le refus d'un évêque, venu d'ailleurs, par une communauté chrétienne qui ne l'a pas choisi. Il interdit également à l'évêque de transmettre sa charge comme héritage quelconque »³²⁴.

Sur ce point, Gaudemet souligne que ce rapprochement fut essentiellement l'œuvre des canonistes, à partir des fausses décrétales : « C'est au milieu du XI^e siècle, dans les fausses Décrétales, que l'image du mariage entre l'évêque [célibataire] et son Église revient avec insistance, et cela pour justifier l'indissolubilité du lien qui attache le prélat à cette Église. Poussant l'allégorie fort loin, les faussaires tiennent le passage d'un siège à un autre pour adultère »³²⁵.

Pour autant, il ne faut pas tout de suite en conclure que ces questions de gestion des biens ecclésiastiques ne peuvent plus être résolues par des lois ecclésiastiques universelles ou particulières justes, à même d'encadrer au mieux l'exercice équitable et fructueux d'un épiscopat exercé par un clerc marié.

³²³ « L'évêque a toujours été l'administrateur par excellence des biens de son Église, sur lesquels il exerce une gestion pratiquement sans contrôle » (PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 280).

³²⁴ CHRISTOPHE, *L'élection des évêques dans l'Église latine*, 172. « On a supposé que pour l'institution du célibat épiscopal aurait aussi exercé une certaine influence ce concept omniprésent dans la littérature patristique, canonique et liturgique : l'idée du "mariage" de l'évêque avec son Église. L'évêque, époux de l'Église et père de ses enfants, ne pourrait pas avoir d'autre épouse ni enfants. Mais probablement c'est un peu le contraire qu'il s'est passé : une simple formule de rhétorique, poétique ou symbolique, s'est vue "matérialisée" quand le célibat fut établi » (PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 280).

³²⁵ J. GAUDEMET, « Note sur le symbolisme médiéval : le mariage de l'évêque », dans *L'Année canonique*, 22 (1978), 74.

4.4.2-Perte de l'état clérical et dispense du célibat

L'ordination sacrée, une fois validement reçue, n'est jamais annulée, mais un clerc peut perdre cependant l'état clérical³²⁶. La perte de l'état clérical est avant tout la perte définitive et juridique de l'usage licite du pouvoir d'Ordre et des droits (et obligations) qui y sont rattachés³²⁷. Quant à la dispense, en général, elle est l'expression typique de la flexibilité de la loi dont la finalité suprême est le bien des âmes (*salus animarum suprema lex*). La dispense du célibat est donc l'exemption des obligations de la loi ecclésiastique du célibat, accordée par le Siège Apostolique selon les modalités déterminées par la loi universelle³²⁸. En tant qu'acte de grâce, la dispense du célibat ne peut donc jamais être considérée comme un droit³²⁹.

Dans le Code de 1917, la perte de l'état clérical ne déliait pas le clerc majeur de son obligation à vivre dans le célibat. Autrement dit, de son incapacité juridique à contracter

³²⁶ Can. 290 : « L'ordination sacrée une fois validement reçue n'est jamais annulée. Un clerc perd cependant l'état clérical :

1° par sentence judiciaire ou décret administratif qui déclare l'invalidité de l'ordination sacrée ;

2° par la peine de renvoi légitimement infligée ;

3° par rescrit du Siège Apostolique ; mais ce rescrit n'est concédé par le Siège Apostolique aux diacres que pour des raisons graves et aux prêtres pour des raisons très graves ».

³²⁷ Voir R. TRONQUED, *Procedures: Loss of the Clerical State: From the 1917 CIC to 1983 CIC*, Thèse de doctorat, Rome, Université Saint Thomas d'Aquin, 1994 (= TRONQUED, *Procedures: Loss of the Clerical State*), 4.

³²⁸ Voir E. MIRAGOLI, « La dispensa dal celibato : Note per l'istruttoria di una causa », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 7 (1994) (= MIRAGOLI, « La dispensa dal celibato : Note per l'istruttoria di una causa »), 213-214 ; voir aussi E. MIRAGOLI, « La perdita dello stato clericale e la dispensa dal celibato : Diritto comune e facoltà speciali », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 24 (2011), 234. « La dispense canonique est à mi-chemin entre le juridisme ou le formalisme juridique d'une part et le laxisme d'autre part. Ces deux tendances doivent absolument être évitées dans l'application de la loi canonique. En effet, le juridisme –ou le formalisme juridique– correspond à une attitude ou à une tendance consistant à conférer une valeur presque absolue à la norme ; c'est un comportement qui exige son application à la lettre, en justifiant cette sévérité au nom de la finalité du principe à honorer ou du bien commun à atteindre à tout prix. Le droit et les normes canoniques n'ont pas à être des normes pour elles-mêmes. La perfection morale ne doit pas exiger l'observance extrême seulement. Cette observance externe n'a pas à être un absolu ; elle n'a pas à être exigée au point de compromettre le salut des âmes. Le laxisme est un adoucissement excessif, encourageant un relâchement néfaste des comportements. Il importe toujours de ne pas pousser à assouplir, sans une cause valable et juste, les règles morales ou religieuses. Le formalisme juridique ainsi que les juridisations excessives sont des dangers qui se répètent sans doute malheureusement et qui portent atteinte à la qualité et à la fructuosité de phénomènes religieux justes et opportuns » (J. R. KIEDI KIONGA, « Canonicité et moralité de la dispense », dans *L'Année canonique*, 54 [2012] [= KIEDI KIONGA, « Canonicité et moralité de la dispense »], 220).

³²⁹ Voir *ibid.*, 214.

validement mariage. L'exception venait seulement d'une ordination sous l'effet d'une crainte grave, ajoutée au fait que le clerc n'ait pas manifesté par ses actes ultérieurs qu'il ratifiait de quelque manière une ordination non voulue et par conséquent pas suffisamment libre³³⁰. Cette exception, néanmoins, doit être dûment prouvée par voie judiciaire³³¹.

En clair, en dehors de ce cas, dans le Code de 1917, un clerc majeur qui a été légitimement ramené à l'état laïc ou y est volontairement retourné ne pouvait être dispensé de son obligation au célibat³³². Une telle rigidité de la loi n'a pas que des effets bénéfiques, elle expose « perpétuellement », pour ainsi dire, celui qui a reçu les Ordres sacrés à être inhabile à contracter mariage s'il le désire.

Vu sous cet angle juridique, il n'est pas surprenant que les qualificatifs réservés à cette perte d'état et à son imposition pénale aient une connotation négative dans le précédent Code tels que : « la réduction de l'état clérical », « la dégradation »³³³. De toute évidence, la législation canonique sur la perte l'état clérical vise à montrer, avant tout, le sérieux de l'engagement pris par le clerc pour entrer dans les Ordres sacrés et la crainte du scandale³³⁴. En tant que sacrement valide, la nature de l'Ordre relève du droit divin. Il n'est donc pas de la compétence de l'autorité ecclésiastique ou de tout autre ordre de l'annuler. Toutefois, le vœu de chasteté et « la promesse » de célibat peuvent être dispensés par

³³⁰ Voir can. 214, § 1.

³³¹ Voir can. 214, § 2.

³³² Bien que le célibat ait de multiples convenances avec le sacerdoce, les percevoir comme deux réalités distinctes apparaît difficilement perceptible dans le Code de 1917 (voir MIRAGOLI, « La dispensa dal celibato : Note per l'instruttoria di una causa », 214).

³³³ « [La perte de l'état clérical], de même que son imposition pénale, s'appelaient respectivement dans l'ancienne discipline “réduction à l'état laïc” et “dégradation” » (T. RICON, Commentaire du canon 290, « La perte de l'état clérical », [= CDCA], 289). « Le Code de 1917 parlait de réduction du clerc à l'état laïc. Me nouveau vocabulaire indique mieux qu'il s'agit d'une perte d'un statut juridique, c'est-à-dire de la perte des obligations et droits propres à l'état clérical, et du même coup, d'un retour à l'état laïc où se trouvait le clerc avant son ordination » (VALDRINI, *Droit canonique*, 65).

³³⁴ Vu que la promesse du célibat est faite à Dieu et à l'Église, sa non-exécution constitue une double violation de la parole donnée à Dieu et de son engagement envers l'Église (voir C. BURGUN, *La vie consacrée en droit canonique et en droit public français*, Paris, Arthème Lethielleux, 2017, 249 et 251).

l'autorité ecclésiastique compétente parce qu'étant de nature purement ecclésiastique³³⁵. En rigueur de termes, après la perte de l'état clérical, l'obligation du célibat prise pour elle-même devient caduque. Elle n'a donc de sens qu'en rapport avec la promesse du clerc de vivre perpétuellement dans cet état³³⁶.

Pourtant, le même Code de 1917, en énumérant les conditions de cessation du vœu et par extension de la promesse du célibat, reconnaît la possibilité d'un changement substantiel de la matière promise et de la défaillance de la condition dont le vœu dépend : « Le vœu cesse par l'échéance du délai qui est un des éléments de l'obligation ; par un changement substantiel de la matière promise ; par la défaillance de la condition dont le vœu dépend, ou de sa cause finale ; par annulation, dispense ou commutation »³³⁷.

À la faveur du Concile Vatican II, la conception oppositionnelle et graduelle des états de vie va quelque peu céder le pas à la valorisation de chaque état de vie ; ce qui aidera bien sûr au remplacement de l'expression « réduction à l'état laïc » par celle plus positive de « perte de l'état clérical »³³⁸. Le même mouvement conciliaire va permettre à la Congrégation pour la doctrine de la foi de simplifier la procédure de perte de l'état clérical qui décide

³³⁵ Le Code de 1917 présente le vœu comme étant « une promesse délibérée et libre faite à Dieu, d'accomplir par l'effet de la vertu de religion un bien possible et meilleur » (can. 1307). Les clercs religieux étant liés par le vœu de célibat, une dispense est donc nécessaire pour pouvoir contracter légitimement mariage après la perte de l'état clérical. De même le clerc séculier, en s'engageant dans les ordres a aussi promis d'une autre façon qu'il acceptait de vivre dans le célibat. Le scandale que peut susciter le mariage éventuel du clerc laïcisé tient donc moins à l'obligation qui lui est imposée (loi/objet formel) que de « son engagement solennel » (volonté/objet subjectif) de vivre perpétuellement dans le célibat. En ce sens, nous croyons plutôt que c'est la défaillance de son engagement qui fait plus scandale aux yeux de la communauté des fidèles.

³³⁶ Le Code de 1917 rapproche la notion de vœu à cette d'une promesse : « Le vœu est une promesse, délibérée et libre, faite à Dieu d'un bien possible et meilleur » (can. 1307, § 1). « Ce n'est pas une simple résolution, mais une promesse par laquelle on s'engage *sub peccato* » (E. JOMBART, *Manuel de droit canon : conforme au Code de 1917 et aux plus récentes décisions du Saint-Siège*, Paris, Beauchesne et Fils, 1958, 391). Cette définition du vœu dans le Code de 1917 sera d'ailleurs reprise par celui de 1983 (can. 1191, § 1). La promesse peut donc s'entendre analogiquement comme un engagement délibéré et libre pris devant Dieu de réaliser un bien possible et meilleur au titre de vertu de religion.

³³⁷ Can. 1311, *CIC/17*.

³³⁸ TRONQUED, *Procedures: Loss of the Clerical State*, 5. Voir aussi L. CHIAPETTA, *Il Codice di Diritto canonico : commento giuridico-pastorale*, vol. I., Naples, Dehoniane, 1988, 370.

d'introduire pour des raisons pastorales la procédure pénale extrajudiciaire qui s'accommode d'une simple enquête au lieu des traditionnelles longues procédures judiciaires³³⁹.

Dans les Normes de 1971 de la Congrégation pour la doctrine de la foi, en effet, la perte de l'état clérical est inséparable de la dispense de l'obligation du célibat, avec la possibilité de légitimer les enfants du clerc qui en fait la demande :

Le rescrit contient d'une façon inséparable la réduction à l'état laïc et la dispense des obligations découlant de l'ordination sacrée. Jamais il n'est permis au requérant de séparer ces deux éléments, c'est-à-dire d'accepter l'un et de refuser l'autre. S'il est religieux, le rescrit contient également la dispense des vœux. Il contient également, en cas de besoin, l'absolution des censures encourues et la légitimation des enfants³⁴⁰.

Bien entendu, dans le cas d'un jeune, par exemple, qui à peine engagé dans le sacerdoce s'y retire, bien qu'il n'ait pas été contraint à y entrer, quel intérêt a-t-on à vouloir le priver de la dispense du célibat qui lui permettrait de se réorienter autrement dans la vie de l'Église ? On comprend dès lors la volonté du législateur de lier la dispense de l'état clérical et du célibat³⁴¹.

Toutefois, le clerc qui bénéficie d'une telle dispense doit éviter de faire connaître sa nouvelle situation matrimoniale là où il est connu et a pu exercer son ministère par le passé pour ne pas créer de trouble et de scandale au sein du peuple de Dieu :

De lui-même, le prêtre réduit à l'état laïc et dispensé des obligations liées au sacerdoce, *a fortiori* s'il est marié, doit s'éloigner des lieux où son état sacerdotal est connu. L'Ordinaire du lieu où demeure le requérant, en accord, si c'est nécessaire, avec l'Ordinaire propre d'incardination ou avec le Supérieur religieux

³³⁹ « Au lieu du “procès judiciaire” instruit par un tribunal, on fait maintenant une simple enquête afin de savoir si les motifs invoqués dans la demande de dispense du célibat sont valables, et si ce qu'affirme le requérant correspond à la vérité. Cette enquête a donc moins de rigueur juridique. Elle se base plutôt sur des critères pastoraux, et elle se déroule plus simplement. Mais qu'il soit toujours bien entendu qu'elle doit conduire à une connaissance de la vérité objective » (CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Normes pour instruire dans les curies diocésaines et religieuses : les causes de réduction à l'état laïc avec dispense des obligations liées à l'ordination sacrée, 13 janvier 1971 (= Normes pour instruire dans les curies diocésaines et religieuses), n° 1, dans *AAS*, 63 (1971), 310, traduction française dans *La Documentation catholique*, 68 (1971), 767.

³⁴⁰ Normes pour instruire dans les curies diocésaines et religieuses, art. 5, § 1, dans *AAS*, 63 (1971), 306, *La Documentation catholique*, 68 (1971), 765.

³⁴¹ On s'entend que la jeunesse n'excuse pas tout. Elle ne peut être un prétexte suffisant pour fuir ses responsabilités ou les conséquences de ses propres actes. À moins que ce type de désistement cache en réalité de réels vices qui pourraient rendre la promesse nulle comme le vœu tels que le dol, l'ignorance, l'erreur, la malice (voir J.-T. MARTIN DE AGAR, Commentaire du canon 1191, « Le vœu et le serment », dans *CDCA*, 1059).

majeur, pourra dispenser de cette clause du rescrit si on prévoit que la présence du requérant qui a obtenu la dispense ne doit pas provoquer de scandale³⁴².

Si les conditions s'y prêtent, l'ordinaire du lieu peut tout de même dispenser le prêtre laïcisé de cette interdiction de résidence. Toujours dans le souci de ne pas créer la confusion au sein du Peuple de Dieu, la Congrégation pour la doctrine de la foi enjoint au clerc laïcisé d'éviter tout mariage pompeux, célébré avec faste et grande publicité ; il reviendra donc à l'Ordinaire de veiller au respect strict de cette exigence : « L'Ordinaire veillera personnellement à ce que, dans la célébration du mariage canonique, l'on s'abstienne de toute pompe et de tout apparat, et à ce que le mariage soit célébré devant un prêtre approuvé, sans témoin, ou, si c'est nécessaire, avec deux témoins. Les actes en seront conservés dans les archives secrètes de la Curie »³⁴³.

L'intervention du prêtre laïcisé dans les fonctions liturgiques là où il est connu est aussi défendue. En outre, il ne lui sera pas non plus possible de diriger et d'enseigner la religion dans les écoles catholiques et non catholiques, encore moins d'enseigner la théologie, sauf dispense de la part de l'Ordinaire. L'objectif étant toujours d'éviter le scandale en faisant primer l'intérêt de toute la communauté sur celui des individus³⁴⁴.

Malgré les avancées notables sur la réintégration des anciens clercs dans le champ pastoral et liturgique, il est clair, au constat que sur eux pesaient de graves préjugés³⁴⁵.

³⁴² Normes pour instruire dans les curies diocésaines et religieuses, art. 6, § 1, dans *AAS*, 63 (1971), 307, *La Documentation catholique*, 68 (1971), 766.

³⁴³ Ibid., art. 6, § 2.

³⁴⁴ Voir *ibid.*, art. 6, § 4. Mais n'est-il pas dans l'intérêt même de l'Église de toujours rechercher un juste équilibre entre le bien de la communauté ecclésiale et le bien de chacun de ses membres ? Une telle approche est préconisée par Kionga : « L'Église catholique, apostolique et romaine est aussi une organisation, une réalité sociale, mais avec ses spécificités. Elle a une mission toute singulière à l'égard du bien commun et de la vocation de chaque individu. Si, pour cette raison, elle doit imposer aux fidèles des limitations et des renoncements, elle doit aussi veiller à ce que les fidèles soient en mesure de pourvoir à leur propre salut, sans découragement et moyennant un accès possible, raisonnable, à une existence toujours plus théologique » (KIEDI KIONGA, « Canonicité et moralité de la dispense », 217).

³⁴⁵ Et pourtant, la charité étant la mère des lois et la finalité des canons, il n'y avait là rien de plus légitime ni de plus canonique que de tempérer la rigueur de la justice par les douceurs de la miséricorde en créant les conditions d'une bonne intégration de ces clercs, surtout qu'on ne perdait rien a priori à utiliser leurs

Ces Normes de 1971 seront remises en question par la Congrégation pour la doctrine de la foi, sous le pontificat de Jean-Paul II qui estimait en fin de compte qu'elles ont plutôt favorisé le départ de beaucoup de prêtres, une situation qui bien entendu érode le dynamisme de l'action ecclésiale dans son ensemble :

Cependant, les difficultés rencontrées par les prêtres, surtout au cours des dernières années, ont conduit un nombre non négligeable d'entre eux à demander la dispense des obligations découlant de leur ordination sacerdotale et, tout particulièrement, la dispense du célibat. En raison de la notable diffusion de ce fait, - qui cause une douloureuse blessure à l'Église, atteinte ainsi profondément à la source même de sa vie, et une continuelle douleur aux pasteurs et à toute la communauté chrétienne, - le Pape Jean-Paul II, dès le début de son suprême ministère apostolique, en est venu à juger nécessaire une recherche sur la situation ainsi créée, sur ses causes et sur les remèdes qu'il convenait d'y apporter³⁴⁶.

Il apparaît de toute évidence que des abus ont été observés dans la demande de la perte de l'état clérical associée à la dispense de l'obligation du célibat. Déjà la Congrégation faisait observer en 1972 que la nouvelle procédure, contrairement à celle de 1964, entendait simplifier la procédure de la perte de l'état clérical et l'intégration réussie du prêtre dans sa nouvelle vie et non favoriser une sortie automatique et abusive de la vie cléricale : « Les nouvelles normes n'ont pas pour fin d'accorder la dispense indistinctement à quiconque la demande, mais seulement de simplifier les enquêtes qui doivent être menées par les Ordinaires »³⁴⁷.

talents pour le bien de tous (voir NISON, « La loi selon Thomassin », 189).

³⁴⁶ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Lettre à tous les ordinaires et modérateurs généraux des communautés religieuses cléricales concernant la dispensation des prêtres du célibat, 14 octobre 1980 (= CDF, Lettre sur la dispense du célibat), n° 2, dans *AAS*, 72 (1980), 1133, traduction française dans *La Documentation catholique*, 77 (1980), 1177.

³⁴⁷ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Déclaration sur l'interprétation des normes relatives aux causes de réduction de prêtres à l'état laïc, 26 juin 1972, art. 1, dans *AAS*, 64 (1972), 641-642, traduction française dans *La Documentation catholique*, 70 (1973), 16.

De fait, la Congrégation a reçu un bon nombre de plaintes au sujet des demandeurs qui par après ne voulaient plus retourner à l'état laïque souvent pris de remords, ajouté à ceux qui y voient une sorte de licence de sortie dont ils peuvent à tout moment se prévaloir³⁴⁸.

À la suite des consultations et des réflexions, de nouvelles normes ont alors été élaborées. Contrairement aux Normes de 1971, la nouvelle législation contenue dans le Code de 1983 n'accorde plus en un seul acte la perte de l'état clérical et la dispense de l'obligation du célibat³⁴⁹. Depuis 1980, une procédure spéciale était prévue à cet effet par la Congrégation pour la doctrine de la foi pour réparer les abus issus de la réforme législative de 1971 sur la même matière. Le but que visent les nouvelles normes était non seulement de faciliter la procédure de perte de l'état clérical, mais aussi de faire prendre conscience aux clercs du caractère hautement sérieux de leurs engagements sacerdotaux :

Enfin – souligne encore le Souverain Pontife [Paul VI] – « Tout chrétien qui reçoit le sacrement de l'Ordre s'engage au célibat, en pleine conscience et en toute liberté, après une préparation de plusieurs années, une profonde réflexion et une prière assidue. La décision de vivre dans le célibat, il ne la prend qu'après être parvenu à la ferme conviction que le Christ lui concède ce don pour le bien de l'Église et pour le service des autres... Il est évident qu'une telle décision oblige non seulement en vertu de la loi établie par l'Église, mais aussi en vertu de la conscience des charges personnellement reçues. Il s'agit ici d'être fidèle à la parole donnée au Christ et à l'Église. ». Enfin, les chrétiens liés par les engagements du mariage ont le droit d'attendre des prêtres « le bon exemple et le témoignage de la fidélité à leur vocation jusqu'à la mort »³⁵⁰.

Cependant, l'obligation en conscience et selon le droit d'honorer les promesses faites au Christ ne doit pas pousser la loi ecclésiastique à « rétrécir les horizons ou possibilités de salut » pour le clerc laïcisé ou en voie de l'être. Car en définitive, l'équité canonique est aussi valable pour lui que pour les autres fidèles³⁵¹.

³⁴⁸ Voir TRONQUED, *Procedures: Loss of the Clerical State*, 101.

³⁴⁹ Can. 291 : « En dehors des cas du can. 290, §1 la perte de l'état clérical ne comporte pas la dispense de l'obligation du célibat, qui n'est concédée que par le seul Pontife romain ».

³⁵⁰ CDF, Lettre sur la dispense du célibat, n° 1, dans *AAS*, 72 (1980), 1132-1133, *La Documentation catholique*, 77 (1980), 1177.

³⁵¹ « Si le droit canonique est intelligible en tant que droit de l'Église, c'est à cause de la notion centrale de l'équité canonique : la charité qui préside à la loi et qui est la clef d'interprétation de la loi canonique ; cause,

En effet, en dissociant la dispense de l'état clérical, le droit entend protéger l'intérêt général, mais lèse considérablement du même coup le droit du clerc laïcisé d'avoir une vie spirituelle fructueuse et une vie émotionnelle stable, car sans la dispense et sans la capacité de vivre pleinement son célibat, le clerc est privé par le législateur de l'aliment spirituel par excellence qu'est l'Eucharistie au motif de ne pas le laisser scandaliser les fidèles.

Bien entendu, une autre procédure est proposée au demandeur. Mais de notre point de vue, la lourdeur de cette procédure et son allure inquisitoire tend plus à rabaisser davantage le demandeur plutôt qu'à l'accompagner positivement dans son désir d'embrasser un autre état de vie qui pourrait être plus constructive pour lui.

Bien plus, il revient à l'Ordinaire ou au Supérieur majeur de décider si la demande de dispense du célibat mérite d'être portée auprès du Siège Apostolique³⁵². Or dans certains cas, le Supérieur compétent peut avoir des relations conflictuelles avec le demandeur, ce qui est susceptible de défavoriser le demandeur dans sa démarche³⁵³.

source formelle et être de la loi ecclésiastique. Elle assure la priorité de l'élément spirituel sur les autres éléments inférieurs en tant qu'expression de la norme suprême du Salut des âmes » (S. KIKWANGA, *La charité comme fondement du droit canonique*, Paris, L'Harmattan, 2016, 359). Comme le rappelle Betengue, c'est l'Église se veut d'ailleurs modèle de justice dans le foisonnement des systèmes juridiques par la création de la notion d'équité et sa promotion ; il convient donc qu'elle aille jusqu'au bout de cet idéal : « La notion d'équité renvoie traditionnellement à la recherche d'une meilleure justice. Elle traduit le rejet d'une application aveugle de la loi qui ne tiendrait pas compte des circonstances particulières qui peuvent conduire dans des cas concrets à s'écarter des positions legalistes pour leur adapter des solutions raisonnablement justes et humanistes. Et de ce point de vue, le droit de l'Église ne se distingue pas des autres systèmes juridiques s'il est permis de considérer la justice comme la finalité théorique du droit. Mais à travers l'institution de l'équité canonique, l'Église entend dépasser le standard juridique de la justice pour viser la charité évangélique et le bien spirituel des fidèles » (J.P. BETENGNE, « Équité canonique et *salus animarum* », dans *Studia canonica*, 39 [2005], 204).

³⁵² « Une fois reçue cette requête, l'Ordinaire décide s'il y a lieu d'ouvrir la procédure ; en cas affirmatif, il doit *ad cautelam* (par prudence) suspendre le demandeur de l'exercice du Saint Ministère, à moins qu'il ne juge absolument nécessaire que son ministère soit poursuivi, soit pour assurer la bonne renommée de ce prêtre, soit pour assurer le bien de la communauté. Il doit en outre, par lui-même ou par un prêtre qualifié et éprouvé, désigné spécialement à cet effet, pourvoir à l'instruction de la cause dans laquelle un notaire attestera l'authenticité des actes » (CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Normes de procédure relatives à la dispense de célibat des prêtres, art. 4, dans *AAS*, 72 (1980), 1132-1133, traduction française dans *La Documentation catholique*, 77 (1980), 1178.

³⁵³ Il n'est pas rare que des problèmes de personnes surgissent entre certains clercs et leurs évêques sur des questions diverses qui peuvent se poursuivre même après la perte de l'état clérical : « Nombreux sont les clercs qui pensent avoir été écartés et méjugés, voire traités déloyalement par leur hiérarchie » (L. DANTO, « De l'intérêt de la sociologie en droit canonique », dans *L'Année canonique*, 55 [2013], 141).

On ne saurait cependant passer sous silence que le législateur garde tout de même un retour possible au prêtre laïcisé, au nom de la miséricorde : « Toujours ordonné (sauf invalidité de l'ordination), le clerc peut en principe réintégrer l'état clérical. La prudence est ici toutefois de rigueur. Aussi, le canon 293 précise-t-il que : “Le clerc qui a perdu l'état clérical ne peut de nouveau être inscrit parmi les clercs, si ce n'est par rescrit du Siège Apostolique” »³⁵⁴.

4.4.3- De la capacité des fidèles de l'Église à recevoir un amendement de la loi

La loi est élaborée pour une communauté capable de la recevoir selon le canon 29. Il s'agit ici, avant tout, de la capacité juridique de la communauté à recevoir la loi. En cette matière, la communauté concernée par la norme (canon 29), c'est l'ensemble des fidèles de l'Église latine du point de vue universel et des Églises et communautés particulières, au niveau local ou personnel. Pour le CIC de 1917 et celui de 1983, la loi est juridiquement accomplie ou atteint sa perfection juridique quand le législateur compétent l'a promulguée, c'est-à-dire l'a portée comme acte de gouvernement en respectant les conditions imposées³⁵⁵. Mais au-delà de la capacité juridique au sens formel, le législateur doit prendre aussi en compte la réalité sociale du peuple pour lequel la norme est édictée. La loi pour être efficace doit tenir compte du bien commun : « Les deux Codes ne contiennent aucune mention formelle d'une approbation de la loi par ceux à qui elle est destinée, comme si le droit canonique ne voulait pas tenir compte de la réaction des destinataires des lois ou comme si elle n'avait aucune importance »³⁵⁶.

Or, la loi est donnée à une communauté capable non seulement de la recevoir, mais aussi de l'appliquer. Le fait de lier la perfection du contenu de la loi, et donc à son caractère

³⁵⁴ A. SÉRIAUX, *Droit canonique*, Paris, Puf, 1996, 166.

³⁵⁵ Voir P. VALDRINI, « La réception de la loi en droit canonique : pertinence et signification », dans *L'Année canonique*, 50 (2008), 13-14.

³⁵⁶ Ibid., 14.

raisonnable ne résout pas entièrement cette difficulté. Car il ne suffit pas que la loi soit juste et raisonnable pour qu'elle soit bien reçue par ceux pour qui elle est portée.

Cette réalité juridique et sociale peut être qualifiée de « capacité consensuelle », entendue comme la capacité à développer un consensus suffisant pour qu'une loi soit relativement bien reçue et surtout applicable :

Une relation étroite doit exister entre la société et son droit parce que la réalité sociale produit le droit, en tant qu'elle contient et découvre en elle-même des dynamismes, des virtualités. Et l'homme étant doué d'intelligence et de volonté, la vocation innée d'être-avec ou de vivre-avec les autres, exige ou lui impose de produire des moyens d'organisation et de régulation qui lui correspondent et d'en élaborer des concepts extérieurs dans le système juridique ou moral³⁵⁷.

L'Église latine a plus de mille ans d'histoire avec la loi de célibat ; une abrogation ou un amendement de la loi ne saurait se faire sans prendre en compte la sensibilité spirituelle et morale de tout le peuple de Dieu dans son ensemble. En la matière, des réformes déjà faites peuvent être des baromètres de la « capacité consensuelle » du peuple à recevoir la loi³⁵⁸.

Déjà au Concile Vatican II, la question de la réforme de la norme sur le célibat des clercs s'est posée avec intérêt. Mais le Pape Paul VI, qui remplaça Jean XXIII au cours du Concile, s'est réservé personnellement le traitement du sujet,³⁵⁹ sans doute à cause de l'influence de la majorité « progressiste » qui se dégageait à ce Concile³⁶⁰. Bien entendu, le Pape a toujours la latitude d'être d'un avis contraire aux décisions du Concile³⁶¹.

³⁵⁷ S. KIKWANGA, *La charité comme fondement du droit canonique*, Paris, L'Harmattan, 2016, 454.

³⁵⁸ Nous définissons « la capacité consensuelle », comme le processus par lequel les destinataires (une majorité raisonnable) d'une loi constitutionnelle parviennent effectivement à s'en approprier.

³⁵⁹ « Paul VI a aussi soustrait à la délibération du concile la question du célibat des prêtres [...]. Cette décision a soulevé une incompréhension généralisée chez les catholiques, d'autant que cette règle n'a été imposée universellement qu'au XII^e siècle et qu'elle n'existe pas non plus dans les Églises orientales. La logique de Rome échappe toujours au plus grand nombre au moment où les communautés chrétiennes, ici comme ailleurs, sont dépourvues de prêtres » (J.-P. PROULX, « Il y a 50 ans : Vatican II, le concile qui a bouleversé l'Église », dans <https://www.ledevoir.com> [10 octobre 2018]).

³⁶⁰ Voir P. CHENAUX, *Paul VI*, Paris, Cerf, 2015, 159.

³⁶¹ Can. 338 : « § 1-II appartient au seul Pontife Romain de convoquer le Concile Œcuménique, de le présider par lui-même ou par d'autres, ainsi que de le transférer, le suspendre ou le dissoudre, et d'en approuver les décrets.

Toutefois, le Concile Vatican II, en réinstaurant l'ordination des diacres permanents dans l'Église latine s'ouvrait à un vent de renouveau, et mieux, à une « Pentecôte théologique et juridique » qui chemin faisant a fait ses preuves (s'est confirmée). Après le *motu proprio Sacrum diaconatus ordinem* sur le ministère des diacres permanents, il y a aujourd'hui un nombre important de diacres permanents dans l'Église latine³⁶². Et l'accueil bienveillant que le peuple de Dieu, dans son ensemble, leur a réservé montre quelque part que les fidèles comprennent à leur manière que l'état de vie matrimoniale n'est pas un frein à un ministère clérical efficace.

L'approche pastorale du législateur pour ce cas spécifique est très louable, en ce qu'elle a laissé aux Ordinaires le choix d'admettre des diacres mariés au service de l'Autel et de la charité selon leurs besoins spécifiques, leurs réalités propres³⁶³. Là où en revanche des moratoires ont été donnés, le temps faisant son œuvre pédagogique, les fidèles (clergé, laïcs et religieux) ont fini par admettre ultérieurement l'utilité du service du diaconat permanent d'hommes mariés³⁶⁴.

Le niveau d'instruction du monde en général et des fidèles en particulier leur permet aussi de voir d'un œil plus positif (que par le passé) un éventuel sacerdoce ministériel d'hommes mariés. Ce qui autrefois était considéré comme un *gravissimum scandalum* à éviter dans l'Église est aujourd'hui vu avec plus de modération et une distance critique pour le moins positive³⁶⁵.

§ 2-II lui appartient aussi de déterminer les matières à traiter en Concile et d'établir le règlement à suivre ; aux questions proposées par le pontife romain, les Pères du Concile peuvent en ajouter d'autres avec son approbation ».

³⁶² « En France, les premiers diacres permanents ont été ordonnés en 1970. En 2015, ils sont plus de 2600 » (voir Histoire du diaconat dans www.diaconat.catholique.fr [13 octobre 2019]).

³⁶³ Comme le presbytérat.

³⁶⁴ Par exemple, le diocèse de Gatineau (Québec) a mis un moratoire sur l'ordination des diacres permanents jusque dans les années 2000. Les raisons n'étaient pas forcément la non-acceptation des hommes mariés dans le ministère diaconal, mais peuvent être dues également au fait que le besoin n'apparaissait pas.

³⁶⁵ Le cas de l'interdiction de l'ordination des hommes mariés pour le compte des Églises orientales.

En effet, autour des années 1880, les catholiques « gréco-ruthènes » de l'ouest de l'Ukraine et les régions subcarpatiques ont commencé à émigrer par milliers vers le continent américain³⁶⁶. Parmi eux, évidemment, il y avait des prêtres mariés conformément à la tradition orientale. Cela a été de nature à susciter une vive protestation, auprès du Siège Apostolique, de la part des évêques de l'Église latine des États-Unis qui n'y voyaient ni plus ni moins qu'un scandale gravissime (*gravissimum scandalum*) pour les fidèles de rite latin³⁶⁷.

En réponse à cette plainte, la Congrégation pour la propagation de la foi émet, le 1^{er} octobre 1890, un décret d'interdiction au clergé marié gréco-ruthène d'immigrer aux États-Unis ou même d'y résider³⁶⁸. Cette interdiction fut étendue au Canada en 1913³⁶⁹. La Congrégation pour les Églises orientales donna trois décrets entre 1920-1930 pour proscrire l'exercice du ministère des prêtres mariés aux États-Unis, au Canada, en Amérique du Sud et en Australie³⁷⁰.

À la suite de cette interdiction, son renforcement et son extension, des milliers de catholiques gréco-ruthènes, privés de prêtres selon leur rite, abandonnèrent la foi catholique pour se joindre à l'Église orthodoxe russe³⁷¹. Même longtemps après le Concile Vatican II et la publication du *Code des Canons des Églises orientales*, la norme n'avait pas encore

³⁶⁶ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 159. Sur le même sujet, voir aussi ID., « USA Forbidden Territory for Married Eastern Catholic Priests », dans *The Jurist*, 63 (2003), 139-170.

³⁶⁷ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 159. « Minoritaires dans un monde protestant où les pasteurs étaient largement mariés, les évêques américains craignaient le « *mauvais exemple* » donné par des prêtres catholiques mariés » (N. SENEZE, « Les prêtres mariés orientaux désormais autorisés en Occident », dans <https://www.la-croix.com/Archives> [12 décembre 2019]).

³⁶⁸ « Dans son ensemble, l'histoire du christianisme et en particulier celle de l'Église catholique et de son droit attestent à chaque époque de l'incidence des différents défis culturels rencontrés » (J.P DURAND, « Consortium "droit canonique et culture" », dans *L'Année canonique*, 38 [1996], 216 et 220).

³⁶⁹ Voir NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 160.

³⁷⁰ Voir *ibid.*, 159.

³⁷¹ « Faute de prêtres, 200 000 fidèles ruthènes étaient alors passés à l'orthodoxie » (N. SENEZE, « Les prêtres mariés orientaux désormais autorisés en Occident », dans *La Croix*, <https://www.la-croix.com/Archives> [12 décembre 2019]). Voir aussi NEDUNGATT, « Celibate and Married Clergy », 160.

changé³⁷². Cholij, dans une étude sur la question, sans prendre parti pour l'ordination des clercs mariés en général marquait tout de même son désaccord pour une telle interdiction au regard de la différence des rites propres à chaque Église³⁷³.

Face au nombre important de chrétiens de rite oriental dans les territoires traditionnellement latins et surtout face à la mentalité actuelle des chrétiens catholiques, beaucoup plus ouverte au progrès dans la législation sur le sujet, la Congrégation pour les Églises orientales vient de lever cette interdiction avec l'autorisation du Pape François³⁷⁴. Les évêques orientaux sont désormais autorisés à ordonner des hommes mariés de rite oriental en territoire latin³⁷⁵. Ainsi, ceux-ci n'ont que l'obligation d'informer préalablement, par écrit, l'évêque latin de résidence du candidat afin d'avoir son avis et toute information pertinente³⁷⁶. Cette mesure est même étendue aux évêques diocésains responsables des ordinariats orientaux sans hiérarchies propres ; mais, ils prendront soin d'informer la Conférence épiscopale correspondante et le dicastère compétent³⁷⁷.

Dans les territoires où les fidèles orientaux ne sont pas encore constitués en ordinariat, la faculté revient à la Congrégation pour les Églises orientales qui l'exercera dans des cas

³⁷² Ibid., 160-161. « Lors du Synode sur le Moyen-Orient, en 2010, plusieurs évêques avaient abordé ce problème, dont le cardinal André Vingt-Trois, comme ordinaire des fidèles orientaux en France. Après réflexion, la Congrégation pour les Églises orientales a donc décidé, en novembre 2013, de demander au pape François de lever l'interdiction » (N. SENEZE, « Les prêtres mariés orientaux désormais autorisés en Occident », dans *Lacroix*, <https://www.la-croix.com/Archives> [12 décembre 2019]). Voir aussi J. BOSCH (dir.), *Matrimonio, Religión y Derecho en una sociedad en cambio. Actas de las XXXV Jornadas de Actualidad Canonica*, Madrid, Dykinson, 2015, 284.

³⁷³ Voir R. CHOLIJ, « An Eastern Catholic Married Clergy in North America: Recent Changes in Legal Status and Ecclesiological Perspective », dans *Studia canonica*, 31 (1997), 311-340.

³⁷⁴ CONGRÉGATION POUR LES ÉGLISES ORIENTALES, *Pontificia Praecepta de Clero Uxorato Orientali*, 14 juin 2014, dans *AAS*, 106 (2014), 496-499, traduction anglaise dans <https://www.byzcath.married> (10 juillet 2019).

³⁷⁵ Voir N. SENEZE, « Les prêtres mariés orientaux désormais autorisés en Occident », dans *Lacroix*, <https://www.la-croix.com/Archives> (12 décembre 2019). Voir aussi CONGRÉGATION POUR LES ÉGLISES ORIENTALES, *Pontificia Praecepta de Clero Uxorato Orientali*, 498, <https://www.byzcath.org/index.php/news-mainmenu-eastern-catholics-to-ordain-married> (18 avril 2020).

³⁷⁶ Voir *ibid.*

³⁷⁷ Voir *ibid.*

particuliers et exceptionnels, après avoir entendu l'avis de la conférence épiscopale compétente³⁷⁸.

Il s'agit donc ici d'un début de changement de paradigme qui augure d'une ère nouvelle pour toute l'Église latine et orientale du fait que les deux ministères peuvent désormais cohabiter sans que cela suscite un quelconque scandale (ou hostilité), dû fondamentalement à la sensibilité des fidèles qui n'étaient habitués jusque-là qu'à voir seulement la seule « figure du prêtre célibataire »³⁷⁹. Pour Tanasiychuk, ce changement de perspective majeur se situe dans le prolongement du Concile Vatican II qui en son Décret sur les Églises orientales appelait au renouveau et à la mise en valeur des traditions des Église *sui iuris*³⁸⁰.

Il convient néanmoins de faire remarquer que le clergé catholique latin américain, dans la période où il a demandé et obtenu l'interdiction de l'exercice du sacerdoce par les prêtres mariés de rite oriental, a paradoxalement adopté une attitude contradictoire en demandant au nom de l'œcuménisme un ordinariat pour le clergé anglican marié pour la plupart³⁸¹.

Tout comme leurs prédécesseurs hier, les fidèles doivent aujourd'hui vivre authentiquement et saintement leur foi en fonction des réalités propres à leur temps, en

³⁷⁸ Voir *ibid.*, 499.

³⁷⁹ Pour autant, il faut éviter la tentation de transposer purement et simplement la pratique orientale dans le rite latin comme le faisait remarquer Mgr Ancel (voir A. ANCEL, Conférence sur le célibat sacerdotal, donnée le 30 septembre 1965, pendant la dernière session du Concile Vatican II, dans *La Documentation catholique*, 64 [1967], 747).

³⁸⁰ Voir TANASIYCHUK, « Pontificia praecepta de clero uxorato orientali », 172.

³⁸¹ « En juin 1980, le Saint-Siège, par l'intermédiaire de la S. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, a donné un avis favorable à la demande présentée par les évêques des États-Unis à propos de l'admission à la pleine communion avec l'Église catholique de quelques membres du clergé et du laïcat appartenant à l'Église épiscopaliennne (anglicane). La réponse du Saint-Siège à l'initiative de ces épiscopaliens inclut la possibilité d'une « mesure pastorale » par laquelle se trouve permise à ceux qui le désirent une commune identité en conservant quelques éléments de leur héritage [...]. En accueillant dans le clergé catholique le clergé épiscopalien marié, le Saint-Siège a précisé que l'exception à la règle du célibat est accordée en faveur de ces personnes [...] et ne doit pas être comprise comme si elle impliquait un changement de pensée de la part de l'Église au sujet de la valeur du célibat sacerdotal qui demeure la règle, même pour les futurs candidats de ce groupe » (CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Déclaration *In June*, 1^{er} avril 1981, dans *L'Osservatore romano*, 1^{er} avril 1981, traduction française dans *La Documentation catholique*, 78 [1981], 433).

réinventant leur façon propre à eux de garder le dépôt de la foi³⁸². L'Église dispose à cet effet des synodes et des conciles particuliers ou généraux pour sonder l'opinion de ses fidèles³⁸³. Sur la question, le synode d'Amazonie est un bel exemple de consultation du peuple de Dieu, en commençant par les Églises locales ou régionales³⁸⁴. En plus, les pasteurs ont le devoir ecclésial d'aider tout le peuple de Dieu quant à l'accueil positif d'une telle loi, sa compréhension et son application fructueuse, s'ils jugent une telle réforme nécessaire, surtout quand les conditions s'y prêtent et qu'il n'y a pas de risque de scandale et de désordre. Une telle inquiétude bien palpable chez certains fidèles est savamment présentée par le cardinal Sarah à la suite du synode de l'Amazonie : « Durant le synode sur l'Amazonie, j'ai pris le temps d'écouter les hommes de terrain et de discuter avec des missionnaires chevronnés. Ces échanges m'ont conforté dans l'idée que la possibilité d'ordonner des hommes mariés représentait une catastrophe pastorale, une confusion ecclésiologique et un obscurcissement dans la compréhension du sacerdoce »³⁸⁵.

La hiérarchie ecclésiastique a tout intérêt à instruire le peuple de Dieu dans le sens d'une évolution positive des normes ecclésiastiques, dans sa compréhension de la doctrine catholique et la pratique constructive de sa foi,³⁸⁶ car ici, nous ne sommes pas encore en

³⁸² Mt 25,25-30. Il ne s'agit pas ici de discréditer la loi du célibat portée par les fidèles du Moyen Âge, mais de reconnaître honnêtement ses insuffisances juridiques quant à sa capacité à faire porter tout le ministère sacerdotal aux seuls célibataires et d'en faire les ajustements opportuns tant au niveau doctrinal que juridique.

³⁸³ « Dans l'événement ecclésial des conciles particuliers se vit la communion des Églises avec l'Église universelle et la synodalité du peuple de Dieu. Située sur la même aire géographique, enracinée dans la même histoire et la même culture se structure la vie ecclésiale qui tient à articuler l'unité et la diversité » (D.F. DIATEZULWA-MBUNGU, *Les conciles particuliers dans l'Église latine : enjeux des canons 439-446 du Code de 1983*, Bern, Peter Lang, 2009, 225).

³⁸⁴ CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, Documento final asamblea especial para la región panamazónica, 6 au 27 octobre 2019 (= Documento final asamblea especial para la región panamazónica), <http://www.sinodoamazonico.va/html> (20 novembre 2019). C'est aussi le lieu de rappeler qu'il est important de considérer l'avis d'une portion du peuple de Dieu, d'une conférence épiscopale et mieux celui de toute une région, exprimé en forme synodale.

³⁸⁵ BENOÎT XVI, SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, 78.

³⁸⁶ « Il appartient à l'Église d'annoncer en tout temps et en tout lieu les principes de la morale, même en ce qui concerne l'ordre social, ainsi que de porter un jugement sur toute réalité humaine, dans la mesure où

présence d'un dogme de foi immuable et irréformable, mais au contraire toujours en quête d'un approfondissement de l'intelligence de la norme sur le célibat pour en dégager toutes les conséquences nécessaires pour la poursuite efficace du ministère sacerdotal³⁸⁷.

De même que le droit civil a évolué dans les sociétés séculières pour donner des sociétés relativement plus justes et démocratiques, voire prospères, à comparer aux siècles passés, de même sans trahir le dépôt de la foi, encore moins le dénaturer, le droit canonique doit avoir encore plus de dynamisme et de capacité d'adaptation pour répondre efficacement aux défis pastoraux de notre temps. Jean-Paul II, en promulguant le Code latin dans la constitution *Sacrae disciplinae leges*, s'inscrivait dans cette dynamique dont l'inspirateur initial est le Pape Jean XXIII :

Au long du siècle, l'Église catholique a, de façon habituelle, réformé et renouvelé les lois de la discipline canonique pour que celles-ci, en pleine fidélité à son divin Fondateur, s'adaptent à la mission de salut qui lui a été confiée. Pour rester dans cette ligne et pour répondre enfin à l'attente de tout le monde catholique, nous décidons aujourd'hui, 25 janvier de l'an 1983, la publication du Code de Droit canonique après sa révision. En agissant ainsi, nous rejoignons en pensée cette même date de l'an 1959 où notre Prédécesseur, Jean XXIII, annonça pour la première fois publiquement la révision du corpus des lois canoniques en vigueur qui avait été promulgué en la solennité de la Pentecôte de l'an 1917³⁸⁸.

Toutes ces ouvertures positives doivent être le prélude d'une réflexion plus approfondie sur le sujet. Il faut encore prendre le temps de scruter les lois, mûrir la réflexion et consulter davantage le peuple de Dieu. De même que Paul VI a eu l'ingénieuse idée d'encourager la réflexion scientifique sur la nécessité du célibat des clercs³⁸⁹. Davantage de

l'exigent les droits fondamentaux de la personne humaine ou le salut des âmes » (can. 747, § 2).

³⁸⁷ Avant de prendre fonction comme Secrétaire d'État du Saint-Siège, Mgr Pietro Parolin soutenait qu'en effet le célibat des prêtres peut être discuté, car il n'est pas un dogme de foi, mais uniquement une tradition ecclésiastique (voir CATH.CH, « Rome : Le célibat des prêtres n'est pas un dogme, rappelle le n° 2 du Vatican », <https://www.cath.ch/news/la-question-peut-etre-discutee> [12 mars 2019]).

³⁸⁸ JEAN-PAUL II, Constitution apostolique, *Sacrae disciplinae leges*, 25 janvier 1983, dans *AAS*, 75/II (1983), VII, traduction française dans *La Documentation catholique*, 80 (1983), 244.

³⁸⁹ PAUL VI, *Sacerdotalis coelibatus*, n°s 60-61, dans *AAS*, 59 [1967], 681-682, *La Documentation catholique*, 64 [1967], 1267-1268.

recherches juridiques sur le sacerdoce ministériel des hommes mariés aideront chaque fidèle à se faire une opinion juste sur la question :

La liberté de se faire une opinion dans les questions qui n'ont pas encore été définitivement tranchées par l'autorité ecclésiastique et de l'exprimer publiquement est affirmée comme un droit. Ce dernier se convertit parfois en un devoir. En effet, il peut y avoir une obligation morale de manifester son opinion pour le bien de l'Église aux pasteurs et aux fidèles³⁹⁰.

Étant donné la tendance schismatique, divisionnaire et même hérétique de certains fidèles sous prétexte de piété, une large consultation en forme de conciles provinciaux ou même œcuméniques sera indispensable. Cela sera de nature à confirmer ou infirmer l'égalité des états de vie dans l'Église et par conséquent à ouvrir plus largement la voie du sacerdoce aux fidèles mariés ou au contraire à clore le débat par une déclaration définitive.

Et plutôt que de se réserver personnellement le sujet sur le célibat, comme au Concile Vatican II, le Souverain Pontife qui aura l'initiative d'organiser ces consultations pour le bien de toute la communauté ecclésiale, gagnerait à ouvrir véritablement le débat sur le sujet et entendre tout le peuple de Dieu dans son ensemble, sans exclusive : le Pape (étymologiquement « père ») étant le père de tous les fidèles toutes tendances confondues. Ainsi, après avoir entendu toute l'assemblée conciliaire, il lui reviendra, en conscience, de prendre la décision qu'il estime juste en vertu de son pouvoir plénier et en considération du bien suprême des fidèles dont il a la charge.

En un mot, la récurrence de la question de l'ordination des hommes sacramentellement mariés est telle que tôt ou tard l'Église sera obligée de mener sereinement et sérieusement le débat sur la question au nom de sa quête perpétuelle de chemins nouveaux d'évangélisation et de lumières juridiques nécessaires pour approfondir et exposer au mieux le dépôt de la foi.

Une telle démarche nécessite à la fois une grande ouverture d'esprit et de cœur de la part non seulement du législateur, de toute la hiérarchie ecclésiastique, mais aussi des fidèles

³⁹⁰ J.-P. SCHOUPE, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche », dans *L'Année canonique*, 37 (1995) (= SCHOUPE, « Le droit d'opinion »), 171.

eux-mêmes, tout ceci dans un sens élevé du consensus, fruit d'une consultation suffisamment large du peuple de Dieu.

4.4.4-La figure juridique du prêtre marié : entre restauration et redéfinition

De tous les enjeux sur l'accès aux Ordres par les hommes sacramentellement mariés, celui de la restauration et de la redéfinition de la figure juridique du prêtre marié reste éminemment central. C'est lui qui devrait déterminer, en dernier ressort, de l'opportunité ou non de telles ordinations, ce qui n'est pas encore le cas aujourd'hui³⁹¹.

L'inadéquation de la figure juridique du prêtre marié avec les défis pastoraux dans les premiers siècles a été en grande partie la raison qui a motivé l'interdiction de l'ordination des hommes sacramentellement mariés³⁹². En exigeant juridiquement du prêtre marié qu'il vive dans la continence perpétuelle, en s'abstenant de toute relation conjugale avec son épouse, les législateurs conciliaires des premiers siècles ont fait fi de la nature spécifique de l'état de vie dans le mariage et de celui du célibataire³⁹³. Il s'agit là d'un amalgame juridique qui confond dévotion personnelle (vie privée) et obligation collective³⁹⁴. Une sorte de renversement

³⁹¹ « Même parmi les évêques, ceux qui sont favorables à l'ordination de responsables mariés ne sont guère conscients de toutes les conséquences d'une telle démarche, tandis que ceux qui y sont défavorables ne sont guère mieux au fait des implications qu'ils redoutent et qui les font s'opposer à cette proposition » (F. LOBINGER, *Qui ordonner ? Vers une nouvelle figure de prêtres*, Bruxelles, Lumen vitae, 2008 [= LOBINGER, *Qui ordonner ?*], 5-6).

³⁹² D'abord locale, si on s'en tient aux sources juridiques dont nous disposons, l'obligation de la continence a progressivement évolué pour s'imposer à tout l'Occident chrétien avec la centralisation du pouvoir pontifical. Mais cette croissance est allée aussi de pair avec les scandales (incontinence, simonie...) pour finalement aboutir à la suppression de cette figure juridique au concile de Latran en 1123, à cause de son inefficacité : « La décadence, qui s'annonce déjà au VIII^e siècle, se manifeste surtout aux X^e et XI^e siècles. Beaucoup de prêtres et même des évêques se marièrent publiquement après y avoir reçu les Ordres sacrés, ou donnaient l'exemple d'une vie dissolue » (H. DEEN, *Le célibat des prêtres : dans les premiers siècles de l'Église*, Paris, Cèdres, 1969, 60).

³⁹³ « Au V^e siècle, [même la régularité des élections épiscopales] est mise en cause par le développement du monachisme et la montée d'une spiritualité qui tend à exclure de la perfection ceux qui restent dans le monde. On assiste alors, surtout dans les premières décennies du V^e siècle, à la "colonisation" des évêchés par un certain nombre de candidats venus des monastères » (CHRISTOPHE, *L'élection des évêques dans l'Église latine*, 77).

³⁹⁴ « D'ailleurs, à propos du devoir de continence périodique des fidèles en général [et des clercs en particulier], les canonistes byzantins, en commentant le canon 3 de Denys d'Alexandrie [...], dans un moment

juridique qui fait de l'exception la règle et qui, par conséquent, affaiblit à la base la loi elle-même en générant au passage d'autres problématiques plus complexes³⁹⁵. Pour Pitsakis, imposer la continence à tous les clercs, c'est créer les conditions d'une société impossible. Ici, l'échec de la figure ancienne du prêtre marié parfaitement continent dans l'Église latine peut trouver quelques éléments de réponses³⁹⁶.

Il apparaît donc que le fait d'exiger de tous les clercs mariés qu'ils vivent dans la continence absolue n'est plus ni moins que de greffer « perpétuellement » la vocation au célibat sur celle du mariage. Même si les concernés sont des clercs, cela ne change rien à la nature spécifique des deux vocations³⁹⁷. L'exigence juridique, non plus, ne change rien à la nature des choses sinon stimuler à un effort surhumain qui finira par révéler tôt ou tard ses limites. Encore que la légalité d'une telle interdiction faite aux clercs régulièrement mariés soit aujourd'hui discutable.

Également, au Moyen Âge, les ordinations complaisantes et le rapport problématique des prêtres mariés vis-à-vis des biens matériels ne permettaient pas d'apprécier à sa juste valeur la contribution de cette catégorie de prêtres à l'œuvre missionnaire et pastorale,³⁹⁸ ce

heureux du droit canonique oriental, ont bien signalé que des sujets pareils relèvent du domaine de la conscience personnelle et ne sont que très peu susceptibles de réglementation normative » (PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 276).

³⁹⁵ Étant donné qu'avant le IV^e siècle les personnes engagées dans le service pastoral étaient plus susceptibles de se marier, comme le rappelle Lynch, si l'abstinence des pasteurs des premiers siècles était obligatoire, sûrement que les difficultés du respect de cette règle seraient apparues très tôt dans la communauté primitive et auraient certainement fait l'objet de plusieurs conciles (voir LYNCH, « Marriage and Celibacy of the Clergy », 15).

³⁹⁶ « ...à propos des membres du clergé, une autre préoccupation constante des premiers conciles : ostraciser les doctrines ou tendances qui risquaient de faire de l'Église une société d'ascèse et de continence, donc, en dernière analyse, une société impossible » (PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 268).

³⁹⁷ Le mariage n'est pas le célibat et vice versa.

³⁹⁸ L'alliance Église-État n'a pas que de côtés positifs, elle a été de nature à fragiliser une Église naissante qui n'était pas encore parvenue à construire solidement sa stature juridique en faveur de la fonction et authenticité de la foi : « Lors de conférences tenues à Milan dans l'hiver 312-313, les nouveaux empereurs, Constantin et Licinius, décidèrent de rétablir la paix religieuse [...]. Cette liberté fut bientôt suivie de faveurs matérielles et juridiques (versement de sommes importantes, abandon du palais du Latran à l'évêque de Rome, immunité des clercs, reconnaissance de la juridiction ecclésiastique entre chrétiens, etc.). Régime juridique de liberté et de bienveillance, qui se transforme, en 380, en régime de *religion d'État*, lorsque Théodose Ier, par

qui a pu justifier l'imposition du modèle monastique de la sainteté à l'ensemble du clergé, avec le concours plus ou moins réel de l'aristocratie de l'époque³⁹⁹.

En effet, l'administration des biens ecclésiastiques, même aujourd'hui encore, n'est pas une question aisée, à plus forte raison dans les siècles où la ligne de démarcation entre les biens de l'Église et les biens des particuliers n'était pas si évidente. Dans ce cas des prêtres mariés ayant à leur charge les questions cruciales de la prise en charge matérielle de leurs familles, s'il n'y a pas de lois claires et efficaces pour favoriser une gestion participative et transparente des biens ecclésiastiques, il n'est pas étonnant que des manquements graves aient été observés, au détriment de l'intérêt général.

Ces questions, objectivement, ne sont donc pas spécifiques aux prêtres mariés, car il a fallu le Concile Vatican II pour donner une plus grande transparence dans la gestion des biens ecclésiastiques même pour des clercs célibataires⁴⁰⁰. L'état de vie en général ne constitue pas le problème fondamental de la gestion des biens ecclésiastiques, mais plutôt le cadre législatif plus ou moins défaillant qui peut entourer la gestion de ces biens. La nature humaine étant ce qu'elle est, avec ses « étrangetés », les lois sont, justement, portées pour mieux l'orienter dans ses finalités ultimes.

l'édit de Thessalonique (C. 16, 1, 2 = C. J. 1, 1, 1), impose à tous la "foi de l'évêque de Rome" » (J. GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Église en Occident*, Paris, Cerf/ C.N.R.S., 1985 [= GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Église*], 40-41).

³⁹⁹ « On ne peut ignorer les liens de Cluny avec l'aristocratie ce qui est peut à bien des égards être un avantage et surtout leur donner le sentiment de vivre dans une société parfaite dont la mission est d'imposer son modèle de vie au reste du peuple chrétien qui peinait à trouver ses repères moraux » (L. FELLER, *Église et société en Occident, VII^e-XI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2009, 227).

⁴⁰⁰ Voir PO, n°17, dans AAS, 58 (1966), 1017-1018, *Vatican II, Centurion*, 334-435.

D'autre part, les chapitres au sein des communautés religieuses ne manquent pas d'aborder assez régulièrement les questions de la gestion des biens temporels, ce qui dénote que la difficulté est plus humaine que propre à une seule catégorie de fidèles, en l'occurrence les clercs mariés. Car on peut avoir des hommes mariés excellents gestionnaires du bien commun et des célibataires qui ont e réels problèmes de gestion et vice versa : « Il revient donc aux instituts de clarifier continuellement ce qui appartient au patrimoine stable, pour sauvegarder la garantie de la vie et des activités, pour distinguer les actes d'aliénation de ceux de l'administration ordinaire ou extraordinaire et même pour pouvoir réaliser l'inventaire détaillé et exact de tous les biens lors du changement d'administrateurs et indiquer, dans la suite, toute modification dans le patrimoine stable » (S. RECCHI, « Lignes d'orientation pour la gestion des biens dans les instituts : Une lecture "africaine" », dans *Vies consacrées*, 87 [2015-2], 105).

Sur ce point, une étude sur le ministère des diacres permanents et leur expérience de la gestion des biens civils et ecclésiastiques sera d'un apport significatif dans la redéfinition de la figure juridique du prêtre marié⁴⁰¹.

De l'avis du Pape François les exceptions au célibat sont possibles, mais uniquement pour des lieux plus éloignés : « Il resterait seulement quelques possibilités dans les lieux les plus éloignés – je pense aux îles du Pacifique [...]. Mais c'est une chose à penser quand il y a une nécessité pastorale, là, le pasteur doit penser aux fidèles »⁴⁰².

Cet avis s'inspire en partie de la réflexion faite par Fritz sur l'ordination des hommes mariés et pastoralement engagés (*virī probati*), mais essentiellement pour des communautés éloignées⁴⁰³. Selon Lobinger, cette proposition n'est pas nouvelle :

La plupart des suggestions émises en vue d'ordonner des *virī probati* remontent à l'époque de Vatican II. Durant le Concile, un certain nombre d'évêques proposèrent qu'on discute de telles ordinations, mais la décision fut prise de retirer la question de l'agenda pour en parler ultérieurement. Cela se réalisa lors du synode des évêques de 1971, quand environ 45% des pères synodaux votèrent en faveur de l'ordination de *virī probati*⁴⁰⁴.

⁴⁰¹ Le canon 281, § 3 demande une rémunération suffisante pour les diacres permanents entièrement dévoués au ministère ecclésiastique de manière à subvenir raisonnablement aux besoins de leurs familles. Mais il n'étend pas cette obligation à ceux qui ont les moyens suffisants pour pourvoir à leurs propres besoins. Une étude sur ce point (surtout pratique ou statistique) en rapport avec la gestion des biens ecclésiastiques permettra de mieux apprécier le ministère actuel ou éventuel des hommes mariés et son impact sur les biens ecclésiastiques : « Chez les diacres permanents, il existe deux situations : a) les diacres (mariés ou célibataires) ayant une profession civile et b) les diacres (célibataires ou mariés) rémunérés par l'Église. Lorsqu'ils ont une profession civile, ils jouissent d'une complète autonomie financière pour eux-mêmes et, s'il y a lieu, pour les membres de leurs familles (c. 281, §3). Disposant de ressources professionnelles, ils ne peuvent donc rien exiger de la communauté ecclésiale, en dépit du service qu'ils assurent dans l'Église [...]. D'autres peuvent consacrer tout leur temps au service pastoral. Ils sont alors rémunérés par l'Église (c. 281, §1) et jouissent de bénéfices sociaux c. 281, § 2) » (KABASU, *Modèles de service dans l'Église : diacre permanent et catéchiste*, 74).

⁴⁰² LUTAUD, « Célibat des prêtres ».

⁴⁰³ Voir LOBINGER, *Qui ordonner ?* 43-56. Borrás partage aussi cet avis : « Pour ma part, face à la "précarité absolue" [de prêtres] qui se laisse entrevoir dans certains diocèses, il faudra appeler au presbytérat des *virī probati*. Sur base du principe paulinien "tout est permis, mais tout ne convient pas" (I Co 6, 12), la règle du célibat pourrait être abolie. Encore faut-il voir si tout le recommande » (A. BORRAS, « Quand les prêtres viennent à manquer », dans *L'Année canonique*, 55 [2013] [= BORRAS, « Quand les prêtres viennent à manquer », 99).

⁴⁰⁴ LOBINGER, *Qui ordonner ?* 17.

L'introduction d'une typologie de prêtres exclusivement réservés aux régions éloignées avec une formation approximative laisserait penser à une forme de prêtre auxiliaire et soulèverait plus de problèmes juridiques et pastoraux qu'elle n'en résolve, de notre point de vue.

Le Pape François fait référence, dans le même entretien, à une autre caractéristique de la figure juridique du prêtre marié à partir de la présentation de Lobinger :

Lobinger dit : on peut ordonner un ancien, marié – c'est sa thèse – on pourrait ordonner un ancien marié, mais qui exerce seulement le *munus sanctificandi*, c'est-à-dire qui célèbre la messe, qui administre le sacrement de la réconciliation et donne le sacrement des malades [...]. L'évêque ne donnerait que la faculté pour le *munus sanctificandi* : c'est la thèse. Le livre est intéressant. Peut-être que cela peut aider à penser le problème⁴⁰⁵.

Il nous semble, cependant, qu'il serait tout à fait contradictoire qu'un prêtre soit autorisé à célébrer l'Eucharistie publiquement et déclaré inhabile ou incompetent à enseigner le mystère de ce qu'il vient de célébrer, car la célébration du mystère et l'annonce de ce mystère célébré sont fondamentalement indissociables. Encore que la capacité juridique à célébrer l'Eucharistie prime sur celle d'exercer publiquement la fonction d'enseignement, comme le laisse entrevoir le canon 1009, § 3 : « Ceux qui sont constitués dans l'Ordre de l'épiscopat ou du presbytérat reçoivent la mission et la faculté d'agir en la personne du Christ Tête, mais les diacres sont habilités à servir le peuple de Dieu dans la diaconie de la liturgie de la liturgie, de la Parole et de la charité ».

Si le droit autorise les diacres à participer à la fonction d'enseignement, il serait juridiquement intenable que l'évêque se réserve le droit de priver les prêtres mariés de leur pouvoir d'enseigner en dehors d'une procédure légale de sanctions pour cause grave⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ LUTAUD, « Célibat des prêtres ».

⁴⁰⁶ « L'annonce de la parole de Dieu, par le diacre, se fait d'une part dans le culte [...]. À l'ordination, il reçoit le livre de l'évangile, avec mission de le proclamer. Il est naturellement habilité à commenter cette lecture, c'est-à-dire à prêcher, s'il a reçu une formation suffisante. Dans les pays de mission, parmi une population baptisée, mais souvent peu instruite des vérités chrétiennes, ce sera une instruction de base, une sorte de catéchisme. Au contraire, dans les milieux instruits, des diacres eux-mêmes cultivés, issus de diverses professions et spécialités, peuvent traiter à la lumière de la foi des sujets pour lesquels le prêtre n'est pas toujours

D'ailleurs, on ne peut objectivement dispenser le candidat aux Ordres de certains prérequis, gages d'un sacerdoce fructueux et rempart contre les tentations hérétiques, comme le recommande le Code de 1983 : « Seront seuls promus aux Ordres ceux qui, au jugement prudent de l'Évêque propre ou du Supérieur majeur compétent, tout bien pesé, ont une foi intègre, sont animés par une intention droite, possèdent la science voulue, jouissent d'une bonne réputation et sont dotés de mœurs intègres, de vertus éprouvées et des autres qualités physiques et psychiques en rapport avec l'Ordre qu'ils vont recevoir »⁴⁰⁷.

Pour ce qui est de la disponibilité des clercs, nous estimons que la condition matrimoniale n'empêche pas nécessairement les missions pour les clercs mariés, surtout si elles sont spéciales et fixées à des temps raisonnables, en dehors de leur lieu de résidence pour ceux dont les enfants sont encore en bas âge. Mieux, même si une présence continue des parents est indispensable à la progression de l'enfant, l'élément décisif n'est pas tant la présence à tout instant que la qualité de cette présence⁴⁰⁸.

On ne manquera pas pour autant de souligner la pertinence de la vision du cardinal Ouellet qui rappelle la contribution inestimable des prêtres célibataires dans l'œuvre missionnaire de l'Église : « Le célibat sacerdotal est le secret et le moteur de l'expansion missionnaire »⁴⁰⁹.

L'histoire de l'Église retient cependant le fort élan missionnaire des premiers chrétiens qui étaient pour la plupart mariés au milieu de peuples extrêmement hostiles⁴¹⁰. Encore

qualifié » (WINNINGER, *Les diacres : histoire et avenir*, 101). Voir aussi can. 752 pour le Code de 1983 ; R. PAGÉ, *Diaconat permanent et diversité des ministères : perspective du droit canonique*, Montréal, Paulines & Médiaspaul, 1988, 48-50.

⁴⁰⁷ Can. 1029.

⁴⁰⁸ « Pour les pères, l'engagement seul n'est pas garant des effets positifs observés dans le développement de l'enfant, les dimensions de contrôle et de chaleur des interactions sont tout aussi importantes » (J.-P. LEMELIN, G. TARABULSY [dir.], *Développement social et émotionnel chez l'enfant et l'adolescent : les bases du développement*, tome 1, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2012, 282).

⁴⁰⁹ Interview réalisée par J.-M. GUENOIS, dans *Le Figaro*, « Marc Ouellet : "Le célibat sacerdotal est le moteur de l'expansion missionnaire" », www.lefigaro.fr (10 décembre 2019).

qu'une étude poussée pourrait toute aussi révéler la contribution significative des laïcs mariés dans l'expansion locale de la Parole de Dieu. Mieux, à la dimension missionnaire, il faut toujours associer la dimension pastorale sans laquelle il n'y a pas d'enracinement de la Bonne Nouvelle⁴¹¹. Car en plus de penser à l'ensemble (la Mission), il faudrait penser à l'individu concret (la pastorale). Si on s'en tient à la vision du Code de 1983 sur le sujet, le mérite de l'action mission ne saurait être attribué à une seule catégorie de fidèles : « Comme l'Église tout entière est par sa nature missionnaire et que l'œuvre de l'évangélisation doit être considérée comme un devoir fondamental du peuple de Dieu, tous les fidèles, conscients de leur propre responsabilité, prendront leur part de l'œuvre missionnaire »⁴¹².

Le mérite de l'expansion missionnaire revient à tout le corps ecclésial, mérite autant pour la modeste veuve qui donne de son indigence pour voir fleurir l'œuvre de Dieu dans son église paroissiale, que pour les couples chrétiens qui font des privations pour soutenir les œuvres pontificales missionnaires, mais aussi pour le clerc ou le religieux (la religieuse) sur le terrain concret de la Mission⁴¹³.

En termes simples, la Mission n'est pas exclusive à la hiérarchie ecclésiastique, encore moins aux seuls célibataires et le succès de l'œuvre missionnaire est à attribuer à tout le Corps ecclésial et non à une seule catégorie de fidèles⁴¹⁴. Pour preuve, quand la pratique (ou

⁴¹⁰ « L'Église des trois premiers siècles avait vécu dans l'Empire romain des jours difficiles. Tantôt tolérée, tantôt persécutée, elle avait été souvent contrainte à une demi-clandestinité qui ne facilitait pas de grandes assises conciliaires, l'élaboration de règles, leur diffusion » (GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Église*, 40). Une mission efficace comme le rappelle Asselin ne saurait être l'affaire d'un seul groupe dans l'Église (ASSELIN, « Les propositions finales du synode des évêques sur la nouvelle évangélisation », 54).

⁴¹¹ Le can. 786 rappelle que le but de l'action proprement missionnaire, c'est de pouvoir fonder des Églises pleinement constituées qui soient munies de leurs propres forces et moyens pour évangéliser à leur tour.

⁴¹² Can. 781.

⁴¹³ Can. 791 : « Pour favoriser la coopération missionnaire, dans chaque diocèse :
3° une journée pour les missions sera célébrée chaque année ;
4° une offrande convenable sera versée chaque année pour les missions, à transmettre au Saint-Siège ».

Une mission efficace comme le rappelle Asselin ne saurait être l'affaire d'une seule catégorie de fidèles dans l'Église (voir ASSELIN, « Les propositions finales du synode des évêques sur la nouvelle évangélisation », 54).

l'engagement) d'une catégorie de fidèles baisse, c'est tout le Corps ecclésial qui en ressent le contrecoup. La Mission ou son succès est donc une œuvre collective dont le mérite ne saurait être légitimement et exclusivement attribuée à l'engagement du fidèle célibataire qui est canoniquement appelé comme tel⁴¹⁵. Tous, autant les mariés que les célibataires pour Dieu sont « des serviteurs quelconques » (Lc 17,7-10), c'est-à-dire qui ne peuvent objectivement se considérer comme meilleurs ou plus méritants que les autres. Se considérer comme tel, nous l'estimons, c'est faire preuve d'humilité évangélique selon la recommandation du Christ pour qui la Mission est faite. Comme le cardinal Ouellet l'affirme lui-même, la plus grande vertu d'un prêtre, et par extension d'un célibataire pour Dieu ou d'un missionnaire tout court, doit être sans conteste, l'humilité⁴¹⁶.

Dans les Églises orientales en effet, l'œuvre missionnaire est dévolue au clergé régulier (célibataire) quand celle pastorale est généralement confiée au clergé marié plus sédentaire. Si pour le cardinal Ouellet, le secret de l'expansion missionnaire de l'Église peut être attribué au célibat des clercs, de notre point de vue, tout dépend des moyens législatifs qui encadrent la Mission et la pastorale. De l'efficacité de ce cadre législatif, on pourra tirer le meilleur pour la Mission et la pastorale indistinctement des deux types de clergé (célibataires ou mariés). On peut tout autant avoir d'excellents missionnaires célibataires que mariés.

⁴¹⁴ « Le principe d'égalité fondamentale, comme le manifeste l'insistance du Vatican II en définissant l'Église comme peuple de Dieu au chapitre II de la Constitution *Lumen Gentium* avant de s'occuper de la hiérarchie ecclésiastique au chapitre III, laisse supposer à la fois la rupture d'une quelconque identification entre Église et hiérarchie, et entre la mission de l'une et de l'autre. Tous les fidèles, à travers le baptême, sont l'Église [...]. D'autre part, la hiérarchie n'épuise pas la notion de l'Église, ni sa mission n'embrasse celle de toute l'Église » (M. BABIKANGA MAINA-MATO, *De la coutume contraire au droit canonique ou en dehors du droit canonique, selon canon 24, § 2*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 2000, 74).

⁴¹⁵ Can. 784 : « Les missionnaires, c'est-à-dire ceux qui sont envoyés par l'autorité ecclésiastique compétente pour accomplir l'œuvre missionnaire, peuvent être choisis ou non parmi les autochtones, qu'ils soient clercs séculiers, membres d'instituts de vie consacrée ou de sociétés de vie apostolique, ou qu'ils soient d'autres fidèles laïcs »

⁴¹⁶ A. DE CAROLIS, Interview réalisée dans Vatican news, « Pour le cardinal Ouellet, le sacerdoce est un don à redécouvrir », www.vaticannews.va/fr (10 décembre 2019). Sur ce point, Pie XII a été très clair : « L'édifice de la perfection chrétienne commence par l'humilité : Devenez mes disciples, car je suis doux et humble de cœur (Mt 11, 29) » (Pie XII, *Menti nostrae*, Exhortation apostolique sur le prêtre, sa sainteté et ses règles de vie *Menti nostrae*, 23 septembre 1950, dans *AAS*, 42 (1950), 662, traduction française dans *La Documentation catholique*, 47 [1950], 1350).

L'influence des « missions protestantes » en près d'un demi-millénaire d'existence, où il n'y a qu'une minorité de pasteurs célibataires, est là aussi pour nous inviter à relativiser un tel triomphalisme⁴¹⁷.

Pour sa part, sans faire mention de l'obligation de la continence, le synode de l'Amazonie avait proposé une figure du prêtre marié qui repose fondamentalement sur le diaconat permanent :

Le Document final propose « d'établir des critères et des dispositions par l'autorité compétente, d'ordonner des prêtres appropriés et reconnus de la communauté qui ont un diaconat permanent fécond et reçoivent une formation adéquate pour le sacerdoce, pouvant avoir une famille légitimement constituée et stable, pour soutenir la vie de la communauté chrétienne par la prédication de la Parole et la célébration des sacrements dans les zones les plus reculées de la région amazonienne⁴¹⁸.

Cette figure juridique que propose le synode de l'Amazonie nous semble à la fois pertinente et problématique. La pertinence de la proposition vient de la suggestion des pères synodaux de modifier la législation, non pas pour quelques Églises particulières mais à l'échelle universelle. Quant à la proposition faite par le synode d'ordonner les diacres permanents dont le ministère est dit fécond, c'est une proposition avec un grand sens pragmatique. Il s'agit concrètement d'ordonner des hommes dont le ministère diaconal permanent est déjà apprécié de tous et qui constituent déjà pour les fidèles des exemples lumineux dans le champ pastoral.

Cependant, le fait d'ordonner uniquement certains diacres permanents comme prêtres peut créer une compétition malsaine entre eux et favoriser davantage la division et les intrigues qui seront naturellement un frein dans le développement pastoral des Églises

⁴¹⁷ Olivier Zajec estime à environ 800 millions de chrétiens protestants et 260 millions d'orthodoxes dans les « principaux pays de la chrétienté » dans le monde en 2013 contre 1 milliard 100 millions de catholiques latins et orientaux (voir O. ZAJEC, *Introduction à l'analyse géopolitique : histoire, outils, méthodes*, Monaco, Rocher, 2018, 304-305). Même si, par impossible, on attribue tout le « mérite » de la mission dans les Églises orientales au célibat, on en vient à une égalité de fidèles entre protestants et orthodoxes d'un côté et catholiques toutes tendances confondues de l'autre côté.

⁴¹⁸ VATICAN NEWS, « Document final du Synode : l'Église s'engage à être une alliée de l'Amazonie », 26 octobre 2019, dans <https://www.vaticannews.va/fr/vatican/news> (10 novembre 2019). Voir aussi Documento final asamblea especial para la región panamazónica, n° 111.

particulières. Aussi, greffer l'ordination sacerdotale sur un ministère à part entière que constitue le diaconat permanent ne fera que servir plus au dévoiement de la finalité de ce service à part entière qu'à sa promotion.

Pour Borrás, « les pères synodaux ont préféré opter pour “un pragmatisme minimaliste” afin d'éviter un positionnement trop frontal face aux oppositions »⁴¹⁹. Reconnaisant une sorte de dépouillement du ministère diaconal, il estime tout de même que « cela est une bonne chose que l'on envisage de recruter des prêtres dans le vivier des diacres permanents »⁴²⁰.

En effet, étant donné que le n° 111 des conclusions du synode a rencontré une certaine opposition (128 pères synodaux pour et 41 contre sur 181 au total), cette proposition apparaît comme une option médiane entre ordonner des chefs de communautés indigènes et ne pas du tout ordonner d'hommes mariés⁴²¹.

Dans tous les cas, la figure du prêtre marié issu des communautés locales comme chefs ou catéchistes serait une forme de décentralisation et de « d'inculturation extrême » du modèle sacerdotal, qui au demeurant n'est pas une nouveauté. Cette figure de chefs locaux ordonnés, sans grande instruction, mais jugés sur la base de la seule piété s'est d'ailleurs appauvrie dans le Moyen Âge, surtout à cause du manque d'instruction suffisante de ces guides locaux, doublée du caractère trop sédentaire de cette figure, avec tout ce que cela comporte comme excès, immobilisme et routine pastorale⁴²².

Un autre point qui peut paraître pertinent dans la redéfinition de la figure du prêtre marié, c'est de savoir si une telle possibilité doit se faire au moyen d'une dispense ou d'un

⁴¹⁹ C. LESEGRETAIN, « Entretien avec Alphonse Borrás », dans <https://www.la-croix.com/Religion> (20 novembre 2019).

⁴²⁰ Ibid.

⁴²¹ Voir *ibid.*

⁴²² Avant la réforme du Concile de Trente sur les séminaires, la formation des clercs, en général, était approximative.

décret de la part de l'autorité compétente⁴²³. À cette question, Borrás propose qu'il faille procéder de manière progressive et au moyen de dispenses, étant donné l'ancrage profond de l'idée que la plupart des fidèles se font du prêtre dans l'Église latine :

Il ne serait ni heureux ni opportun de remettre en cause la discipline commune : les enjeux ecclésiologique, œcuménique, anthropologique et ascétique sont en effet trop importants ! En revanche, on pourrait dispenser de cette règle. Concrètement, il s'agirait d'obtenir que le Siège apostolique de Rome accorde à d'autres instances le pouvoir de dispenser de l'empêchement du can. 1042, 1° relatif aux hommes mariés, *vir uxorem habentes*. On notera en l'occurrence qu'il s'agit d'un « empêchement simple », et non d'une « irrégularité ». On notera également que le pouvoir de dispense actuel du Saint-Siège est, en rigueur de termes, une *reservatio* (voir can. 1047, § 2, 3°). Autrement dit, cela signifie selon toute vraisemblance que, par sa nature même, la dispense revient aux ordinaires. Sans attribuer cependant ce pouvoir à chaque évêque diocésain, on pourrait élargir cette *reservatio* aux Conférences des évêques qui pourraient judicieusement et opportunément accorder cette dispense à la requête des évêques diocésains confrontés à un manque grave de prêtres⁴²⁴.

Une telle approche est prudente, mais court le risque d'occulter la question de fond du droit des fidèles mariés à accéder légitimement au sacerdoce. Pour les pasteurs des autres confessions chrétiennes, il est évident qu'une dispense se justifie amplement, car il s'agit là d'une faveur que leur concède l'autorité pontificale. Mais pour les fidèles catholiques mariés, l'obligation perpétuelle de dispense pour avoir accès au ministère sacerdotal est discutable,⁴²⁵ car l'ordination des hommes mariés n'est pas une sorte d'imperfection héritée du judaïsme, pratiquée par l'Église primitive, tolérée dans les premiers siècles et finalement réprouvée au Moyen Âge : elle ne diminue en rien la qualité du sacerdoce⁴²⁶. Mieux, ce qui est de droit

⁴²³ Voir LESEGRETAIN, « Entretien avec Alphonse Borrás »,.

⁴²⁴ BORRAS, « Quand les prêtres viennent à manquer », 100.

⁴²⁵ « La dispense, ou suspension de l'application de la loi dans un cas spécial, peut être accordée par l'auteur de la loi, par son supérieur ou successeur, et par celui à qui ces derniers ont accordé le pouvoir de dispenser » (can. 80 du Code de 1917). « Pour mémoire, la dispense n'est pas une exemption ; celle-ci s'entend pour une catégorie de personnes dans sa généralité en fonction de critères légalement établis. La dispense est en revanche "le relâchement d'une loi ecclésiastique dans un cas particulier" (cf. can. 85), toujours en fonction du "bien spirituel des fidèles" (cf. can. 87, § 1 et can. 88), en vertu d'une cause juste et raisonnable, compte tenu des circonstances du cas et de l'importance de la loi dont on dispense (cf. can. 90) » (ibid.).

⁴²⁶ Voir LYNCH, « Marriage and Celibacy of the Clergy », 15-16.

divin ne peut être dispensé en rigueur de terme puisque ces droits tiennent leur force de leur institution divine⁴²⁷.

Conclusion

Au terme de ce dernier chapitre, nous retenons que le célibat est un don excellent que le Christ a fait à son Église. Il a de multiples convenances avec le sacerdoce⁴²⁸. Par le célibat, le clerc se donne à Dieu d'une manière unique, spéciale et surtout nouvelle. Pour autant, il n'est pas nécessaire de mettre constamment en opposition le célibat et le mariage pour mieux affirmer et faire aimer le premier. Mieux, le magistère ecclésial lui-même, si nous nous en tenons à toute la richesse de son contenu, semble reconnaître au mariage la même valeur que le célibat, tel que le mentionne le canon 208 du Code de 1983. En vertu de leur régénération dans le Christ, tous les fidèles sont égaux en dignité et coopèrent à l'édification de l'unique Corps du Christ, selon la condition et la fonction propres de chacun⁴²⁹.

En un mot, tous sont appelés à aimer Dieu d'une façon inconditionnelle, plus que tout (Lc 10,27,) selon qu'ils soient célibataires ou mariés. Par conséquent, le mariage chrétien, revêtu du caractère sacramentel ne peut constituer fondamentalement un obstacle à la vie de sainteté et de perfection à laquelle tous les fidèles sont appelés. Si tel est le cas, le célibat pourrait ne pas être absolutisé ou être présenté comme le seul état dans l'Église qui correspond le mieux à la vie cléricale.

⁴²⁷ Voir CONGAR, « *Ius divinum* », 111.

⁴²⁸ Voir PO, n°16, dans AAS, 58 (1966), 1015, *Vatican II, Centurion*, 431.

⁴²⁹ Cela est aussi attesté par le numéro 32 de *Lumen gentium* : « Commune est la dignité des membres du fait de leur régénération dans le Christ ; commune est la grâce d'adoption filiale ; commune est la vocation à la perfection ; il n'y a qu'un salut, une espérance, une charité sans division, unique est l'espérance et indivise est la charité. Il n'y a donc, dans le Christ et l'Église, aucune inégalité qui viendrait de la race ou de la nation, de la condition sociale et du sexe donc pas d'inégalité dans le Christ et dans l'Église en raison de la race ou de la nation, de la condition sociale ou du sexe [...]. Si donc dans l'Église tous ne marchent pas dans le même pas en suivant la même voie, tous cependant sont appelés à la sainteté et ont reçu en partage une foi du même prix par la justice de Dieu » (LG, n° 32, dans AAS, 57 [1965], 36, *Vatican II, Centurion*, 64).

En effet, les exceptions au célibat clérical dénotent qu'au-delà des questions de formes légitimement imposées, l'état matrimonial des clercs mariés, en soi, ne réduit pas l'efficacité sacramentelle de leur ministère. Tout au plus, il peut être problématique pour les fidèles dont la culture religieuse ou la tradition s'accommode difficilement avec cette figure cléricale.

Plus encore, étant donné que la loi du célibat clérical est d'ordre ecclésiastique, il ne serait pas abusif d'affirmer qu'aucun fidèle ne devrait en principe être empêché d'accéder au sacerdoce par le simple fait qu'il soit légitimement marié, car tous les états de vie sont d'institution divine et partant sont revêtus d'une sainteté absolue. Dans ce cas, il pourrait s'agir d'un droit légitimement suspendu, mais dont la suspension perpétuelle peut paraître disproportionnée eu égard à la nature ecclésiastique de la loi qui n'a pas vocation d'être perpétuelle, c'est-à-dire de prendre le caractère divin, à moins que le législateur définisse l'infaillibilité de la doctrine de laquelle dérive cette loi ou encore la prouve juridiquement, c'est-à-dire à partir des faits juridiques tangibles, que les raisons pour lesquelles les hommes mariés ont été privés de leur accès au sacerdoce subsistent encore et même se sont accentuées.

CONCLUSION GÉNÉRALE

L'obligation de la continence des clercs, même mariés, a été la première étape de l'élaboration de la loi sur le célibat dès les premiers siècles de l'Église, en vue du service de la communauté ecclésiale¹. Selon ses promoteurs (pères conciliaires et Papes), les clercs sont tenus à la continence pour plusieurs raisons. Principalement, parce qu'ils sont chargés d'offrir le sacrifice eucharistique, les clercs majeurs, évêques, prêtres et diacres, se devaient d'être constamment « en état de pureté » comme cela fut observé dans la pratique vétérotestamentaire, à la différence que le sacrifice de la nouvelle Alliance étant de loin supérieur à l'ancienne, la continence temporaire demandée aux prêtres de l'Ancien Testament devrait logiquement se transformer en continence perpétuelle pour les clercs de la nouvelle Alliance².

Dans cette approche de la sexualité cléricale, que ce soient les Pères des Conciles d'Elvire et de Carthage ou alors les Papes Damase, Sirice et Innocent I, les hésitations sont nombreuses dans les tentatives de justification de la norme, et parfois même, des exagérations possibles dans certains écrits. Mais toujours est-il qu'ils poursuivaient, de bonne foi, l'idéal de pureté qu'ils estimaient convenir le mieux au ministère clérical selon leurs interprétations des Écritures³.

¹ « Ce n'est pas le célibat qui fait problème [...], c'est la loi exigeant le célibat pour exercer une fonction de service dans la communauté » (C. DUQUOC, *La femme, le clerc et le laïc : œcuménisme et ministère*, Genève, Labor et Fides, 1989, 64).

² « Historiquement, la généralisation du célibat pour ceux qui sont ordonnés prêtres ne relève pas du sens personnel et mystique [...]. Comment le célibat s'est-il généralisé ? On a projeté sur les prêtres du Nouveau Testament des règles de pureté rituelle inspirées de celles qui concernaient les sacrificateurs du Temple de Jérusalem. On leur a demandé de s'abstenir de relations sexuelles avant de célébrer l'eucharistie. Dans la mesure où la célébration de la messe est devenue de plus en plus fréquente, voire quotidienne, cela a conduit les prêtres à ne plus avoir du tout de relations sexuelles. Derrière cette dévaluation du sexe, je soupçonne également une influence des sectes gnostiques qui opposaient la chair et l'esprit, la matière et la spiritualité (influence gnostique qui n'a rien de juif ni de chrétien) » (F. TEULON, F. DENIAU, *Mgr Francis Deniau : Un évêque en toute bonne foi*, Paris, Fayard, 2011, édition électronique dans <https://books.google.ca/books?id=d6f6Gg2SP-AC&prints> [20 septembre 2020]).

³ « Les Évangiles apportaient un message d'espoir et de vie où théologie et droit puiseront, mais qui ne se voulait ni traité de Théologie ni code de droit. Ces deux aspects apparaissent déjà dans les Épîtres, qui traitent de Dieu, de l'homme, de l'au-delà et qui donnent des "règles de vie" » (J. GAUDEMET, « Théologie et droit

La période trouble des investitures laïques viendra convaincre les réformateurs du Moyen Âge de la nécessité de restreindre davantage la cléricature supérieure aux fidèles mariés : désormais même aux sous-diacres, il sera imposé de vivre dans la continence⁴. Les premiers Conciles du Latran (Latran I et II) viendront plus tard, dans la ligne de la réforme grégorienne, interdire définitivement l'accès aux Ordres aux fidèles mariés⁵. Une des particularités de ces deux Conciles, c'est le fait de revêtir la loi du célibat d'un caractère universel pour toute la branche latine de l'Église.

Il faut cependant noter que malgré le caractère drastique de cette nouvelle norme, ni Latran I ni Latran II n'a jugé utile de la motiver suffisamment. Toute chose qui montre que l'opinion publique ecclésiale était, au moins en partie, acquise à cette cause. La distinction entre le champ d'engagement pastoral des hommes mariés supposément qualifiés pour leur témoignage au milieu du monde et celui des célibataires plus aptes pour la vie cléricale venait ainsi de s'affirmer profondément dans l'entendement collectif du peuple des fidèles : « En s'efforçant de soumettre à certaines règles l'entrée dans l' "Ordre clérical", on accentuait peu à peu la spécificité d'une condition cléricale, de plus en plus distincte du laïcat. Et la voie était ainsi ouverte pour doter cette condition particulière d'un statut juridique propre »⁶.

Le Concile de Trente, tenu dans un contexte de réplique à la réforme protestante engagée par Martin Luther qui militait pour plus de pouvoirs aux laïcs, aidera quelque peu à

canonique : les leçons de l'histoire », dans *Revue de droit canonique*, 39 [1989], 3).

⁴ « La propriété ecclésiastique, ayant plus que tout autre besoin de protection, se trouva, de très bonne heure, engagée dans l'engrenage féodal. Mais comme, d'après le droit de l'époque, la fonction ecclésiastique se trouvait indissolublement liée au bénéfice, le protecteur qui disposait de la terre ecclésiastique conférait le plus souvent la fonction. Dès lors, celle-ci ne relevait plus uniquement de l'Église, elle dépendait principalement et quelquefois exclusivement, du protecteur féodal. Aussi le choix du personnel ecclésiastique, prérogative essentielle des chefs de l'Église, passait-il aux laïcs » (L. SALTET, *Les réordinations : étude sur le sacrement de l'ordre*, Paris, J. Gabalda & Cie, 1907, 174-175). Conséquence, pour Beaudette, une claire distinction entre l'Église et le monde peut apparaître comme la clef de compréhension de l'exigence de la continence et du célibat demandée aux clercs (voir BEAUDETTE, « In the world but not of it », 24).

⁵ Il était tout à fait clair que l'Église devait être libre vis-à-vis du clergé marié pour être à l'abri des restrictions sociales et économiques par le système féodal (voir *ibid.*, 37).

⁶ GAUDEMET, *Église et société en Occident au Moyen Âge*, I, 65.

formaliser une des motivations qui sous-tendent le célibat des clercs, décidé quelques siècles plutôt : à savoir « la supériorité », dit-on, du célibat sur le mariage⁷. Un des aspects positifs et décisifs de ce Concile, c'est d'avoir donné un cadre réglementaire mieux structuré pour une formation plus efficiente des clercs, vu que la qualité de la formation de cette époque qui laissait à désirer a eu un impact direct sur le respect de la norme du célibat⁸.

Finalement, c'est le Concile Vatican II et les écrits pontificaux et dicastériels (surtout du XX^e siècle) qui vont le plus contribuer à une théorisation de la loi du célibat, le Concile ayant donné une justification profondément théologique à la norme⁹. Il s'agit donc d'une impulsion qui est la conséquence du niveau de formation suffisamment élevé du corps clérical de ces dernières décennies et qui nécessairement invite à plus de dialogue, non seulement entre les divers niveaux de la hiérarchie ecclésiastique, mais aussi et surtout avec les laïcs qui retrouvent de plus en plus la place qui leur revient de droit dans l'Église.

Mieux, ce Concile a mis un point d'honneur à valoriser tous les états de vie : « Pour faire brefs, nous dirons que le *CIC/17* fait preuve d'une extrême discrétion à ce propos. Il faudra attendre la fin des années soixante pour qu'au-delà des propositions isolées, prennent

⁷ Le Concile de Trente se fait ainsi le relais de toute cette perception plus ou moins confuse sur la supériorité du célibat (ou continence) sur le mariage impliquant les rapports sexuels entre conjoints et dont le point d'accentuation demeure sans conteste le Moyen Âge : « Le Moyen Âge a présenté la chasteté et la virginité comme un idéal à la société tout entière et comme une condition obligatoire et irrévocable à l'état clérical. Même si les manquements semblent nombreux, le Haut Moyen Âge, tout en forgeant une morale sexuelle rigoureuse, érige la virginité en vertu suprême et affirme la supériorité du clerc sur le laïc. Par ce rejet radical de toute sexualité, prôné par le milieu monastique dominant, la figure du clerc est glorifiée » (J. VOISENET, « Figure de la virginité ou image de la paillardise : la sexualité du clerc au Moyen Âge », <https://books.openedition.org/pup/ext> [16 juin 2020]).

⁸ « Toutefois, il semble établi que grâce aux mesures de réformes décidées au concile de trente, grâce à l'érection des séminaires [...], la vie des clercs majeurs se développa dans une direction qui aboutit à une observance de la loi du célibat telle que les siècles précédents ne l'ont pas connue » (CONSEIL DE RÉDACTION, « Le célibat sacerdotal dans l'Église latine de Trente à nos jours », dans J. COPPENS [dir.], *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971 [= COPPENS, *Sacerdoce et célibat*], 535).

⁹ « La pratique de la continence parfaite et perpétuelle pour le Royaume des cieux a été recommandée par le Christ Seigneur. Tout au long des siècles, et de nos jours encore, bien des chrétiens l'ont acceptée joyeusement et pratiquée sans reproche. Pour la vie sacerdotale, particulièrement, l'Église l'a toujours tenue en haute estime. Elle est à la fois signe et stimulant de la charité pastorale, elle est une source particulière de fécondité spirituelle dans le monde. Certes, elle n'est pas exigée par la fécondité du sacerdoce, comme le montrent la pratique de l'Église primitive et la tradition des Églises orientales [...]. Mais le célibat a de multiples convenances avec le sacerdoce » (PO, n° 16, dans AAS, 58 [1966], 1015, *Vatican II, Centurion*, 330-431).

corps des systèmes ou théories des droits fondamentaux des fidèles. Le Concile a évidemment joué un rôle de catalyseur dans l'éclosion de ces idées »¹⁰.

Pour autant, le Concile Vatican II n'a pas pu résoudre assez clairement la théorie de la supériorité du célibat sur le mariage, une des bases théologiques de la loi du célibat clérical : tantôt très explicite sur le sujet et quelquefois préférant plutôt nuancer ses propos¹¹. Il exposa néanmoins deux autres raisons qui, en son sens, justifient le célibat des clercs. La première est la raison eschatologique (*propter regnum coelorum*), et la seconde la convenance du célibat au ministère clérical sans pour autant lier la nature du sacerdoce à cet état de vie¹².

Au niveau purement juridique, le *Corpus iuris canonici* reprendra à son compte les normes antérieures sur la continence et le célibat des clercs, avec le Décret de Gratien et les Décrétales de Grégoire IX. Cette compilation a le mérite d'aider à l'approfondissement de la science juridique de par l'effort de synthèse et de simplification des normes. Le *Corpus iuris canonici* rappelle ainsi de manière générale que l'obligation de la continence des clercs était une pratique bien établie dans l'Église latine. Il était donc du devoir de l'autorité ecclésiastique compétente de renvoyer de l'état clérical ceux qui contrevenaient à cette exigence¹³. Il n'en demeure pas moins que le législateur se montre à maintes reprises sensible à la situation des fautifs en leur offrant la possibilité d'un retour dans le ministère clérical moyennant une vraie repentance, avec la promesse d'une observance plus fidèle de la continence dans le futur.

¹⁰ SCHOUPPE, « Le droit d'opinion », 159-160.

¹¹ Dans ce Décret, par exemple, le Concile fait une déclaration relativement claire alors qu'ailleurs, dans bien des passages, ses propos semblent un peu plus nuancés (voir OT, n° 10, dans AAS, 58 [1966], 720, Vatican II, Centurion, 457 ; voir aussi PO, n° 16, dans AAS, 58 [1966], 1015, Vatican II, Centurion, 330-431 ; LG, n° 41, dans AAS, 57 [1965], 45, traduction française dans Vatican II, Centurion, 80-81).

¹² Voir PO, n° 16, dans AAS, 58 (1966), 1015, Vatican II, Centurion, 330-431.

¹³ Néanmoins, des cas d'exception de mariage après ordination sont attestés par le Décret de Gratien, ce qui dénote que nous étions dans les débuts de la législation sur le célibat et par conséquent des questionnements et des hésitations pouvaient subsister çà et là dans certaines législations locales.

Toutes ces dispositions du *Corpus iuris canonici* seront pour l'essentiel reprises par le Code de 1917. Une des limites de ce Code sur la question qui nous préoccupe est que bien qu'il abonde en définitions des termes juridiques, le Code de 1917 reste quasiment silencieux sur les motivations de la norme sur le célibat. Une telle approche suppose qu'au moment de l'élaboration de la norme, la question ne se posait pas vraiment au législateur ou du moins avec moins d'acuité.

Dans le Code de 1983, la loi du célibat prend à son compte certains aspects de la norme de 1917, en les précisant ou en les approfondissant davantage. C'est ainsi, que le canon 277, § 1, s'appuyant sur le Concile Vatican II, va tenter de motiver à son tour la norme sur le célibat et la continence des clercs.

Pour le Code de 1983, en effet, le célibat des clercs, vécu dans la continence parfaite et perpétuelle, est fondé sur la quête du royaume des cieux, le détachement et le service de Dieu et des hommes¹⁴. Une telle approche définitionnelle a le mérite de se démarquer des arguments initiaux évoqués par les premiers législateurs de la loi canonique sur la continence et le célibat. Cela montre la capacité d'adaptation de cette loi qui prouve que le célibat est vraiment un don de Dieu.

Mais les motivations de la loi données par le législateur dans le Code de 1983, à savoir la continence perpétuelle pour le royaume de Dieu, le détachement et le service de Dieu et des hommes, sont-elles de nature à faire du sacrement de l'Ordre un domaine réservé prioritairement aux seuls baptisés célibataires ? Mieux, un sacerdoce exercé dans le mariage est-il de « moindre valeur » et a-t-il moins d'efficacité que celui exercé dans le célibat ?

Les exceptions faites au célibat clérical montrent bien que pour l'essentiel, elles visent d'une part à pallier la pénurie de clercs en Église et d'autre part à promouvoir l'unité de

¹⁴ Voir can. 77 § 1. Selon cette perception, le célibat est utile pour le clerc pour se préparer au Royaume de Dieu et travailler à son avènement de sorte à faire de sa vie vouée au service des autres un signe eschatologique efficace (voir CONSEIL DE RÉDACTION, « L'appel du Seigneur à la virginité », dans COPPENS, *Sacerdoce et célibat*, 309).

l'Église avec certains « frères-séparés »¹⁵. Mais en réflexion de fond, il apparaît que ces ouvertures positives confirment tout autant l'unicité du ministère clérical, qu'il soit exercé par les clercs célibataires ou par les clercs mariés.

En termes clairs, la législation actuelle ne présente pas une opposition radicale entre le sacerdoce vécu dans le célibat et celui vécu dans le mariage :

Pour en revenir au célibat lui-même, il est assez clair qu'à sa promotion ont contribué des éléments idéologiques aussi bien que des éléments pratiques. Il s'agit d'une part de cette défiance "primitive" de l'Église envers le mariage, une défiance toujours désapprouvée, voire condamnée par les Conciles, et toujours vivante dans les mentalités : cette conviction, malgré toutes les déclarations théoriques d'égalité des deux états devant l'Église et la loi divine, montre que la vie conjugale représente un état de vie inférieur à cet état "angélique" que sont le célibat et la virginité, que ce dernier serait par conséquent le seul digne pour les ministres du culte divin¹⁶.

Mieux, le magistère ecclésial n'a jamais clairement, résolument et définitivement franchi le pas d'estimer le sacerdoce des célibataires supérieur à celui des mariés¹⁷. Au demeurant, on peut poser la question de la licéité et de la sainteté des sacrements opérés par le clerc marié qui use légitimement de son mariage telles que soulevée par les premiers législateurs de la loi de la continence/célibat. Confondre donc le sacerdoce à l'état du célibat serait par ce fait même contraire à l'esprit du Concile Vatican II qui a estimé que le célibat n'est pas lié à la nature de ce sacrement¹⁸.

Aussi, la référence à la nature même de la loi du célibat, soulève-t-elle des réserves sur sa prétention à être perpétuelle, qualité dévolue à une loi de nature divine, car, s'il est unanimement admis, au moyen d'études juridiques sérieuses, que l'acte primordial du Christ

¹⁵ Voir GHIRLANDA, « La Costituzione apostolica, *Anglicanorum Coetibus* », 383-385.

¹⁶ PITSAKIS, « Clergé marié et célibat », 279.

¹⁷ Aucun document officiel en notre connaissance n'atteste d'une supériorité ou infériorité du ministère clérical selon qu'il est exercé respectivement par les clercs célibataires ou par les clercs mariés.

¹⁸ « Le Concile n'a pas voulu louer le célibat comme une fin en soi. C'eût été introduire dans les textes des considérations chères à la philosophie, telles que déjà l'Antiquité païenne les formulait. On peut en la matière approuver le Concile [...]. La louange du célibat, rattaché aux données les plus sûres et les plus élevées de la tradition chrétienne, biblique et patristique, dégagé aussi de ce que l'on a appelé l'inspiration monastique, nous paraît de cette façon avoir obtenu une justification qui la mette davantage à l'abri de toute objection pertinente » (CONSEIL DE RÉDACTION, « La doctrine sur le célibat à Vatican II », dans COPPENS, *Sacerdoce et célibat*, 554).

d'appeler à sa suite des hommes mariés, autant que les célibataires est un acte qui relève du droit divin, alors nous sommes à la limite des questions plus délicates encore¹⁹.

En effet, quand un acte relève du droit divin, il n'est pas dans les pouvoirs du législateur ecclésiastique de l'abroger surtout avec une intention claire de supprimer ce droit définitivement²⁰. Il peut tout au plus, avec raison, le suspendre momentanément²¹. Mais si l'intention du législateur est d'abroger définitivement ce « droit acquis », il n'est pas impossible que l'acte formel d'abrogation, avec l'intention clairement affichée de le faire *ad semper*, soit frappé à la base d'illégalité.

Mieux, étant donné que tous les états de vie en Église sont d'institution divine, il serait peut-être pertinent d'entrevoir la possibilité que l'accès au sacrement de l'Ordre soit perçu par le législateur comme un droit pour les fidèles mariés au même titre que les fidèles célibataires y ont droit, restant sauf, le droit de l'Église et des ordinaires de choisir les candidats qu'ils estiment susceptibles de répondre au mieux aux besoins de la pastorale locale, mais toujours sur la base de motifs juridiquement justes et objectivement convaincants²².

Le synode de l'Amazonie, tenu en octobre 2019, au-delà de sa visée « progressiste », montre avant tout que la question de l'accès au ministère sacerdotal par les fidèles mariés

¹⁹ Jusqu'à ce jour, il n'y a pas d'unanimité sur le fait que le Christ ait fait le choix des hommes mariés pour le ministère apostolique à défaut d'avoir suffisamment de célibataires et qu'ils les aient obligés à vivre perpétuellement dans la continence.

²⁰ « Le droit divin a notamment été défini comme "l'ensemble des facteurs juridiques qui ont Dieu comme auteur et auxquels les normes du droit canonique humain sont subordonnées, de telle sorte que ces dernières manquent complètement de valeur si elles sont contraires au droit divin" » (P. GÉRARD, F. OST, M. VAN DE KERCHOVE [dir.], *L'accélération du temps juridique*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint Louis, 2000, 217).

²¹ À ce niveau, il ne suffit pas d'interdire, mais de prouver qu'il y a de réels dangers pour les fidèles à laisser la pratique ancienne subsister.

²² Même si personne ne peut prétendre à un droit d'être ordonné, l'ordinaire non plus ne peut renvoyer un candidat au sacerdoce pour des motifs injustes. Même s'il parvient à le faire, parce que justement détenant le pouvoir de gouvernement, il n'est sans doute pas dans son droit. Un tel acte dans un monde idéal est susceptible de recours de la part de celui qui s'est senti lésé.

mérite d'être posée et scrutée en profondeur²³. L'égle dignité des fidèles, et surtout de leurs états de vie en Église, rappelle que l'état matrimonial, qui est d'institution divine en plus d'être marqué du sceau sacramental, a la même valeur salvifique et sanctifiante que l'état du célibat²⁴. En conséquence, il nous semble qu'aucun fidèle catholique, en principe, ne devrait être empêché d'accéder aux Ordres en raison de son état de vie légitimement et canoniquement acquis, c'est-à-dire, par le fait qu'il soit marié en Église²⁵.

Toutefois, il faut surtout soutenir et favoriser la recherche sur le sujet pour avoir une vue toujours plus large et prendre des décisions juridiquement et théologiquement solides :

Le droit de se faire une opinion et de l'exprimer est avant tout un droit naturel reconnu par le magistère. Dans l'Église, ce droit fondamental des fidèles se fonde sur le *sensus fidei* et les charismes authentiques. L'Esprit souffle où il veut et garantit à son Église une assistance, et même une infaillibilité, non seulement *in docendo* mais aussi lorsqu'elle est unanime *in credendo*. Le droit ainsi fondé autorise les fidèles à exprimer leur opinion, même lorsqu'ils n'ont pas été consultés par la hiérarchie²⁶.

En ce sens, si l'Église tient à garder « perpétuellement » sa loi sur le célibat, il serait souhaitable qu'elle puisse suffisamment démontrer que l'idéal sacerdotal ou cléricale (qu'on peut appeler « efficacité sacerdotale/cléricale ») recherché par le célibat, ne peut être aussi

²³ Voir Documento final asamblea especial para la región panamazónica, n° 111.

²⁴ « Entre tous les fidèles, du fait de leur régénération dans le Christ, il existe quant à la dignité et à l'activité, une véritable égalité en vertu de laquelle tous coopèrent à l'édification du Corps du Christ, selon la condition et la fonction propres de chacun » (can. 208). Pie XI soulignait à cet effet la grandeur et la dignité du mariage bien qu'étant un ardent défenseur du célibat des clercs : « Combien grande est la dignité de la chaste union conjugale, on le peut surtout reconnaître à ceci, Vénérables Frères, que le Christ, Notre-Seigneur, Fils du Père éternel, ayant pris la chair de l'homme déchu, ne s'est pas contenté d'inclure d'une façon particulière le mariage - principe et fondement de la société domestique et de la société humaine tout entière - dans le dessein d'amour qui lui a fait entreprendre l'universelle restauration du genre humain : après l'avoir ramené à la pureté première de sa divine institution, il l'a élevé à la dignité d'un vrai et "grand" sacrement de la Loi nouvelle, et, en conséquence, il en a confié la discipline et toute la sollicitude à l'Église son Épouse » (PIE XI, *Casti connubii*, dans AAS, 22 [1930], 539, ACTION POPULAIRE, *L'encyclique casti connubii*, 5-6).

²⁵ En nous appuyant sur certaines caractéristiques du droit divin données par Valdrini et Kouveglo, il nous semble que le sacerdoce des mariés voulu (pas toléré) dès la fondation de l'Église par le Christ relève du droit divin et donc a, à ce titre, une origine transcendante et que l'Église n'a sur lui ni un pouvoir de création ni un pouvoir de transformation, mais seulement de restriction temporaire (voir VALDRINI, KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, 418).

²⁶ SCHOUPPE, « Le droit d'opinion », 170.

atteint à travers l'exercice du ministère clérical des fidèles mariés,²⁷ ce qui n'est pas suffisamment démontré aujourd'hui. Cela signifie que le législateur doit déclarer de manière infaillible que le sacrement de l'Ordre n'atteint sa perfection et sa plénitude que quand il est exercé dans le célibat²⁸.

Autrement dit, il faudrait être en mesure de poursuivre la recherche pour cerner davantage les avantages et les limites du sacerdoce des fidèles mariés dans l'éventualité d'une modification de la législation latine. Ici, le célibat des clercs garde un large avantage sur le sacerdoce des mariés du fait qu'il ait été à même de traverser des siècles sans interruption, bénéficiant d'une promotion plutôt privilégiée, car le simple fait d'ouvrir l'accès aux Ordres aux fidèles mariés ne saurait être la fin du processus juridique et législatif sur la question, mais le commencement d'un long chemin de perfectionnement de la loi, de manière à la rendre capable, dans la mesure du possible, de résister aux temps et aux situations susceptibles d'entacher sa crédibilité.

²⁷ Nous appelons « efficacité sacerdotale ou cléricale » la visée essentielle du ministère sacerdotal ou clérical qui est le service du peuple de Dieu et la sanctification des fidèles, à commencer par le ministre lui-même :

« § 1-Dans leur conduite, les clercs sont tenus par un motif particulier à poursuivre la sainteté, puisque consacrés à Dieu à un titre nouveau par la réception du sacrement de l'Ordre, ils sont les dispensateurs des mystères de Dieu au service de son peuple.

§ 2- Pour être en mesure de parvenir à cette perfection :

1° tout d'abord, ils rempliront fidèlement et inlassablement les obligations du ministère pastoral ;

2° ils nourriront leur vie spirituelle à la double table de la Sainte Écriture et de l'Eucharistie ; les prêtres sont donc instamment invités à offrir chaque jour le Sacrifice eucharistique ; quant aux diacres, ils participeront quotidiennement à la même oblation ;

3° les prêtres ainsi que les diacres qui aspirent au presbytérat sont tenus par l'obligation de s'acquitter tous les jours de la liturgie des heures selon les livres liturgiques propres et approuvés ; et les diacres permanents s'acquitteront de la partie fixée par la conférence des Évêques ;

4° ils sont tenus également de faire les retraites spirituelles, selon les dispositions du droit particulier ;

5° ils sont exhortés à pratiquer régulièrement l'oraison mentale, à fréquenter assidûment le sacrement de pénitence, à honorer la Vierge Mère de Dieu d'une vénération particulière et à utiliser les autres moyens de sanctification, communs ou particuliers » (can. 276).

²⁸ Encore là, la ligne de démarcation entre position personnelle et vérité de foi divine et catholique n'est pas toujours évidente : « Alors que Vatican I a distingué clairement entre déterminations dogmatiques infaillibles et prises de position non infaillibles du pape, cette distinction risque actuellement d'être à nouveau effacée. On voudrait que de cette manière les prises de position doctrinales de Rome soient davantage prises en considération » (POTTMEYER, *Le rôle de la papauté au troisième millénaire*, 82).

A contrario, une démarche positive de réhabilitation du sacerdoce des mariés, si elle est jugée nécessaire et si l'expérience de son application révèle une fois encore son échec à servir l'intérêt public, pourra être un élément de justification de la reconnaissance définitive de la loi du célibat comme une loi perpétuelle, donc divine.

Nous voyons déjà que la recherche, et même la réforme, au sujet de la loi du célibat, placée dans une perspective positive, peut aider à relativiser cette loi si l'expérience se révèle bénéfique ou au contraire la confirme une fois pour toutes. C'est donc dans l'intérêt de l'Église de s'ouvrir à de telles éventualités :

Afin que le droit canonique apporte sa contribution, il ne peut faire l'économie d'une démarche herméneutique et épistémologique dans la perspective d'une juste et opportune mise en relation entre le passé et le présent. Cette démarche, pensons-nous, conduit à une adaptation conséquente de la loi canonique. Car, le droit canonique ne traite pas seulement du *droit existant*, mais s'intéresse aussi au *droit à créer*.²⁹

Il faut donc noter que ce serait une erreur juridique que de croire candidement qu'un simple changement de la législation est suffisant pour résoudre toutes les questions et les défis liés au ministère clérical. Pour cela, le mieux à faire, c'est de poursuivre et intensifier la recherche sur le sujet, allouer des financements adéquats à de telles initiatives de recherches d'intérêt public :

Il est urgent que les théologiens travaillent ces questions de manière plus approfondie et moins polémique, pour que nous progressions dans la compréhension du sacerdoce des baptisés et du ministère presbytéral, de la sainteté du mariage et du célibat pour le royaume. Ce travail en profondeur permettra d'établir l'Église sur son socle -le Christ, sa Parole, le baptême, la communion des saints- et par là même, d'assainir sa structure hiérarchique qui n'est pas au service d'un sacré idéal, mais du sacré qu'est la Sainte humanité du Christ et qu'est toute humanité, c'est-à-dire tout être humain potentiellement ouvert à la visite de Dieu³⁰.

²⁹ KIEDI KIONGA, « Canonicité et moralité de la dispense », 217-218.

³⁰ É. DE CLERMONT-TONNERRE, « Croient-ils vraiment que c'est l'ordination d'hommes mariés qui va mettre en danger l'Église catholique ? », <https://www.la-croix.com/Debats/Forum-et-debats/Croient-ils-vraiment-cest-lordination-dhommes-maries-mettre-danger-lEglise-catholique> (20 février 2020). « Il incombe au magistère et aux théologiens catholiques la charge de discerner le mystère de foi catholique, de le promouvoir et de le protéger ; d'inventorier la doctrine, en même temps, de l'approfondir, de l'illustrer, d'éclairer les questions controversées et les problèmes complexes qui touchent à la foi et à la morale » (KABAMBA NZWELA, « La vocation du théologien catholique », 173). Voir aussi R. COFFY, « Magistère et théologie », dans *Documents épiscopaux*, 18 (1975), 5-9.

En plus de la recherche scientifique, les consultations locales et mêmes universelles, sans nul doute, seront nécessaires aux fins de dégager au mieux le maximum de consensus autour de la conservation ou de la réforme d'une telle disposition plus que millénaire et durablement installée dans la culture et les mœurs. Un concile œcuménique serait de loin un organe approprié pour discuter de cette question extrêmement importante pour toute la communauté ecclésiale, car, on ne saurait imposer une réforme, même de droit, à tout le peuple de Dieu si c'est au prix de sa division, ce qui traduirait, à coup sûr, de son inopportunité, si légitime soit-elle. Dans ce cas précis, il faut mettre dans la balance juridique le souci de justice à l'égard d'une catégorie de fidèles (les hommes mariés) et les conséquences objectives de l'acte de la réforme à l'égard de tout le corps ecclésial. Cette approche doit pouvoir guider le législateur ecclésiastique pour mieux appréhender la question de l'opportunité de modifier la législation ou, au contraire, de la renforcer avec des arguments juridiquement (et très largement) convaincants.

La législation sur le célibat a permis, certainement, sa nette compréhension et son enracinement profond, non seulement dans la discipline ecclésiastique, mais aussi et surtout dans la doctrine de l'Église. Cependant, il nous semble scientifiquement insuffisant de ne s'en tenir qu'à cet acquis législatif et doctrinal et ne plus scruter les possibilités de restaurer le sacerdoce des clercs mariés, d'approfondir et de consolider à son tour la loi du célibat elle-même par des dispositions canoniques plus enrichies et solides. Cette nouvelle phase de la législation sur la discipline ecclésiastique aidera soit à pérenniser le sacerdoce des mariés et d'en faire un ministère égal et complémentaire, à côté de la vocation au célibat, dans l'unique sacerdoce du Christ. Sinon, elle permettra de réaffirmer définitivement l'obligation du célibat pour tous les candidats au sacerdoce.

Vu sous cet angle, l'ancienne législation pourrait s'inscrire dans cette recommandation du Christ législateur éternel qui compare le « docteur de la loi, accompli » (un juriste antique)

à un homme qui sait puiser dans sa science du vieux et du neuf³¹. Advenant que cette voie ne livre pas des résultats satisfaisants, c'est-à-dire, de nature à modifier durablement la norme, elle aura tout de même le mérite d'aider à la consolider en démontrant son caractère immuable au moyen d'une définition doctrinale conséquente ou infaillible.

Nous retenons également que la loi du célibat repose à notre avis sur des arguments à forte teneur théologique plutôt que juridique, d'autant plus qu'une question aussi fondamentale que le célibat des clercs n'a pas été posée sur la base des droits fondamentaux des fidèles mariés, mais uniquement sur la vision circonstancielle et temporaire du législateur canonique³². Ainsi, certains motifs allégués pour justifier la continence des clercs ont subi au cours des siècles de profondes mutations et sont même tombés dans une forme de désuétude.

Dès lors, il nous semble qu'en droit canonique, il vaudrait mieux poser juridiquement un problème quitte à en avoir une réponse théologique que de le poser théologiquement et en rechercher une justification juridique³³. C'est pourquoi, il faut « déthéologiser » suffisamment la question sur le célibat des clercs pour mieux la percevoir et la résoudre du point de vue du droit, comme le recommande d'ailleurs Puza, de façon générale, sur la science canonique :

La théologisation du droit canonique après le Concile Vatican II a éclairé son caractère théologique et souligné l'importance de l'ecclésiologie pour le droit, mais maintenant - à cause de cette théologisation - nous avons beaucoup de difficultés avec le fait que « l'Église est constituée et organisée en ce monde comme société », comme le dit le droit canonique dans son can. 204 § 2, qui

³¹ Voir Mt 13,52.

³² Les motifs initiaux pour l'imposition de la continence et du célibat ont constamment varié au cours des siècles et pour ceux qui demeurent, ils restent tout aussi discutables.

³³ Le droit peut-il être rendu à ce point sans ossature coulant dans le moule de la théologie sans se dénaturer, perdre sa quête de justice même s'il faut éviter de tomber dans le complexe juridique qui fait le droit canonique tend à se confondre à la théologie pour mieux se soustraire à la critique sinon aux attaques en règle ? (voir J. HERRANZ, « Droit canonique : renouveau et efficacité », dans *L'Année canonique*, 36 [1994] [= HERRANZ, Droit canonique : renouveau et efficacité »], 253-254). « Par la volonté de Jean-Paul II, la loi ne fut pas publiée. Ce dernier, en présentant le nouveau Code, souligna que la vraie loi fondamentale de l'Église est constituée par l'Écriture, ce qu'il confirma dans son discours de la promulgation du *CIC 1983* ouvrant ainsi une perspective de décroisement constant des lois canoniques en les soumettant à un texte de nature non juridique » (VALDRINI, E. KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique*, 417).

reprend le Concile Vatican II (*LG*, 8). Société ne veut pas dire société parfaite, mais dans un sens moderne on peut dire : l'Église comme institution sociale³⁴.

Bien entendu, le risque d'un droit où la théologie est à peu près absente comme ce fut le cas pour le Code de 1917 n'est pas à écarter³⁵. Mais une théologisation excessive de certains canons peut nous éloigner des questions fondamentalement juridiques et leur résolution efficace³⁶.

Pour finir, avec Gaudemet, nous estimons que nous avons, ici, dans cette modeste contribution, moins l'idée ou la prétention de donner au problème posé une réponse simple et nette (tranchée), que de tenter de nous mettre en présence des faits et des questions juridiques fondamentales sur le célibat des clercs³⁷ et, finalement, convenir que de ces questions délicates subsistent de réelles difficultés juridiques non encore résolues, qu'on soit pour ou contre le célibat obligatoire des clercs. Une thèse n'a d'ailleurs pas pour vocation de « tout dire » sur son objet au point de clore définitivement le débat sur le sujet. Au contraire, c'est un long chemin d'enrichissement constant (personnel, communautaire et institutionnel) qui mènera sans doute à d'autres chemins de connaissances pour le progrès de la science juridique.

³⁴ PUZA, « La hiérarchie des normes en droit canonique », 127.

³⁵ « Le Code prit pour modèle les codes séculiers du XIX^e et du XX^e siècles. Il est code de l'Église, envisagée comme “une société parfaite”. Dieu en est presque absent. Les sacrements sont mis parmi les “choses” ! Les bénéfices ecclésiastiques occupent cent canons. Les notions de mission, de ministère sont quasiment ignorées. L'autorité l'emporte sur la fonction pastorale » (J. GAUDEMET, *La doctrine canonique médiévale*, Aldershot, Variorum, 1994, I, 3).

³⁶ Mais le droit aussi ne doit pas se contenter de relayer le courant théologique, car une loi vieille et insuffisante (qui ne répond pas suffisamment à la pastorale) peut faire entrer en crise non seulement la légitimité d'une science (le droit canonique), mais l'ordre social lui-même (volonté divine) de l'Église (voir HERRANZ, « Droit canonique : renouveau et efficacité », 256).

³⁷ J. GAUDEMET, « Res Sacrae », dans *L'Année canonique*, 15 (1971), 299.

BIBLIOGRAPHIE

1-SOURCES

Acta Apostolicæ Sedis, Commentarium officiale, Typis polyglottis Vaticanis, 1909 – après 1929, Cité du Vatican.

ANCEL, A., « Conférence sur le célibat sacerdotal », donnée le 30 septembre 1965, pendant la dernière session du Concile Vatican II, dans *La Documentation catholique*, 64 (1967), 727-750.

BENOIT XVI, Lettre encyclique, *Deus caritas est*, 25 décembre 2005, dans *AAS*, 98 (2006), 217-252, traduction française dans *La Documentation catholique*, 103 (2006), 166-187.

———, *Discours prononcé en présence des cardinaux et des membres de la Famille pontificale et de la Curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de Noël 22 décembre 2006*, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2006/december/documents/hf_ben_xvi_spe_curiaromana.html.

———, Exhortation apostolique post-synodale sur l'Eucharistie source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, *Sacramentum caritatis*, 22 février 2007, dans *AAS*, 99 (2007), 105-180, traduction française dans *La Documentation catholique*, 104 (2007), 303-343.

———, Constitution apostolique, *Anglicanorum coetibus : sur l'établissement d'Ordinariats personnels pour les Anglicans qui entrent dans la pleine communion avec l'Église catholique*, 04 novembre 2009, dans *AAS*, 101 (2009), 985-990, traduction française dans *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1083-1085.

———, Motu proprio *Omnium mentem*, 26 octobre 2009, dans *L'Osservatore Romano*, 16 décembre 2009, traduction française dans *La Documentation catholique*, 2444 (2009), 244-247.

———, *Veillée de prière pour la conclusion de l'année sacerdotale : dialogue avec les prêtres*, 10 juin 2010, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2010/june/documents/hf_ben-xvi_spe_concl-anno-sac.html.

———, Exhortation apostolique post-synodale, *Verbum Domini*, 30 septembre 2010, dans *AAS*, 102 (2010), 757-760, traduction française dans *La Documentation catholique*, 108 (2011), 52-110.

———, Motu proprio sur le service de la charité, *Intima Ecclesiae natura*, 11 novembre 2012, dans http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio_caritas.html.

———, Lettre apostolique sous forme de motu proprio *Ministorum instituti*, 16 janvier 2013, dans *L'Osservatore Romano* du 26 janvier 2013, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20130116_ministorum-institutio.html.

BENOIT XVI, *Motu proprio Omnium in mentem*, 26 octobre 2009, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/la/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20091026_codex-iuris-canonici.html dans, traduction française dans *La Documentation catholique*, 107 (2010), 362-363.

BISHOPS' CONFERENCE OF ENGLAND AND WALES, « Statutes for Admitting Married Former Church of England Priests to the Roman Catholic Priesthood », dans *Origins*, 25 (1995), 145-148.

E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018.

Code de droit canonique, CIC/ 1917, Paris, Faculté de Droit canonique de l'Institut catholique de Paris, 2019.

Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Typis polyglottis Vaticanis, 1917.

Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, Libreria editrice Vaticana, 1989. Texte français *Code de droit canonique, texte officiel et traduction française*, préparé par la SOCIÉTÉ INTERNATIONALE DE DROIT CANONIQUE ET DE LÉGISLATIONS RELIGIEUSES COMPARÉES, Paris, Centurion, Tardy / Ottawa, CECC, 1984.

Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione auctus, Libreria editrice Vaticana, 1995, traduction française dans le *Code des canons des Églises orientales*, EID, E. et METZ, R. (dir.), Librairie éditrice vaticane, 1997.

COETUS STUDIORUM DE SACRA HIERARCHIA, Session I, 24-28 octobre 1966, dans *Communicationes*, 16 (1984), 158-195.

COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, « De populo Dei : Animadversiones generales », dans *Communicatione* », 14 (1982), 154-230.

COMMISSION PONTIFICALE POUR LA RÉVISION DU CODE DE DROIT CANONIQUE, *Schema canonum libri II : De populo Dei*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1977.

———, *Schema Codicis iuris canonici*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1980.

———, *Codex iuris canonici : Schema Novissimum*, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1982.

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Le Diaconat, évolution et perspectives*, Paris, Cerf, 2003.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DES ÉTATS-UNIS, *Le manuel de l'évêque : les droits et les responsabilités de l'évêque diocésain selon le Code de droit canonique*, Montréal, éd., Wilson & Lafleur, 1994.

CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitutions, Décrets, Déclarations, Messages*, textes français et latin, tables biblique et analytique et index des sources, Paris, Centurion, 1967.

- , Constitution dogmatique sur l'Église, *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1965), 5-75, traduction française dans *VATICAN II*, Centurion, 13-122.
 - , Constitution sur la sainte Liturgie, *Sacrosanctum concilium*, 4 décembre 1963, dans *AAS*, 56 (1964), 97-134, traduction française dans *VATICAN II*, Centurion, 147-205.
 - , Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 1025-1115, traduction française dans *Vatican II*, Centurion, 207-348.
 - , Constitution dogmatique, *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 817-830, traduction française dans *VATICAN II*, Centurion, 123-146.
 - , Déclaration sur la liberté religieuse, *Dignitatis humanae*, *AAS*, 58 (1966), 929-941, traduction française dans *VATICAN II*, Centurion, 671-690.
 - , Décret sur les Églises orientales catholiques, *Orientalium Ecclesiarum*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1965), 76-85, traduction française dans *Vatican II*, Centurion, 635-650.
 - , Décret sur l'œcuménisme, *Unitatis redintegratio*, 21 novembre 1964, dans *AAS*, 57 (1965), 90-107, traduction française dans *VATICAN II*, Centurion, 603-634.
 - , Décret sur la formation des prêtres, *Optatam totius*, 28 octobre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 713-727, traduction française dans *VATICAN II*, Centurion, 445-468.
 - , Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse, *Perfectae caritatis*, 28 octobre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 702-712, traduction française dans *VATICAN II*, Centurion, 469-490.
 - , Décret sur l'apostolat des laïcs, *Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 837-864, traduction française dans *Vatican II*, Centurion, 491-536.
 - , Décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Église, *Christus Dominus*, 28 octobre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 673-696, traduction française dans *Vatican II*, Centurion, 349-392.
 - , Décret sur l'activité missionnaire de l'Église, *Ad gentes*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 947-990, traduction française dans *Vatican II*, Centurion, 537-602.
 - , Décret sur le ministère et la vie des prêtres, *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965, dans *AAS*, 58 (1966), 991-1024, traduction française dans *Vatican II*, Centurion, 393-444.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES SUISSES, Lettre pastorale, *Le mariage et la famille selon le dessein de Dieu*, 15 janvier 1981, traduction française dans *La Documentation catholique*, 78 (1981), 384-385.

CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Le diaconat permanent : Normes pour la formation*, Paris, Bayard/Centurion/cerf/Fleurus-Mame, 2000.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Dives Ecclesiae*, 31 mars 1994, dans *Enchiridion Vaticanum*, 14 (1994), 376-541, traduction française, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_31011994_directory_fr.html.

———, Directoire pour le ministère et la vie des diacres permanents, *Diaconatus originem*, 22 février 1998, dans *AAS*, 90 (1998), 879-926, traduction française dans *La Documentation catholique*, 95 (1998), 425-443.

———, Lettre circulaire, *Presbyteri sacra ordinatione*, 11 mars 1970, dans *AAS*, 62 (1970), 459-465, traduction française dans *La Documentation catholique* 67 (1970) 527-530.

———, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 8 décembre 2016, dans *L'Observatore Romano* du 8 décembre 2016, traduction française dans <http://www.clerus.va/content/dam/clerus/Ratio%20Fundamentalis/Le%20don%20de%20la%20vocation%20presbyt%C3%A9rale.pdf>.

———, Lettre circulaire, *Presbyteri sacra ordinaione*, 11 avril 1970, dans *AAS*, 62 (1970), 459-465, traduction française dans *La Documentation catholique*, 67 (1970), 459-465.

———, Allocution au tribunal de la Rote romaine, « L'équité dans le droit canonique », 8 février 1973, dans *AAS*, 65 (1973), 95-103, traduction française dans *La Documentation catholique*, 70 (1973), 204-207.

CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, Lettre circulaire, *La dispense des obligations liées à l'ordination sacerdotale ou diaconale*, 6 juin 1997, dans *La Documentation catholique*, 94 (1997), 824-825.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Normes pour instruire dans les curies diocésaines et religieuses les causes de réduction à l'état laïc avec dispense des obligations liées à l'ordination sacrée*, 13 janvier 1971, dans *AAS*, 63 (1971), 303-308, traduction française dans *La Documentation catholique*, 68 (1971), 764-768.

———, *Lettre à tous les ordinaires et modérateurs généraux des communautés religieuses cléricales de la localité concernant la dispensation des prêtres du célibat*, 14 octobre 1980, dans *AAS*, 72 (1980), 1132-1135, traduction française dans *La Documentation catholique*, 77 (1980), 1177-1178.

———, *Normes de procédure relatives à la dispense de célibat des prêtres*, 14 octobre 1980, dans *AAS*, 72 (1980), 1136-1137, traduction française dans *La Documentation catholique*, 77 (1980), 1178.

———, *Déclaration « In June »*, au sujet d'admission à la pleine communion avec l'Église catholique, 01 avril 1981, dans *L'Osservatore Romano* du 1^{er} avril 1981, traduction française *La Documentation catholique*, 78 (1981) 433.

———, *Normes concernant les délits les plus graves*, 30 avril 2001, dans *AAS*, 93 (2001), 785-788, traduction française dans *La Documentation catholique*, 99 (2001), 364-365.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Normes complémentaires à la Constitution apostolique anglicanorum coetibus*, 4 novembre 2009, dans *L'Osservatore Romano* du 09-10 novembre 2009, traduction française dans *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1087.

———, « Note d'information sur les ordinariats personnels pour les anglicans qui entrent dans l'Église catholique », dans *La Documentation catholique*, 106 (2009), 1089.

———, *Une brève introduction aux modifications apportées aux Normae de gravioribus delictis, réservées à la Congrégation pour la Doctrine de la foi*, 21 mai 2010, dans http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfr.htm.

———, *Normes concernant les délits les plus graves*, 21 mai 2010, dans *AAS*, 102 (2010), 419-434, traduction française dans *La Documentation catholique*, 107 (2010), 760-765.

———, *Rescriptum ex audientia ss.mi*, 3 décembre 2019, dans https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/2019/documents/rc-seg-st-20191203_rescriptum_fr.html.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 6 janvier 1970, dans *AAS*, 62 (1970), 321-384, traduction française dans *L'Osservatore Romano* du 03 avril 1970 et 10 avril 1970.

———, *Orientations éducatives sur la formation au célibat sacerdotal (Il presente sussidio)*, 11 avril 1974, dans *Enchiridion Vaticanum*, 5 (1979), 118-256, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_celibato-sacerdotale_it.html.

———, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 19 mars 1985, Cité du Vatican, Editio alterna, 1985.

———, *Orientations pour l'utilisation des compétences psychologiques dans l'admission et la formation des candidats au sacerdoce*, 29 juin 2008, dans *Enchiridion Vaticanum*, 25 (2008), 709-725, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20080628_orientamenti_fr.html html.

CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, *Guide de vie pastorale pour les prêtres diocésains qui dépendent de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples*, Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1989.

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques, Ecclesiae imago*, 22 février 1973, dans *Enchiridion Vaticanum*, 4 (1973), 1226-1486, traduction française dans G. ROBITAILLE, *Directoire des évêques en leur ministère pastoral*, Ottawa, Service des éditions de la Conférence Catholique Canadienne, 1974.

———, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques, Apostolorum successores*, 22 février 2004, Rome, dans *Enchiridion Vaticanum*, 22 (2004), 1047-1275, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_ops_doc_20040222_apostolorum-successores_fr.html.

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Assemblée spéciale pour la région panamazonique : Instrumentum laboris*, 17 juin 2019, dans <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/fr/html>.

———, *Document final de la XV^e Assemblée Générale Ordinaire sur les jeunes, la foi et le discernement des vocations*, 3 au 26 octobre 2018, dans <http://www.synod.va/content/synod2018/fr/documents/document-final-de-la-xveme-assemblee-generale-ordinaire-sur-les-.html>.

———, *Documento final asamblea especial para la región panamazónica*, 6 au 27 octobre 2019, texte officiel, dans <http://www.sinodoamazonico.va/content/sin.>, traduction française dans <https://www.vaticannews.va/fr/vatican/news/2019-10/synthese-document-final-synode-amazonie.html>.

CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE, *Correspondance* (Prot. N. 56516/2018), Cité du Vatican, 18 octobre 2018.

CONGRÉGATION POUR LES CAUSES DES SAINTS, *Instruction Sanctorum Mater, pour le déroulement des enquêtes diocésaines ou éparchiales regardant les causes des saints*, 17 mai 2007, dans <http://www.causesanti.va/it/documenti/sanctorum>.

———, *Normes sur l'administration des biens des causes de béatification et de canonisation*, 07 mars 2016, dans https://www.vatican.va/roman_curia/fr.html.

COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Le diaconat : évolution et perspectives* (2003), https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_fr.html.

CONGRÉGATION POUR LES ÉGLISES ORIENTALES, *Pontificia Praecepta de Clero Uxorato Orientali*, 14 juin 2014, dans *AAS*, 106 (2014), 496-499, traduction anglaise dans <https://www.byzcath.org/index.php/news-mainmenu-eastern-catholics-to-ordain-married>.

FRANÇOIS, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, dans *AAS*, 105 (2013), 1019-1137, traduction française dans *La Documentation catholique*, 2513 (2014), 6-81.

———, « Homélie de canonisation des époux Martin », 18 octobre 2015, dans <http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/homelia-canonizzazioni.ht>.

———, Exhortation apostolique post-synodale, *Amoris laetitia*, 19 mars 2016, http://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html.

———, Exhortation apostolique postsynodale, Aux jeunes et à tout le peuple de Dieu, *Christus vivit*, 25 mars 2019, dans <http://www.vatican.va/christus-vivit.html>.

———, Exhortation apostolique, *Gaudete et exultate*, 19 mars 2018, dans *AAS*, 110 (2018), 1115, traduction française dans *La Documentation catholique*, 2531 (2018), 5-38.

———, Lettre apostolique en forme de Motu proprio, *Vos estis lux mundi*, 7 mai 2019, dans http://www.vatican.va/content/francesco/fr/motu_proprio/vos-estis-lux-mundi.html.

FRANÇOIS, Exhortation apostolique, *Querida Amazonia*, 2 février 2020, dans http://www.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html.

FRIEDBERG, A., *Corpus juris canonici*, tome I, Paris, Lipsiensis seconda, 1928.

———, *Corpus juris canonici*, tome II, Paris, Lipsiensis seconda, 1928.

INNOCENTIUS I, « Epistolae et Decreta : Innocentius ad Victricio episcopo Rothomagensis », dans Migne, J.-P., *Patrologiae : cursus completus*, series Prima, *Patrologia latina*, tome XX, Paris, Vrayet de Surcy et Cie, 1845, 469-481.

———, « Epistolae et Decreta : Innocentius Exsuperio episcopo Tolosano », dans Migne, J.-P., *Patrologiae : cursus completus*, series Prima, *Patrologia latina*, tome XX, Paris, Vrayet de Surcy et Cie, 1845, 495-502.

JAFFÉ, P., *Regesta pontificum romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXVIII*, tome I, Leipzig, Veit, 1985.

JEAN-PAUL II, Lettre aux prêtres, *Novo incipiente*, 08 avril 1979, dans *AAS*, 71 (1979), 393-417, traduction française dans *La Documentation catholique*, 76 (1979), 351-360.

———, Exhortation apostolique, *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, dans *AAS*, 74 (1982), 81-190, traduction française dans *La Documentation catholique*, 79 (1982), 1-37.

———, Constitution apostolique, *Divinus perfectionis Magister*, 25 janvier 1983, dans *AAS*, 75 (1983), 349-355, traduction française dans *La Documentation catholique*, 80 (1983), 1138-1140.

———, *Audience générale*, 14 avril 1982, dans http://m.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1982/documents/hf_jp-ii_aud_19820414.html.

———, Constitution apostolique, *Sacrae disciplinae leges*, 25 janvier 1983, dans *AAS*, 75 (1983), 7-14, traduction française dans *La Documentation catholique*, 80 (1983), 244-247.

———, Constitution apostolique sur la Curie romaine, *Pastor bonus*, 25 juin 1988, dans *AAS*, 80 (1988), 841-912, traduction française dans *La Documentation catholique*, 85 (1988), 972-983.

———, Exhortation apostolique, *Christifideles laici*, 30 décembre 1988, dans *AAS*, 81 (1989), 393-521, traduction française *La Documentation catholique*, 86 (1989), 152-200.

———, Exhortation apostolique, *Pastores dabo vobis*, 25 mars 1992, dans *AAS*, 84 (1992), 657-804, traduction française, dans *La Documentation catholique*, 89 (1992), 451-503.

———, Lettre du Jeudi saint, *L'importance de la femme dans la vie du prêtre*, dans *L'Osservatore Romano* du 15 août 1995.

JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique, Post-synodale, *Vita consecrata*, 25 mars 1996, dans *AAS*, 88 (1996), 377-486, traduction française, dans *La Documentation catholique*, 2136 (1996), 351-399.

JEAN-PAUL II, *Catéchisme de l'Église Catholique*, Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, Librairie éditrice vaticane, 1998.

———, Lettre apostolique *motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela*, 30 avril 2001, dans *AAS*, 93 (2001), 737-739, traduction française dans *La Documentation catholique*, 99 (2002), 364-365.

———, *Discours aux cardinaux des E-U d'Amérique*, 23 avril 2002, dans <http://www.vatican.va/content/johnpaulii/fr/speeches/2002/april/documents/hf>.

JEAN XXIII, Lettre encyclique à l'occasion du centenaire de la mort de saint Jean-Marie Vianney, *Sacerdotii nostri primordia*, 31 juillet 1959, dans *AAS*, 51 (1959), 551-556, traduction française, dans *La Documentation catholique*, 56 (1959), 1025-1045.

LÉON XIII, Lettre apostolique, *Apostolicae curae : De ordinationibus anglicanis*, 13 septembre 1896, dans *ASS*, 29 (1896-97), 193-203, traduction française dans http://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/apost_letters/documents/litterae-apostolicae-apostolicae-curae-.html.

LEVADA, W., *L'abus sexuel de mineurs : une réponse multi-facettes à ce défi*, Rome, Université pontificale grégorienne, 6 février 2012, dans http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120206_simposio-levada_fr.html.

MANSI, J., *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio, qua praeter ea quae*, tome II, Paris, Welter, 1901.

———, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio, qua praeter ea quae*, tome III, Paris, Welter, 1901.

———, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio, qua praeter ea quae*, tome XIX, Paris, Welter, 1901.

———, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio*, tome XX, Paris, 1902.

———, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio*, tome XXI, Paris, Welter, 1903.

———, *Sacrorum conciliorum : Nova, et amplissima collectio*, tome XXXIII, Paris, Welter, 1902.

MUNIER, C., *Concilia Africae*, Turholt, Brepols, 1974.

PAUL VI, Lettre encyclique, *Sacerdotalis coelibatus*, 24 juin 1967, dans *AAS*, 59 (1967), 657-697, traduction française dans *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1249-1280.

PAUL VI, Motu proprio, *Sacrum diaconatus ordinem*, 18 juin 1967, dans *AAS*, 59 (1967), 697-704, traduction française dans *La Documentation catholique*, 64 (1967), 1279-1286.

———, Lettre apostolique, Motu proprio *Ministeria quaedam*, 15 août, 1972, dans *AAS*, 64 (1972), 529-534, traduction française dans *La Documentation catholique*, 69 (1972), 852-854.

PIE X, Exhortation apostolique, sur la sainteté du prêtre, *Haerent animo*, 04 août 1908, n° 71, dans *ASS*, 12 (1908), 555-577, traduction française dans <https://laportelatine.org/documents/magistere/saint-pie-x/exhortation-apostolique-haerent-animo-1908>.

PIE XI, Lettre encyclique, *Casti connubii*, 31 décembre 1930, dans *AAS*, 22 (1930), 539-592, traduction française dans ACTION POPULAIRE, *L'encyclique casti connubii : sur le mariage chrétien (31 décembre 1930)*, Paris, Spes, 1939.

———, Lettre encyclique sur le sacerdoce, *Ad catholici sacerdotii*, 20 décembre 1935, dans *AAS*, 28 (1936), 5-53, traduction française dans *La Documentation catholique*, 35 (1936), 129-161.

PIE XII, Exhortation apostolique sur le prêtre, sa sainteté et ses règles de vie, *Menti nostrae*, 23 septembre 1950, dans *AAS*, 42 (1950), 657-702, traduction française dans *La Documentation catholique*, 47 (1950), 1345-1381.

———, Lettre encyclique sur la virginité consacrée à Dieu, *Sacra virginitas*, 25 mars 1954, dans *AAS*, 46 (1954), 161-191, traduction française dans *La Documentation catholique*, 51 (1954), 579-601.

POUPARD, P. (card.), « Homélie de son éminence le Cardinal Paul Poupard pour les fêtes des saints Louis et Zélie Martin », dans <https://docplayer.fr/71508807-Homelie-de-son-eminence-le-cardinal-paul-poupard.html>.

SIRICIUS, « Epistola I ad Himerium Episcopum », dans J.-P. MIGNE (dir.), *Patrologia cursus completus, series prima*, tome XIII, Paris, Garnier, 1845, 1131-1148.

———, « Epistola V ad Episcopos Africae », dans J.-P. MIGNE (dir.), *Patrologia cursus completus, series prima*, tome XIII, Paris, Garnier, 1845, 1155-1163.

Traduction œcuménique de la BIBLE (TOB), 9^e éd. Cerf, Paris, 2000.

VATICAN NEWS, « Le pape François abolit le secret pontifical », <https://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2019-12/pape-francois-abolit-secret-pontifical.html>.

2-OUVRAGES

- AA.VV., *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, I, Pampelune Universidad de Navarra, 1996.
- , *Le Concile Vatican II : Synthèse historico-théologique des travaux et des documents*, Paris, Apostolat des Éditions, 1968.
- , *Le célibat du prêtre : un problème. L'enquête officielle de l'Église des Pays-Bas*, Paris, Cerf, 1969.
- , *Vers la guérison et le renouveau : Les abus sexuels sur les mineurs*, Paris, Cerf, 2013.
- ABBAYE SAINT-PIERRE DE SOLESMES, *Le Célibat pour Dieu dans l'enseignement des papes*, Sarthe, Solesmes, 1984.
- ACTION POPULAIRE, *L'encyclique sur le sacerdoce catholique " Ad catholici sacerdotii fastigium " : traduction française avec divisions et commentaires*, Paris, Spes, 1936.
- ANDRÉ, L. *Cours alphabétique et méthodique de droit canon dans ses rapports avec le droit civil ecclésiastique*, tome 3, Paris, Librairie catholique de Boullotte, 1859.
- ASSELIN, A., *Les laïcs au service de leur Église*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint-Paul, 2008.
- AUBERT, M.-J., *Des femmes diacres : un nouveau chemin pour l'Église*, Paris, Beauchesne, 1987.
- BABIKANGA MAINA-MATO, M., *De la coutume contraire au droit canonique ou en dehors du droit canonique, selon canon 24 § 2*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 2000.
- BABUT, E., *La plus ancienne décrétale*, Thèse de doctorat, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1904.
- BANDELIER, A., *Le mariage chrétien à l'épreuve du divorce*, Paris, L'Émmanuel, 2010.
- BARLA, A., *L'obligation canonique du célibat des ministres, vers 380 en Orient et en Occident : Comparaison entre les Traditions orientales et occidentales*, Thèse de doctorat, Strasbourg, Université de Strasbourg, 2015.
- BASDEVANT-GAUDEMET, B., *Église et Autorités : Études d'histoire de droit canonique médiéval*, Paris, Pulim, 2006.
- BAUDOUIN, B., *Le grand livre des saints : Anthologie de la sainteté dans la chrétienté, tous les saints de l'Église de Rome, leurs œuvres, leurs bienfaits*, Paris, De Vecchi, 2007.
- BEAULANDE, V., *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2006.

- BELLO, J., *The Structure and Competence of the Diocesan Synod*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 1987.
- BÉNÉTRUY, J., *La procédure dans les causes disciplinaires et criminelles des clercs d'après le droit moderne*, Besançon, Imprimerie catholique de l'Est, 1914.
- BENOÎT XVI, SARAH, R., *Des profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020.
- BERTRAND, M., *Le prêtre de demain sera-t-il célibataire ?* Paris, L'Émmanuel, 2011.
- BEUGRÉ, H., *Droit associatif des fidèles laïcs et nouvelles formes de vie consacrée dans le Code de droit canonique*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 2010.
- , *Notions, sources et dispositions générales*, Abidjan, UCAO, 2013.
- , *Le droit canonique : personnes, actes, pouvoirs et offices*, Abidjan, UCAO, 2016.
- BEYER, J., *Le droit de la vie consacrée : normes communes*, Paris, Tardy, 1988.
- BLENKINSOPP, J., *Celibacy, Ministry and Church. An Enquiry into the Possibility of Reform in the Present Self-understanding of the Roman Catholic Church and its Practice of Ministry*, New York, Herder & Herder, 1968.
- BLOT, T., *Le curé, pasteur : des origines à la fin du XX^e siècle, étude historique et juridique*, Paris, Pierre Téqui, 2000.
- BOISVERT, L., *Le célibat religieux*, Paris, Cerf-Bellarmin, 1990.
- BONIVENTO, C., *Il celibato sacerdotale, Istituzione ecclesiastica o tradizione apostolica*, Milan, San Paul, 2007.
- BONNET, L., *La Communauté de vie conjugale : au regard des lois de l'Église catholique*, Paris, Cerf, 2004.
- BORRAS, A., *Les sanctions dans l'Église : commentaire des canons 1311-1399*, Paris, Tardy, 1990.
- BOULANGER, A., *Histoire abrégée de l'Église*, Paris, Emmanuel Vitte, 1934.
- BRULET, Y., *La papauté : de Simon Pierre à Jean-Paul II*, Paris, CLD, 2003.
- BURGUN, C., *La vie consacrée en droit canonique et en droit public français*, Thèse de doctorat, Paris, Arthège Lethielleux, 2017.
- CALMET, A., *Histoire universelle, sacrée et profane : Depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*, tome XV, Strasbourg, Jean Daniel, 1771.
- CAMELOT, P-T., MARAVAL, P., *Les Conciles œcuméniques : Le premier millénaire*, Paris, Desclée, 1999.

- CAPELLA, C. A., *La tutela penale del celibato ecclesiastico nei Codici di Diritto Canonico del 1917 e del 1983 : studio storico-giuridico*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 2003.
- CASTELLA, G., *Histoire des papes : de saint Pierre jusqu'à la réforme catholique*, tome I, Zurich, Stauffacher, 1966.
- CASTIONI, B., UHLIG, M., (dir.), *Saintes scènes : Théâtre et sainteté à la croisée du Moyen Âge et de la Modernité*, Frank et Timme, 2012.
- CATTANEO, E., *Les ministères dans l'Église ancienne*, Paris, Cerf, 2017.
- CEILLIER, R., *L'histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastique*, tome II, Paris, Louis Vivès, 1869.
- CHAVARD, F., *Le célibat des prêtres et ses conséquences*, Genève, Benoît & Cie, 1874.
- CHENAUX, P., *Paul VI*, Paris, Cerf, 2015.
- CHOLIJ, R., *Clerical Celibacy in East and West*, Leominster, Fowler Wright Books, 1988.
- COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris, Lethielleux, 1981.
- CRIPPA, L., *L'insigne dono della castità consacrata*, Milano, Ancora, 2005.
- CHRISTOPHE, P., *L'élection des évêques dans l'Église latine : au premier millénaire*, Paris, Cerf, 2009.
- CHRISTOPHE, P., FROST, F., *Les Conciles œcuméniques : le second millénaire*, Paris, Cerf, 1988.
- DANEELS, F., *Le mariage dans le Code de droit canonique : présentation et commentaire*, Bruxelles, Pont-Gentilz, 1994.
- DEEN, H., *Le célibat des prêtres : dans les premiers siècles de l'Église*, Paris, Cèdre, 1969.
- DENZINGER, H., *Abrégé des symboles de la foi catholique*, Paris, Cerf, 1996.
- DEJUST, H., *L'esclavage*, Paris, A. Durand & Pedone-Lauriel, 1873.
- DEL PORTILLO, A., *Fidèles et Laïcs dans l'Église : Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, Paris, SOS, 1980.
- , *Fidèles et Laïcs dans l'Église : Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, 2^{ème} édition française, Montréal, Wilson & Lafleur, 2012.
- DE ROECK, A., *Les époux Beltrame-Quattrocchi : deux vies au service du bien commun*, Sienne, Contagalli, 2017.
- DELUMEAU, J., *La peur en Occident. XIV^e-XVIII^e siècles. Une citée assiégée*, Paris, Fayard, 1978.

- DERVILLE, G., *Sur les ailes de l'aurore : pureté, mariage et célibat apostolique*, Paris, Lethielleux, 2012.
- DEVILLE, J.- C., *Le droit canon et le droit naturel : études critiques*, Lyon, Briday, 1880.
- DERVILLE, A., *La société française au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2000.
- DIANÉ, B., *En pensant aux miens : Chroniques d'un changement*, Saint Denis, Publibook, 2016.
- DIAEZULWA-MBUNGU, D. F., *Les conciles particuliers dans l'Église latine : enjeux des canons 439-446 du Code de 1983*, Bern, Peter Lang, 2009.
- DUJON, G., *L'empêchement au mariage des Ordres*, Paris, Arthur Rousseau, 1902.
- DUQUOC, C., *La femme, le clerc et le laïc : œcuménisme et ministère*, Genève, Labor et Fides, 1989.
- DURAND, P. T., *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale : conféré avec les maximes et la jurisprudence de France*, tome V, Lyon, Joseph Duplain, 1787.
- , *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale : conféré avec les maximes et la jurisprudence de France*, tome I, 3^e éd., Lyon, Joseph Duplain, 1776.
- ÉDAYÉ, P., *L'exercice du gouvernement épiscopal dans l'Église : cinq ans d'orientations canoniques et pastorales à partir de la vision du pape François*, Ottawa, Thèse de doctorat, Université Saint Paul, 2018.
- EKONG, A. M., *The Diocesan Synod as the Bishop's for Local Legislation According Canon 466*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 1997.
- ELA, J.-M., LUNEAU, R., *Voici le temps des héritiers*, Paris, Karthala, 1981.
- EMEKA, P., *Priestly Celibacy: A Gift and a Commitment (can. 277 § 1): Adaptation to Igbo Culture, Nigeria*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014.
- ESMEIN, A., *Le mariage en droit canonique*, tome 1, Paris, Larose et Forcel, 1891.
- FAIVRE, A., *Naissance d'une hiérarchie : les premières étapes du cursus clérical*, Paris, Beauchesne, 1977.
- FAUCHER, A., et PARÉ, M., *Le célibat des prêtres*, Montréal, Médiaspaul, 2012.
- FELLER, L., *Église et société en Occident, VII^e-XI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2009.
- FERNAND-LAURENT, J., *Que tous soient un...En sommes-nous proches ? : Une présentation de l'œcuménisme, suivie d'une ouverture sur la rencontre interreligieuse*, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2003.
- FILSJEAN, L., *Dictionnaire des Conciles : suivi d'une collection des canons les plus remarquables*, Paris, Méquignon Junior et Gaume frères, 1841.

FORD, C., *Le cinéma au service de la foi*, Paris, Librairie Plon, 1953.

GALLEGO, P., *Juan José de los títulos de exoneración de las obligaciones del ministerio sacerdotal a las exigencias de madurez y formación equilibrada del candidato al sacramento del orden*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale Saint Thomas d'Aquin, 1996.

GAUDEMET, J., *Concile Gaulois du VI^e siècle*, Paris, Cerf, 1977.

———, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, 2^e éd., Paris, Sirey, 1979.

———, *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum, 1980.

———, *Église et société en Occident au Moyen Âge*, Londres, Variorum, 1984.

———, *Les sources du droit de l'Église en Occident : Du II^e au VII^e siècle*, Paris, Cerf/C.N.R.S., 1985.

———, *Église et cité : histoire du droit canonique*, Paris, Cerf/Montchrestien, 1994.

———, *La doctrine canonique médiévale*, Aldershot, Variorum, 1994.

GBAKA, L., *La doctrine canonique sur les droits fondamentaux des fidèles et sur leur réception dans le Code de 1983*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale de la Sainte Croix, 2005.

GEISEINGER, R., *On the Requirement of Sufficient Maturity for Candidates to the Presbyterate (1031 § 1), with a Consideration of Canonical Maturity and Matrimonial Jurisprudence (1989-990)*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 1995.

GÉNESTAL, R., *Histoire de la légitimation des enfants naturels*, Ernest Leroux, Paris, 1905.

GÉRARD, P., OST, F., VAN DE KERCHOVE, M. (dir.), *L'accélération du temps juridique*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint Louis, 2000.

GOYARD-FABRE, S., SÈVE, R., *Les grandes questions de la philosophie*, Paris, PUF, 1993.

GOYHENÈCHE, P. L., *Cours élémentaire de droit canonique : traitant des personnes des choses et des jugements*, Paris, Durand, 1872.

GREGO, F., *Il consiglio evangelico di castità ed il celibato sacerdotale*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 2008.

GRYSON, R., *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux, Duculot, 1970.

GHIRLANDA, G., *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*, Compendio di diritto ecclesiale VI, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014.

- GUNZEL, R. *Celibacy: Renewing the Gift, Releasing the Power*, Kansas City, Sheed & Ward, 1988.
- GUTIÉRREZ, M., *La dispensa de la ley del celibato eclesiastico*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 1974.
- HACHEZ, N., *Délits de sacrilège en droit français jusqu'à la fin du XV^{ème} siècle*, Grand, la faculté de philosophie et lettres de l'Université de Gand, 1910.
- HEFELE, C.-J., *Histoire des Conciles*, tome 1, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1907.
- , *Histoire des Conciles*, tome 2, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1908.
- , *Histoire des Conciles*, tome 3, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909.
- , *Histoire des Conciles*, tome 4, 2^e partie, Paris, Letouzey et Ané, 1911.
- , *Histoire des Conciles*, tome 5, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1912.
- , *Histoire des Conciles*, tome 7, Paris, Adrien Leclerc et Cie, 1872.
- , *Histoire des Conciles*, tome 10, 1^{ère} partie, Paris, Letouzey et Ané, 1938.
- HEID, S., *Celibacy in the Early Church: The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, San Francisco, Ignatius Press, 2000.
- HERTH, E., *Appelés par Christ : pour une formation renouvelée des prêtres et des laïcs*, Paris, Arthège, 2013, édition électronique, dans <https://books.google.ca>.
- HOAREAU-DODINAU, J., TEXIER, P., *La peine : discours, pratiques, représentations*, Paris, Pulim, 2005.
- HUELS, J. M., *Liturgie et droit : Le droit liturgique dans le système du droit canonique de l'Église catholique*, Wilson & Lafleur, Montréal, 2007.
- JAGER, J. N., *Le célibat ecclésiastique : dans ses rapports religieux et politiques*, Paris, Gaume Frères, 1836.
- JEDIN, H., *Brève histoire des Conciles : les vingt Conciles œcuméniques dans l'histoire de l'Église*, Paris, Desclée, 1960.
- JOMANAS, E., *Le mariage canonique des mineurs*, Rome, Université pontificale urbanienne, 1994.
- JOMBART, E., *Manuel de droit canon : Conforme au code de 1917 et aux plus récentes décisions du Saint-Siège*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1958.
- KABASU, J., *Modèles de service dans l'Église : diacre permanent et catéchiste*, Thèse de doctorat, Ottawa, Ginette Morin, 2012.
- KAZIRI, P., *Pour comprendre le droit de la vie consacrée*, Paris, L'Harmattan, 2012.

- KIBANDA, J.-R., *La prise de possession canonique et l'exercice de l'office de l'évêque diocésain, étude du canon 382 § 1 et ses incises juridiques*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2004.
- KIKWANGA, S., *La charité comme fondement du droit canonique*, Thèse de doctorat, Paris, L'Harmattan, 2016.
- KUMBU, E., *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, Paris, Karthala, 1996.
- KÜHNER, H., *Dictionnaire des papes*, Paris, Buchet-Chastel, 1958.
- LABBÉE, X., *Introduction générale au droit : pour une approche éthique*, Paris, Septentrion, 2005.
- LAGRANGE, B., *Histoire des papes : De saint Pierre à Jean-Paul II*, Paris, Tallandier, 2000.
- LAFONTAINE, P.-H., *Les conditions positives de l'accession aux Ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université d'Ottawa, 1963.
- LOBINGER, F., *Qui ordonner ? Vers une nouvelle figure de prêtres*, Bruxelles, Lumen vitae, 2008.
- LEBRUN, P.-B., DERVILLE, G., RABIN, G., *La protection de l'enfance*, Paris, Dunod, 2020, édition électronique dans <https://books.google.ca/books?id=nG>.
- LEGRAND, L., *La virginité dans la Bible*, Paris, Cerf, 1964.
- LICHERI, L., MARRONCLE, J., *La chasteté*, Paris, L'Atelier, 2001.
- LEFA, F., *Le mariage coutumier, civil et canonique en république du Congo-Brazzaville : contribution à l'émergence d'un droit des coutumes africaines en matière matrimoniale*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale du Latran, 2006.
- LE TOURNEAU, D., *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2007.
- , *Droits et devoirs fondamentaux des fidèles et des laïcs dans l'Église*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2011.
- , *La dimension juridique du sacré*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2012.
- LUONG, F., *Priestly Loneliness is for Loving: A Study of Priestly Relationships in the Light of Pastores Dabo vobis of John Paul II*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale Saint Thomas d'Aquin, 1994.
- MAERE, L., *La maturité psychique des candidats au sacerdoce selon le Code de droit canonique de 1983*, Thèse de doctorat, Rome, Université Saint Thomas d'Aquin, 1990.

- MAOKO, N., *Le conseil presbytéral comme organe de coresponsabilité dans le gouvernement du diocèse, perspectives canoniques pour le diocèse de Lolo*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 2006.
- MARZOTTO, D., *Celibato sacerdotale e celibato di Gesù*, Monferrato, Piemme, 1987.
- MCGOEY, J., *Celibacy, a Way of Loving*, Scarborough, Fidelity House Inc. Publishers, 1983.
- MCGOVERN, T., *Priestly Celibacy Today*, Princeton, Cepter, 1998.
- MERCIER, J., *Célibat des prêtres : La discipline de l'Église doit-elle changer ?* Paris, Desclée de Brouwer, 2014.
- MILLOT, G., *La négligence dans l'exercice des charges : approche en droit canonique pénal*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale grégorienne, 2014.
- METZ, R., *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum reprints, 1985.
- , *Le droit des Églises orientales catholiques*, Paris, Cerf, 1997.
- MUAMBA, A., *Le droit du clerc à la rémunération selon le c. 281, § 1 du CIC /83 et son application aux prêtres en paroisses au Congo-Kinshasa*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 2010.
- MUNIER, C., *Mariage et virginité dans l'Église ancienne (Ier-IIIe siècle)*, Paris, Peter Lang, 1987.
- , *Concilia Africae: A. 345-A. 525*, Turnhout, Brepols, 1974.
- MOREAU, R., *Guide de Lecture des textes du concile Vatican II, les documents du dialogue : Unitatis redintegratio, Ad Gentes, Dignitatis humanae, Nostra Aetate*, Paris, Arthège, 2012, édition numérique dans <https://books.google.ca/books>.
- NAZ, R. (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965.
- NERI, A., *La perdita dello stato clericale: il rescritto della sede apostolica nel CIC del 1983*, Rome, Université pontificale du Latran, 2002.
- NILLES, B., *La Sexualité dans l'Histoire : sous influence de l'histoire et des religions*, Paris, Librinova, 2017, édition numérique dans <https://books.google.ca/books?PT324&dq=Bernard+NILLES,+pansexualit>.
- NKOUAYA, V., *La prescription canonique des délits sexuels sur des personnes mineures : application des normes sur la prescription aux délits les plus graves*, Thèse de doctorat, Paris, Arthège Lethielleux, 2018.
- NKWANDA MUZINGA, S., *Les délits des clercs contre la loi du célibat ecclésiastique et le rôle de l'ordinaire à la lumière des canons 1394 et 1395 du Code actuel*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 2003.
- O'NEIL, D. P., *Priestly Celibacy Maturity*, New York, Sheed and Ward, 1965.

- ÖRSY, L., *Theology and Canon Law: New Horizons for Legislation and Interpretation*, Collegeville, Liturgical Press, 1992.
- OUELLET, M., *Amis de l'Époux : pour une vision renouvelée du célibat sacerdotal*, Paris, Parole et silence, 2019.
- PALLAVICINO, S., *Histoire du Concile de Trente*, vol. 3, Paris, Migne, 1845, 656.
- PARISH, H., *Clerical Celibacy in the West, C.1100-1700*, Cornwall, Ashgate, 2010.
- VALDRINI, P., KOUVEGLO, E., *Leçons de droit canonique*, Paris, Salvator, 2017.
- POTTMAYER, H., *Le rôle de la papauté au troisième millénaire : une relecture de Vatican I et de Vatican II*, Paris, Cerf, 2001.
- RABUTAU, A. P., LACROIX, P., *De la prostitution en Europe : depuis l'antiquité jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, Paris, Lebigre Duquesne Frères, 1865.
- RAHNER, K., *Le courage d'être prêtre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1971.
- RAQUIN, L., *Traité élémentaire de la vie religieuse à l'usage des religieux hospitaliers*, Lyon, Emmanuel Vite, 1890.
- REY, D., *Le temps des laïcs : 50 ans après le Concile Vatican II*, Vendôme, Béatitudes, 2017.
- RUEG, J.-G., RAQUIS, P., IDE, P., *Regards sur la passion du Christ : lectures du film de Melk Gibson*, Toulouse, Carmel, 2004.
- ROSAMBERT, A., *La veuve en droit canonique*, Paris, Dalloz, 1923.
- SALTET, L., *Les réordinations : étude sur le sacrement de l'Ordre*, Paris, 1907.
- SALLES-DABADIE, J.- M., *Les Conciles œcuméniques dans l'histoire*, Paris-Genève, La Palatine, 1962.
- M. SANGO, *Le droit de l'intimité personnelle dans la formation sacerdotale à la lumière du canon 220*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 1997.
- SAUVÉ, G., *La loi ecclésiastique*, Thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint Paul, 1931.
- SCHEFFMACHER, J.- J., *Lettres de Scheffmacher à un gentilhomme et à un magistrat protestant*, tome II, Lyon, Pélagaud et Lesne, 1839.
- SCHILLEBEECK, E., *Autour du célibat du prêtre*, Paris, Cerf, 1967.
- , *Le ministère dans l'Église : service de présidence de la communauté de Jésus Christ*, Paris, Cerf, 1981.
- SCHOUPE, J.-P., *Le droit canonique : Introduction générale et droit matrimonial*, Malines, Story, 1991.
- SÉBO, F., *Églises africaines, cultures africaines et dispositions canoniques*, Paris, L'Harmattan, 2017.

- SELIN, G., *Priestly Celibacy: Theological Foundations*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2016.
- SÉRIAUX, A., *Droit canonique*, Paris, P.U.F, 1996.
- SESBOUÉ, B., *N'ayez pas peur : regard sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris, Brouwer, 1996.
- SIMON, M., *La célébration du mystère chrétien dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, Louvain, Presses universitaires de Louvain, 2006.
- SIPE, R., *Celibacy In Crisis, A Secret World Revisited*, New York, Brunner-Routledge, 2003.
- SODARO, S., *Keshi : Preti sposati nel diritto canonico orientale*, Trieste, Franco Puzzo Editore, 2000.
- STICKLER, A.-M., *Le célibat des clercs*, Paris, Téqui, 1994.
- SUENES, J., *La corresponsabilità nella chiesa oggi*, Rome, Paoline, 1968.
- TERRÉ, F., *Introduction générale au droit*, Malakoff, Dalloz, 2019, édition électronique dans <https://books.google.ca/books?id.>
- THOMAS, P., *Ces chrétiens que l'on appelle laïcs*, Paris, Ouvrières, 1988.
- TILLOY, A., *Traité théorique et pratique de droit canonique*, Paris, Arthur Savaète, 1895.
- THIEL, M.-J., *L'Église catholique face aux abus sexuels sur mineurs*, Paris, Bayard, 2019.
- TOURAULT, P., *Initiation à l'histoire de l'Église*, Paris, Perrin, 1996.
- TOUZE, L., *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Lethielleux, Parole et silence, 2009.
- TRICHÉ, L., *Le Synode diocésain*, Paris, Cerf, 1992.
- TRONQUED, R., *Procedures: Loss of the Clerical State: From the 1917 CIC to 1983 CIC*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale Saint Thomas d'Aquin, 1994.
- TRUDEAU, J., *Une ordination déclarée nulle ? Des défauts de consentement de la part de l'ordinand pouvant donner lieu à un procès contre une ordination*, Thèse de doctorat, Rome, Université Saint Thomas d'Aquin, 1996.
- TUN MIN, N., *The Diocesan Bishop's Concern for Clerical Celibacy in the Light of Canon 277 § 3: Bishops of Myanmar and Priestly Celibacy*, Thèse de doctorat, Rome, Université pontificale urbanienne, 2001.
- URQUHART, D., *Rétablissement du droit canon : vindication de l'Église catholique contre un dominicain*, Paris, Blériot, 1870.
- VALDRINI, P., *Le droit canonique*, 2^e édition, Paris, Daloz, 1999.
- VALDRINI, P., KOUVEGLO, E., *Leçons de droit canonique*, Paris, Salvator, 2017.

- VOGELS, H., *Celibacy, Gift or Law: A Critical Investigation*, Tunbridge wells, Burns & Oates, 1992.
- WERKMEISTER, J., *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Cerf, 1993.
- WINNINGER, P., *Vers un renouveau du diaconat*, Paris, Desclée De Brouwer, 1958.
- , *Les diacres : Histoire et avenir du diaconat*, Paris, Centurion, 1967.
- YANOGO, D., *Le cinéma : frères lumière, salles obscures, chemins d'Évangile*, Paris, L'Harmattan, 2017.
- YATALA, C., *Le contrôle de l'activité administrative en droit canonique*, Paris, Lethielleux, 2016.
- ZAJEC, O., *Introduction à l'analyse géopolitique : histoire, outils, méthodes*, 4^e édition, Monaco, Rocher, 2018.
- ZANETTI, S., *L'Eros platonicien au secours de l'amour occidental : une étude du Banquet à l'usage de ceux qui veulent triompher de l'ennui*, Mémoire de Maîtrise, Laval, Université Laval, 2017.
- ZELLER, O., DUBU, J., *Les Églises chrétiennes et le théâtre (1550-1850)*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1997.

3. 3-ARTICLES

- ASSELIN, A., « Les propositions finales du synode des évêques sur la nouvelle évangélisation : Questions canoniques et voies d'avenir », dans *Studia canonica*, 49 (2015), 29-58.
- ALGIER-GIRAULT, É., « Le procès pénal canonique, un enjeu ecclésial de vérité et de guérison », dans *Revue des sciences religieuses*, 90 (2016), 403-421.
- ANTOINE, P., « Chronique “Droit canonique et culture” : Mariage minyanka et droit canonique. Quelle inculturation du droit ? », dans *L'Année canonique*, 38 (1996), 237-245.
- ARIAS, J., « Les sanctions dans l'Église », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018, 1165-1240.
- BAMBERG, A. « Droit et devoir de vigilance de l'autorité ecclésiastique sur les associations », dans M. AOUN, A. BAMBERG, A. KY-ZERBO, *Vie et droit des associations dans l'Église : entre liberté des fidèles et vigilance de l'autorité*, Paris, L'Harmattan, 2016, 89-110.
- BARTCHAK, M., « Child Pornography and the Grave Delict of an Offense Against the Sixth Commandment of the Decalogue Committed by a Cleric with a Minor », dans *Periodica de re canonica*, 100 (2011), 285-380.

- BASDEVANT-GAUDEMET, B., « La création du droit dans l'enracinement au passé grâce aux collections canoniques : réflexions sur la formation du droit canonique », dans *Studia canonica*, 49 (2015), 89-109.
- BEAL, J., « The Instruction *Crimen sollicitationis*: Caught Red-handed or Handed a Red Herring », dans *Studia canonica*, 41 (2007), 199-236.
- BEAUDETTE, P., « In the World But Not of It: Clerical Celibacy as a Symbol of the Medieval Church », dans M. FRASSETTO (dir.), *Medieval Purity and Piety: Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, New York, Garland, 1998, 23-47.
- BECCIU, A., « Rome : Le célibat des prêtres n'est pas un dogme, rappelle le "n° 2" du Vatican », dans <https://www.cath.ch/newsf/la-question-peut-etre-discutee>.
- BESSON, E. « La giuridicità dei sacramenti », dans *Periodica*, 93 (2004), 533-608.
- BESMOND DE SENNEVILLE, L., HOFFNER, A.-B., « Mariés, ils ont été ordonnés prêtres », dans <https://www.la-croix.com/Religion/Spiritualite/Maries-ils-ont-ete-ordonnes-pretres>.
- BETENGNE, J. P., « Équité canonique et salus animarum », dans *Studia canonica*, 39 (2005), 203-220.
- BEYER, J., « Il diaconato permanente nell'attuale vita ecclesiale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 10 (1997), 134-142.
- , « Le conseil presbytéral », dans *L'Année canonique*, 15 (1971), 83-95.
- BIQUET, C., « Les fictions en droit », dans *Revue de la Faculté de Droit de l'Université de Liège*, 1 (2013), 25-51.
- BORRAS, A., « Dis-moi comment tu punis... », dans *L'Année canonique*, 51 (2009), 187-193.
- , « Quand les prêtres viennent à manquer...quelques repères théologiques et canoniques en temps de précarité », dans *L'Année canonique*, 55 (2013), 69-102.
- , « Les ministères laïcs. Fondements théologiques et figures canoniques », dans A. BORRAS, (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorales ?* Paris, Cerf, 1998, 95-120.
- , « Les diacres d'après les nouveaux canons 1008 et 1009 § 3 », dans *Revue théologique de Louvain*, 43^e année, fasc. 1, (2012), 49-78.
- BRUGNOTTO, G., « Il diacono sposato. Questioni disciplinari », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 10 (1997), 160-171.
- , « Il concetto di celibato sacerdotale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), 141-152.
- BRUNNIK, R., « The Question of Married Priests », dans *Cross current*, 16 (1966), 81-112.
- CATH.CH, « Rome : Le célibat des prêtres n'est pas un dogme, rappelle le n° 2 du Vatican », dans <https://www.cath.ch/newsf/la-question-peut-etre-discutee>.

- CARON, P. G., « L'intervention de l'autorité impériale romaine dans l'élection des évêques », dans *Revue de droit canonique*, 28 (1978), 76-88.
- CAPARROS, E., « Réflexion sur la charité pastorale et le droit canonique », dans *L'Année canonique*, 37 (1995), 259-276.
- CENTRE CATHOLIQUE DES MÉDIAS, « Le Pape ouvre une brèche en faveur de l'ordination des hommes mariés », dans <https://www.cath.ch/newsf/pape-ouvre-breche-faveur-de-lordination-dhommes-maries>.
- CHARAMSA, K., « What are the Most Important Teachings of *Sacerdotalis caelibatus* », dans A. CATTANEO, (dir.), *Married Priests? 30 Crucial Questions About Celibacy*, San Francisco, Ignatius Press, 2012, 41-47.
- CHOLIJ, R., « Observaciones críticas acerca de los cánones que tratan sobre el celibato en el Código de Derecho Canonico de 1983 », dans *Ius Canonicum*, 31 (1991), 291-305.
- , « Clergy, Married Clergy and the Oriental Code », dans A. AL-AHMAR (dir.) *Acta Symposii internationalis circa Codicem Canonum Ecclesiarum orientalium*, Raslik (Liban), Université du Saint Esprit de Raslik, 1996, 179-202.
- , R. CHOLIJ, « An Eastern Catholic Married Clergy in North America: Recent Changes in Legal Status and Ecclesiological Perspective », dans *Studia canonica*, 31 (1997), 311-340.
- COMITÉ NATIONAL DU DIACONAT, « Histoire du diaconat », dans <https://diaconat.catholique.fr/histoire-diaconat>.
- COCHINI, C., « Les origines apostoliques du célibat sacerdotal » dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, Colloque à Ars, 24-25-26 janvier 2011, Paris, Parole et Silence, 2011, 37-64.
- CONGAR, Y., « *Ius divinum* », dans *Revue de droit canonique*, 28 (1978), 108-122.
- , « An Eastern Catholic Married Clergy in North America: Recent Changes in Legal Status and Ecclesiological Perspective », dans *Studia canonica*, 31 (1997), 311-340.
- CONSEIL DE RÉDACTION, « Le célibat sacerdotal dans l'Église latine de Trente à nos jours », dans J. COPPENS (dir.), *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 535-545.
- , « L'appel du Seigneur à la virginité », dans J. COPPENS (dir.), *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 307-314.
- , « La doctrine sur le célibat à Vatican II », dans J. COPPENS (dir.), *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 547-554.
- , « Le célibat sacerdotal dans l'Église latine de Trente à nos jours », dans J. COPPENS, (dir.), *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 535. 535-541.

- COPPENS, J., « Érasme et le célibat », dans J. COPPENS (dir.), *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 443-458.
- CORONELLI, R., « Il diaconato alla luce delle modifiche apportate al Codice dal motu proprio *Omnium in mentem* », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 24 (2011), 142-168.
- DANTO, L., « De l'intérêt de la sociologie en droit canonique », dans *L'Année canonique*, 55 (2013), 127-142.
- DALY, B., « Celibacy: An Ecclesiastical Imposition or Identification with Jesus Christ », dans V. D'SOUZA (dir.), *In the service of Truth and Justice*, Bangalore, St. Peter's Pontifical Institute, 2008, 191-214.
- , « Priestly Celibacy. The Obligations of Continence and Celibacy for Priests », dans *Compass*, 4 (2009) 20-33.
- , « The Obligations of Continence and Celibacy for Priests », dans *Compass*, 43 (2009), 20-33.
- DE CAROLIS, A., « Pour le cardinal Ouellet, le sacerdoce est un don à redécouvrir », dans www.vaticannews.va/fr.
- DE CLERMONT-TONNERRE, É., « Croient-ils vraiment que c'est l'ordination d'hommes mariés qui va mettre en danger l'Église catholique ? », dans <https://www.la-croix.com/Debats/Forum-et-debats/Croient-ils-vraiment-l'Eglise-catholique>.
- DEL AMO, L., CALVO, J., « Le for compétent », dans E. CAPARROS, T. SOL (dir.), *Code de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018, 1245-1255.
- DE OTADUY, J., « Obligaciones y derechos de los clérigos », dans A. MARZOA, J. MIRAS, Y. R. RODRIGUEZ-OCANA (dir.), *Commentario exegetico al codigo de derecho canonico*, vol. II/1, Université de Navarre, Pampelune, 1997, 273-289.
- DE THEUX, P., « Des évêques questionnent le célibat : "Il faudrait laisser le choix" », dans *Éclairage*, 331 (2010), 18-19.
- DOE, N., « La constitution apostolique *Anglicanorum coetibus* : Un point de vue juridique anglican », dans *L'Année canonique*, 51 (2009), 269-294.
- DORTEL-CLAUDOT, M., « Le prêtre et le mariage, Évolution de la législation canonique des origines au XII^e s. », dans *L'Année canonique*, 17 (1973), 319-344.
- D'ORNELLAS, P., « La paroisse, le manque de prêtres et la participation des laïcs à la vie et à la mission de l'Église », dans *Nouvelle revue théologique*, 134 (2012), 21-37.
- DUMORTIER, F.-X., « L'évolution du droit canonique : un défi pour la philosophie du droit », dans *L'Année canonique*, 38 (1996), 175-178.
- DUSIL, S., « The Emerging Jurisprudence, the Second Lateran Council of 1139 and the Development of Canonical Impediments », dans M. EICHBAUER, D. SUMMERLIN, *The Use of Canon Law in Ecclesiastical Administration, 1000-1234*, Boston, Brill, 2019, 140-158.

- DURAND, J. P., « Consortium “droit canonique et culture” », dans *L'Année canonique*, 38 (1996), 213-223.
- DUVAL, Y.-M., « La décrétale Ad Gallos Episcopos: son texte et son auteur: Texte critique », dans <https://books.google.ca/books?id=Yux5DwAAQBAJ&pgPA>.
- ECHEVERRIA, L., « Droit canonique et réalité », dans *L'Année canonique*, 15 (1971), 175-186.
- ECKERT, R., « Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XII^e s. – début du XIII^e s.) », dans *Revue de l'histoire des religions*, 228 (2011), 483-508.
- FABRE, J.-M., « L'évêque et les causes de canonisation », dans *L'Année canonique*, 44 (2002), 91-100.
- FESQUET, H., « la suppression de la tonsure », dans <https://www.lemonde.fr/archive-suppression-de-la-html>.
- FLÜCKIGER, F., « Martin Luther. Le moine qui voulait réformer son Église mais en créa une autre », dans *Revue du Nord*, 421 (2017), 499-516.
- FOSSIER, A., « “Propter vitandum scandalum” : histoire d'une catégorie juridique (XII^e-XV^e) », dans *Mélanges de l'École française de Rome*, 121 (2009), 317-348.
- GARRIGUES, J. M., « Le célibat sacerdotal et le vœu de chasteté de la “vie consacrée” : identité de matière et différence de signification », dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, Ars, Parole et Silence, 2011, 121-134.
- GAUDEMET, J., « Res Sacrae », dans *L'Année canonique*, 15 (1971), 299-316.
- , « La hiérarchie des normes dans le nouveau code de droit canonique », dans *Revue de droit canonique* (hors-série), Strasbourg, 1998, 313-327.
- , « Note sur le symbolisme médiéval : le mariage de l'évêque », dans *L'Année canonique*, 22 (1978), 71-80.
- , « Théologie et droit canonique : les leçons de l'histoire », dans *Revue de droit canonique*, 39 (1989), 3-13.
- GHIRLANDA, G., « Utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio », dans *Periodica*, 98 (2009), 581-618.
- , « Il diritto nella Chiesa mistero di comunione », dans *Compendio di diritto ecclesiale* VI, Edizione aggiornata, Rome, G&B Press, 2015, 232-297.
- , « La Costituzione apostolica, *Anglicanorum Coetibus* », dans *Periodica*, 99 (2010), 373-430.
- GOLDEN, P., « Ordination of Gay Men », dans F. PEDONE, P. COUNCE (éds.), *Roman Replies and Advisory Opinion*, Alexandria, Canow Law Society of America, 2006, 66-67.

- GOLDEN, P., « The Canonical Delict of Concubinage », dans EUART, S., ALESANDRO, J., GREEN, T. (éds), *Roman Replies and Advisory Opinions*, Washington, DC, Canow Law Society of America, 2011, 118-119.
- GONZALEZ DEL VALLE, J. M., ARRIETA, J. I., « L'Ordre », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018, 890-928.
- GORE-AVIT, J., « Jean Clément Akobé, fondateur de la première communauté nouvelle ivoirienne », dans <https://africa.la-croix.com/jean-clement-akobe-fondateur-de-premiere-communaute-nouvelle-ivoirienne>.
- GRYSON, R., « Sacerdoce et célibat : à propos d'un ouvrage récent », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, Louvain, 67/1 (1972), 67-80.
- , « Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique. Réflexion sur les publications des années 1970-1979 », dans *Revue théologique de Louvain*, 11^e année, fasc. 2, (1980), 157-185.
- GUENOIS, J.-M., « Marc Ouellet : “ le célibat sacerdotal est le moteur de l'expansion missionnaire ” », dans www.lefigaro.fr.
- GUTIERREZ, J. L., « La llamada universal a la santidad en el estatuto juridico del fiel cristiano », dans *Iuris canonicum*, 42 (2002), 491-512.
- HARVEY, M., « Liste des principales décrétales », dans <http://pages.infinit.net/historia/papes>.
- HERRANZ, J., « Droit canonique : renouveau et efficacité », dans *L'Année canonique*, 36 (1994), 251-274.
- HIEBEL, J.-L., « La pastorale sur le métier du canoniste », dans *Revue de droit canonique*, 47 (1997), 191-218.
- HERVADA, J., « La peuple de Dieu », dans E. CAPARROS, T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2018, 181-659.
- HUELS, J., « *Anglicanorum coetibus*: Text and Commentary », dans *Studia canonica*, 43 (2009), 389-430.
- HUIZING, P., « Des délits et des peines », dans *Concilium*, 28 (1967), 105-117.
- INCARNARE, « Le célibat pour le Royaume des Cieux », dans <https://www.theologieducorps.fr/tdc/celibat-pour-royaume-cieux>.
- INGELS, G., « Concealed Irregularity and Effect on Ordination », Washington, Canow Law Society of America, 1998, 74-76.
- JACOBS, A., « Théologie et droit canon : théologie du droit canon. Quelques ouvrages récents », dans *Revue théologique de Louvain*, 25 (1994), 204-226.
- JACQUES, R., « Les droits et devoirs des fidèles : aperçus historiques », dans *Studia canonica*, 38 (2004), 439-460.

- JOUBERT, T., « L'élection épiscopale dans le décret de Gratien. Un exemple de tradition canonique », dans *Studia canonica*, 49 (2015), 357-378.
- KABAMBA NZWELA, A., « La vocation du théologien catholique et le droit canonique », dans *L'Année canonique*, 55 (2013), 159-177.
- KIEDI KIONGA, J. R., « Canonicité et moralité de la dispense », dans *L'Année canonique*, 54 (2012), 207-223.
- KURT, M., « Les délits les plus graves », dans *Revue de droit canonique*, 56 (2006), 201-221.
- LA RÉDACTION, « Un homme marié, ancien pasteur, ordonné prêtre catholique à Namur », dans <http://news.catholique.org/2876-Un-homme-marie-ancien-pasteur-ordonne-pretre>.
- LEFEBVRE, Mgr. C., « Actes récents du Saint-Siège : chronique générale (1969-1970) », dans *L'Année canonique*, 15 (1971), 577-674.
- LESEGRETAIN, C., « Entretien avec Alphonse Borras », dans <https://www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/Pape/Proposer-dordonner>.
- LE TOURNEAU, D., « Les droits et les devoirs fondamentaux de la femme dans l'Église », dans *Studia canonica*, 49 (2015), 443-482.
- , « Quelle protection pour les droits et les devoirs fondamentaux des fidèles dans l'Église ? », dans *Studia canonica*, 28 (1994), 59-83.
- LEROZES, D., « Le droit canonique et les communautés nouvelles », dans *Studia canonica*, 40 (2006), 397-415.
- LOMBARDI, F., « Donner la preuve d'une volonté de transparence », dans *La Documentation catholique*, 107 (2010), 318-319.
- LOMBARDIA, P., « Normes générales », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018, 33-179.
- LORUSSO, L., « La designazione dei vescovi nel Codex canonum ecclesiarum orientalium », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 46-57.
- LYNCH, J., « Critique of the Law of Celibacy in the Catholic Church from the Period of the Reform Councils », dans *Concilium*, 8 (1972), 57-75.
- , « The Obligations and Rights of Clerics », dans J. BEAL, J. CORIDEN, T. GREEN (éds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, New York, Paulist Press, 2000, 343-381.
- , « Marriage and Celibacy of the Clergy, the Discipline of the Western Church. An Historic-Canonical Synopsis », dans *The Jurist*, 32 (1972), 14-38.
- MACKAY, R., « L'âge légal au Canada du consentement aux activités sexuelles », dans https://lop.parl.ca/sites/PublicWebsite/default/fr_CA/Research.

- MARCHAND, J.-Y., « La spiritualité dans le Code de droit canonique », dans *Teresianum*, 53 (2002), 391-424.
- MARTY, F., « Les prêtres : des envoyés en mission », dans G. DEFOIS (dir.), *Le concile : 20 ans de notre histoire*, Paris, Desclée, 1982, 89-104.
- MARCOZZI, V., « Autorità e interiorità nell'esame all'ammissione al sacerdozio », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1-III (1990), 42-52.
- MARTIN DE AGAR, J.-T., « Le vœu et le serment », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 1058-1068.
- MBEN, J., « Qu'est-ce que le célibat cléricale ? », <https://africa.la-croix.com/contribution-quest-ce-que-le-celibat>.
- McINTYRE, J., « Optional Priestly Celibacy », dans *Studia canonica*, 19 (1995), 103-153.
- METZ, R., « Raymonde Foreville, Latran I, II, III et Latran IV, coll. Histoire des Conciles œcuméniques », dans *Revue des sciences religieuses*, 40 (1966), 314-316.
- , « L'indépendance de l'Église dans le choix des évêques à Vatican II et dans le Code de 1983 », dans *Revue de droit canonique*, 37 (1987), 143-170.
- , « La désignation des évêques dans le droit actuel : étude comparative entre le Code latin de 1983 et le Code oriental de 1990 », dans *Studia canonica*, 27 (1993), 321-334.
- MEYER, D., « Le consentement sexuel : à quel âge chez nos voisins ? », dans <https://www.europe1.fr/societe/consentement-sexuel-a-quel-age-est-il-fixe-chez-nos-voisins-3491093>.
- MIGLIAVACCA, A., « Gli scrutini sulla idoneità dei candidati agli Ordini », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 297-309.
- , « Orientamenti e problematiche della formazione al celibato sacerdotale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), 153-180.
- MIRAGOLI, E., « La dispensa dal celibato. Note per l'istruttoria di una causa », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 7 (1994), 212-235.
- , « Celibato sacerdotale : responsabilità del vescovo e funzione del diritto particolare », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), 116-140.
- , « La perdita dello stato clericale e la dispensa del celibato. Diritto comune e facoltà speciali », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 24 (2011), 233-251.
- , « La “pena giusta” nei casi di delicta graviora », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 25 (2012), 356-368.
- MOSCONI, M., « L'azione del vescovo a tutela del celibato dei chierici : il ricorso al precetto penale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), 181-193.

- MORRISEY, F.G., « Addressing the Issue of Clergy Abuse », dans *Studia canonica*, 35 (2001), 403-420.
- , « L'erreur déterminant la volonté (canon 1099) », dans *Studia canonica*, 46 (2012), 97-118.
- MUAMBA, A., « Rémunération des clercs après le Concile : le point du droit à la lumière de l'évolution du canon 281, § 1 du Code de 1983 », dans *Studia canonica*, 45 (2011), 121-164.
- MUNIER, C., « La tradition du II^e Concile de Carthage (390) », dans C. MUNIER, *Vie conciliaire et collections canoniques en Occident, IV^e-XII^e siècles*, Londres, Variorum, 1987, 193-211.
- NEDUNGATT, G., « Celibate and Married Clergy in CCEO Canon 373 », dans *Studia canonica*, 36 (2002), 129-167.
- , « USA Forbidden Territory for Married Eastern Catholic Priests », dans *The Jurist*, 63 (2003), 139-170.
- NISON, G., « La loi selon Thomassin », dans *L'Année canonique*, 37 (1995), 185-198.
- NOBEL, M., « Academic Aspects of Priestly Formation in the 1983 Code of Canon Law », dans *Studia canonica*, 42 (2008), 437-471.
- PENA, J. F., « Fondamenti dottrinali del celibato ecclesiastico dal CIC 1917 al CIC 1983 », dans *Periodica*, 83 (1994), 225-246.
- PASSICOS, J., « Le droit missionnaire, droit inachevé », dans *L'Année canonique*, 38 (1996), 225-235.
- PETERS, E., « History, Historians, and Clerical Celibacy », dans M. FRASSETTO (dir.), *Medieval Purity and Piety*, News York, Garland Publishing, 1998, 3-21.
- PETERS, E., « Canonical Considerations on Diaconal Continence », dans *Studia canonica*, 39 (2005), 147-180.
- PERLASCA, A., « La tutela giuridica del diritto all'intimità negli esami psicologici dei candidati al seminario e agli Ordini sacri », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 18 (2005), 417-441.
- , « L'utilizzazione della psicologia secondo il documento *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 21 (2008), 422-435.
- PIACENZA, M., « L'enseignement des papes, de Pie XI à Benoît XVI », dans AA.VV., *Le célibat sacerdotal : fondements, joies, défis*, Ars, Parole et Silence, 2011, 101-119.
- PITSAKIS, C., « Clergé marié et célibat dans la législation du Concile *In Trullo* : le point de vue oriental », dans G. NEDUNGATT, M. FEATHERSTONE (dir.), *The Council In Trullo Revisited*, Rome, Institut pontifical oriental, 1995, 263-306.

- POURBAIX, A., « Synode sur l'Amazonie, la parole d'un cardinal », dans www.France-catholique.fr.
- PROULX, J.-P., « Il y a 50 ans : Vatican II, le Concile qui a bouleversé l'Église », dans <https://www.ledevoir.com/societe/367035/il-y-a-50-ans-vatican-ii-le-concile-qui-a-bouleverse-l-eglise#:~:text=Il%20y%20a%2050%20ans> .
- PROVOST, J., « Offenses Against the Sixth Commandment: Toward a Canonical Analysis of Canon 1395 », dans *The Jurist*, 55 (1995), 632–663.
- PUZA, R., « La hiérarchie des normes en droit canonique », dans *Revue de droit canonique*, 47 (1997), 127-142.
- RECCHI, S., « Il consiglio evangelico della castità (can. 599) », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 21 (2008), 266-273.
- , « Lignes d'orientation pour la gestion des biens dans les instituts : Une lecture “africaine” », dans *Vies consacrées*, 87 (2015-2), 101-110.
- RICON, T., « Les ministres sacrés ou clercs », dans E. CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e éd., Montréal, Wilson & Lafleur inc., 2018, 212-274.
- RIVELLA, M., « Modalità di designazione di alcuni vescovi », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 35-45.
- ROCHET, J. C., « Efficacité du droit pénal canonique », dans *L'Année canonique*, 38 (1996), 137-139.
- SAINT THOMAS D'AQUIN, « *Somme théologique, Ila Ilae Pars : la morale particulière* », dans <https://www.thomas-d-aquin.com/Pages/Traductions>.
- SARZI SARTORI, G., « La designazione del vescovo diocesano nel diritto ecclesiale », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 7-34.
- SARZI SARTORI, G., « La formazione permanente dei presbiteri dal Vaticano II al nuovo Codice », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1-III (1990), 67-87.
- , « Il sacramento dell'ordine nel diritto della Chiesa », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 229-253.
- SCHAMONI, W., « Ordonner diacres des pères de familles », dans P. WINNINGER, *Vers un renouveau du diaconat*, Paris, Desclée De Brouwer, 1958, 95-104.
- SCHOUPPE, J.-P., « Le droit d'opinion et la liberté de recherche », dans *L'Année canonique*, 37 (1995), 155-184.
- , « Animateurs pastoraux et laïcs engagés. Leurs droits et devoirs respectifs », dans A. BORRAS (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorales ? Accueillir de nouveaux ministères*, Paris, Cerf, 1998, 121-146.

- SENEZE, N., « Les prêtres mariés orientaux désormais autorisés en Occident », dans <https://www.la-croix.com/Archives>.
- SIMARD, N., « La dignité et les droits de l'enfant dans l'Église catholique », dans L. DEROCHER et S. B. SAAD (dir.), *L'intérêt supérieur de l'enfant : perspectives juridiques et religieuses*, Montréal, Yvon Blais, 2019, 137-149.
- SOUARN, R., « L'Ordre, empêchement canonique du mariage chez les Grecs », dans *Revue des études byzantines*, 4-2 (1900), 65-71.
- STICKLER, A., « La continenza dei diaconi specialmente nel primo millenio della Chiesa », dans *Salesianum*, 26 (1964), 275-302.
- , « Tratti salienti nella storia del celibato », dans *Sacra Doctrina*, 15 (1970), 585-620.
- , « L'évolution de la discipline du célibat dans l'Église en Occident de la fin de l'âge patristique au Concile de trente », dans J. COPPENS (dir.), *Sacerdoce et célibat : études historiques et théologiques*, Gembloux, Duclot, 1971, 373-442.
- SZENTMARTONI, M., « Celibato per il regno dei cieli e maturità della persona », dans *Periodica*, 83 (1994), 247-271.
- TANASIYCHUK, A., « “Pontificia praecepta de clero uxorato orientali” e la questione del celibato presso le chiese orientali cattoliche », dans *Prawo Kanoniczne*, 58 (2015), 155-173.
- TAWIL, E., « Le respect de la hiérarchie des normes dans le droit canonique actuel », dans *Revue de droit canonique*, 52 (2002), 167-185.
- TOXÉ, P., « L'office ecclésiastique dans l'organisation de l'Église », dans *L'Année canonique*, 49 (2007), 55-82.
- TREVISAN, G., « Le buone qualità del candidato all'episcopato », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 12 (1999), 58-69.
- TUECHLE, H., FOREVILLE, R., « Latran I, II, III et Latran IV », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 37 (1967), 46-50.
- TUFFERY-ANDRIEU, J.-M., « La conversion dans le Code de droit canonique de l'Église catholique de rite latin », dans *Cahiers d'études du religieux*, 7 (2009), 1-15.
- VALDRINI, P., « La protection juridique des droits dans l'Église », dans *L'Année canonique*, 25 (1981), 299-311.
- , « Note sur la notion d'office ecclésiastique dans le Code de droit canonique », dans *L'Année canonique*, 49 (2007), 47-53.
- , « Les ministres sacrés ou les clercs : Commentaires des canons 232-293 du Code de droit canonique », dans *L'Année canonique*, 30 (1987), 321-337.
- , « La réception de la loi en droit canonique : pertinence et signification », dans *L'Année canonique*, 50 (2008), 11-30.

- VALLINI, A., « I grandi orientamenti della formazione al Presbiterato », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 3 (1990), 18-32.
- VENZETTO, T., « Il diaconato il pensiero di Jean B. Beyer, S.I », dans *Quaderni di diritto ecclesiale*, 24 (2011), 132-141.
- VILLEMIN, L., « Théologie d'une canonicité privilégiant le salut des âmes », dans *L'Année canonique*, 54 (2012), 225-235.
- WERCKMEISTER, J., « Décret de Gratien causes 27 à 36 : Le mariage », dans *Revue de droit canonique*, 58-59 (2011), 373-461.
- WIJLENS, M., « *Salus Animarum Suprema Lex*: Mercy as a Legal Principle in the Application of Canon Law », dans *The Jurist*, 54 (1994), 560-590.
- CONGAR, Y., « *Ius divinum* », dans *Revue de droit canonique*, 28 (1978), 108-122.
- ZÉNIT, « Entretien du pape à Die Zeit : célibat sacerdotal, crise de la foi, prochains voyages », dans <https://fr.zenit.org/2017/03/09/entretien-du-pape-a-die-zeit-celibat-sacerdotal-crise-de-la-foi-prochains-voyage>.
- ZOLLNER, H., « Les abus sexuels dans l'Église : un appel à changer de regard », dans *Études*, 4230 (2016), 29-39.

NOTE BIOGRAPHIQUE

Après l'obtention de son baccalauréat scientifique (série D), en 1999, Jean-Marie ANOH s'inscrira pour les études en Sciences de la Nature (SN), à l'Université Abobo-Adjamé (Côte-d'Ivoire) ; études qu'il dut interrompre pour des raisons de santé. Dans cette période d'épreuve et de discernement vocationnel, il reçut la confirmation qu'il devrait répondre plus tard à l'appel de Dieu.

En 2002-2003, Jean-Marie ANOH fit son année de spiritualité au séminaire propédeutique sainte Thérèse de l'Enfant Jésus D'Issia, suivie de son philosophât au grand séminaire Saint-Pierre de Balouzon/Daloa (2003-2005), et son théologât au séminaire Notre-Dame de Guessihio de Gagnoa (2005-2010). Avec une année de stage pastoral à la paroisse Saint-Michel de Sinfra (2008-2009).

Ordonné prêtre en février 2011, il servit comme vicaire à la paroisse Saint-Michel de Sinfra (2011-2012) et comme chancelier du diocèse de Daloa (2012-2013).

Il alla poursuivre sa formation en droit canonique à l'Université catholique de l'Afrique de l'Ouest d'Abidjan, sanctionnée par une licence en canonique (2016). Depuis l'hiver 2017, il est à l'Université Saint Paul d'Ottawa/Canada pour une thèse de doctorat en droit canonique.

Par ailleurs, Jean-Marie ANOH prépare un master II en théologie biblique avec l'Université dominicaine Domuni de Bruxelles.