

IV

UN CHOIX,
MARQUÉ PAR LE MANQUE

L'ENGAGEMENT À LA CHASTÉTÉ COMME RÉPONSE À UN DON DE DIEU

Si le choix radical du service de Dieu et de l'Église est marqué par le renoncement à l'exercice concret de la sexualité et donc par une forme de manque, il peut être assez dangereux de ne le considérer que de ce point de vue : on ne construit pas sa vie sur du manque. Avant d'aborder plus concrètement cette question de la place du manque dans nos vies et des formes que peut prendre le rapport à ce manque, il est essentiel d'énoncer d'abord ce qui le justifie : l'engagement dans une relation spécifique avec Dieu.

Vivre dans la chasteté : une décision accompagnée par la grâce

Lors de la Congrégation générale au cours de laquelle les Jésuites ont cherché à traduire dans leur mode de vie les enseignements du concile Vatican II, un décret a été consacré à la chasteté. Ce texte présente trois conditions pour que l'engagement dans la chasteté soit pris sur des bases solides : une foi vive, un équilibre affectif et le choix libre de l'offrande de soi.

Pour que l'homme puisse embrasser cette vocation d'amour dans l'Église, il lui faut de toute nécessité

a. une foi vive ; elle seule permet de comprendre le sens et le prix de cet amour plus élevé, qui assume en les consacrant les tendances affectives de notre personnalité sexuellement différenciée et en transcende les comportements et les mouvements naturels.

b. le sain équilibre d'une affectivité toujours en progrès grâce à quoi sont intégrées les impulsions et les motivations de toute la personnalité, conscientes ou inconscientes, ouvrant la voie à une décision pleinement humaine,

c. enfin, surtout à notre époque, le choix lucide, libre, explicite et magnanime par lequel on préfère la virginité consacrée à Dieu en raison de sa précellence bien comprise : par la virginité l'homme se voue à Dieu dans l'offrande totale de son corps et de son âme et réalise, en un consentement authentique, la vocation de la grâce à établir une relation qui est celle de l'amour d'amitié et de charité, et qui dépasse la plénitude du mariage chrétien¹.

Plusieurs dimensions de ce texte méritent d'être relevées. Tout d'abord l'insistance sur la décision. Si la vertu de chasteté est don de Dieu, prenant place dans une vocation spécifique vécue elle-même comme un don reçu, elle fait cependant l'objet d'une démarche personnelle qui doit être libre et lucide. Il s'agit d'embrasser cette vocation, de répondre au don de Dieu par une décision personnelle sur laquelle rien ni personne ne doit faire pression. Les adjectifs se multiplient pour qualifier ce choix, « lucide, libre, explicite et magnanime ». Tant de précisions éveillent

1. *Décrets de la 31^e Congrégation générale de la Compagnie de Jésus*, d.16 n. 8 e, § 259, Toulouse, Prière et vie, 1967, p. 142.

l'attention sur le fait que ce n'est pas toujours le cas. La chasteté et le célibat peuvent être regardés par certains candidats au sacerdoce comme des conditions d'accès du ministère sacerdotal dans l'Église latine : ils veulent être prêtres et pour cela il faut être célibataire. De même, dans la vie religieuse, le premier élan peut se tourner explicitement vers une forme de suite du Christ vécue en communauté, dans laquelle le célibat est comme une conséquence de la vie communautaire, et la chasteté une manière de faire en sorte que tout cela soit cohérent. Mais il est capital que les formateurs énoncent clairement qu'il est demandé un choix lucide, libre et explicite portant sur la chasteté. Il n'est pas demandé au candidat d'être parfait ou de ne plus ressentir aucun combat dans ce domaine, mais il lui est demandé de choisir cette forme de vie. Or un choix ne peut être considéré comme bon, en théologie morale chrétienne, que si le sujet le reconnaît comme bon, et comme bon pour lui. Si le choix est posé sans trop y croire, et sans croire qu'il s'agit là de l'entrée dans une forme de vie qui est bonne, qui sera source d'un épanouissement personnel, fut-ce au prix d'un certain combat ; si ce choix est juste motivé par le fait que la chasteté est la condition de l'accès à la forme de vie dont le candidat rêve, on ne se trouve pas dans une situation de choix libre et explicite. Il faut toujours se rappeler l'enseignement de saint Thomas : « Nous n'offensons Dieu que dans la mesure où nous agissons contre notre bien¹. » Si la voie de la chasteté n'est pas regardée comme un bien, s'y engager serait offenser Dieu. Le concile Vatican II recommandait

1. *Contra Gentiles*, III, p. 122.

une telle approche de la chasteté dans la formation à la vie religieuse¹.

Si le choix libre posé à un moment donné de l'existence est déterminant pour la justesse de la chasteté, il est nécessaire qu'il se déploie dans une multitude de choix secondaires par lequel un homme va chercher tout au long de sa vie donnée à Dieu à intégrer « les impulsions et les motivations de toute la personnalité ». Il est important de vérifier au départ que sa vie affective manifeste un certain équilibre, mais, une fois encore, cela ne signifie en rien que le dossier est clos. Il lui faudra intégrer les impulsions parfois déroutantes, parfois nouvelles qu'il ressentira tout au long de sa vie, ne cessant jamais de construire, avec l'aide de Dieu, cette unité que constitue une vie chaste. Si de trop fortes perturbations intérieures rendent hasardeux le choix de la vie consacrée, il ne faut pas non plus avoir une attente inadaptée sur ce point. Avec son humour habituel, Timothy Radcliffe souligne combien cet engagement se situe au-delà de la sagesse humaine :

Il ne suffit pas d'espérer que tout se passera bien si nous recrutons de jeunes hommes et femmes équilibrés, libres de tout désordre émotionnel apparent. Est-ce que des gens équilibrés donneraient leur vie pour leurs amis ? Est-ce qu'ils laisseraient les quatre-vingt-dix-neuf brebis pour aller chercher celle qui s'est égarée² ?

1. VATICAN II, *Perfectæ Caritatis*, 12. Voir le texte, déjà cité, p. 107.

2. T. RADCLIFFE, « *Je vous appelle amis* », Paris, Éd. du Cerf, 2000, p. 213-214.

Le sain équilibre nécessaire au ministère et à la vie consacrée n'est pas la fadeur et la grisaille d'une personnalité que rien ne touche et que rien n'ébranle. L'essentiel n'est pas dans l'absence de mouvements intérieurs, mais dans la capacité à les intégrer et à ne pas se laisser submerger par eux.

Enfin, pour revenir au décret jésuite, tout cela ne pourra se faire, et ne pourra avoir de sens que dans « une foi vive », car c'est uniquement à cause de Dieu et dans la relation vécue avec lui qu'un tel choix peut être regardé comme une forme d'épanouissement. Le choix de la virginité spirituelle est la forme concrète que prend la réponse d'un être humain au don de Dieu, à la relation d'alliance que Dieu lui propose de vivre. Et c'est avec tout son être qu'il répond.

C'est au nom d'une relation qu'un tel renoncement est vécu

Pourquoi, dans les Églises catholiques et orthodoxes, existe-t-il une tradition d'abstention sexuelle et de célibat pour Dieu ? Le fondement d'un tel engagement est anthropologique : il repose sur la conviction que l'être humain est un être unifié ; composé, certes, mais unifié. Ainsi, un engagement spirituel ne peut être envisagé par des chrétiens dans une sphère « purement spirituelle » sans que cet engagement ne se traduise par des comportements et des actes qui impliquent le corps. Si l'on intègre vraiment la sexualité et la génitalité dans cette unité, on place un lien étroit entre les relations sexuelles et la relation d'amour qui

unit les deux êtres. La relation sexuelle sera d'autant plus humaine, structurante, épanouissante qu'elle sera vécue au sein d'une relation globale d'amour et de confiance entre les deux partenaires. On ne se donne physiquement en vérité que si on s'est donné totalement à l'autre¹. C'est pourquoi celui ou celle qui prend la décision de se donner de manière radicale à Dieu, de faire de sa relation à Dieu l'essentiel de sa vie ne se donne pas dans la relation sexuelle, non parce que la sexualité serait mauvaise ou indigne de lui, mais parce qu'une telle relation sexuelle ne serait pas cohérente avec son engagement. Il ne peut à la fois se donner physiquement à quelqu'un et prétendre se donner à Dieu de tout son être. Un moine trappiste a insisté de manière claire sur le fait que le don qui est à la source de la chasteté est celui de la personne :

Les religieux et les célibataires qui font vœu de chasteté et offrent à Dieu leurs facultés sexuelles expriment ainsi le don d'eux-mêmes à Dieu. Ce don signifie l'abandon d'eux-mêmes et les établit dans une profonde et unique relation personnelle avec Dieu, une relation qui ne peut trouver son plein épanouissement que par déplacement du désir sexuel physique. Ceux qui font ce vœu ne se contentent pas de renoncer à quelque chose. Ce n'est pas seulement une question de discipline ascétique, ou la recherche d'une plus grande liberté pour l'apostolat, malgré la réelle valeur de ces aspects².

1. Cette idée est développée dans une très belle page de JEAN PAUL II dans l'exhortation apostolique « Les Tâches de la famille chrétienne », *Familiaris Consortio* n° 11.

2. P. DAY, « Love versus Chastity », *African Ecclesial Review*, 10 n° 4, oct 1968, p. 333-340. Notre traduction.

Les prêtres diocésains ne font pas vœu de chasteté, mais ils sont appelés à la vivre. Il n'est pas anodin de souligner que là où les religieux font vœu de chasteté, les prêtres font, au moment de l'ordination diaconale, une promesse de célibat en vue de la mission. L'évêque les appelle à cette promesse en leur disant : « Vous avez choisi de vivre dans le célibat. En acceptant par amour les exigences de cet état, vous manifestez votre disponibilité pour tous les hommes et par votre vie vous témoignerez que Dieu doit être aimé plus que tout¹. » Le célibat est bien un état et non une vertu, dont le sens principal, dans le cadre du ministère diaconal et sacerdotal est la disponibilité pour tous et le témoignage de l'obligation, qui est faite à tous, d'aimer Dieu plus que tout. Le cœur de la vocation se trouve dans la mission et le service pastoral de tous, et non pas dans la relation singulière à Dieu comme c'est le cas dans la vie religieuse, et en particulier de la vie monastique. On retrouve la même interprétation dans le décret conciliaire sur la vie des prêtres où il n'est jamais question explicitement de chasteté : la continence parfaite demandée aux prêtres dans l'Église latine « est à la fois signe et stimulant de la charité pastorale, elle est une source particulière de fécondité spirituelle dans le monde² ». Ici encore, c'est la mission pastorale qui prime ; dans la suite du même paragraphe, le célibat est présenté comme une forme de vie qui a de multiples convenances avec le sacerdoce, car il rend le prêtre disponible pour se consacrer tout entier au service des hommes et du Royaume.

1. Rituel de l'ordination d'un diacre.

2. VATICAN II, *Presbyterorum Ordinis* n° 16.

Tant que la chasteté n'est envisagée que sous l'angle du renoncement et du manque, elle demeure incompréhensible et pour une part impossible à vivre. L'essentiel n'est pas dans l'abandon d'une faculté, ou le renoncement à certains comportements, mais dans le don de soi. La chasteté ne devrait être envisagée qu'au niveau de la personne et non au niveau d'une dimension de celle-ci. C'est parce que le sujet s'est donné au Christ, c'est parce que la relation qu'il entretient avec lui est l'essentiel de sa vie, que son mode de vie va prendre un style particulier. Un moine en charge du service de table à l'hôtellerie de son monastère constate un vendredi soir qu'il y a parmi les hôtes du week-end une femme dont le charme le touche très profondément. Il demande aussitôt à son abbé d'être déchargé de son office durant deux jours et remplacé par un autre frère. Il raconta plus tard qu'il ne se sentait pas en danger d'un passage à l'acte sexuel, ni même de devenir amoureux de cette femme. Mais il avait perçu qu'elle risquait d'occuper dans son esprit, et pendant longtemps, une place qu'il considérait devoir réserver au Christ. Prendre la fuite n'était pas une démission, ni la manifestation d'un « problème avec les femmes », mais une forme de délicatesse du cœur envers celui à qui il avait donné sa vie.

Le sens de la chasteté est dans le don et non dans le manque. C'est essentiel dans les propos que nous pouvons tenir, par exemple en présence de jeunes, pour présenter la chasteté. Mais c'est tout aussi essentiel pour chacun d'entre nous, en particulier dans des périodes difficiles : si la chasteté me semble un fardeau insupportable, si cette manière de vivre m'apparaît en ce moment comme vide de sens, n'est-ce pas un signal d'alerte qui doit me faire prendre

conscience de l'affadissement de ma vie spirituelle ? Un tel choix n'a aucun sens s'il n'est fondé sur une relation : nous revenons une fois encore au « ne rien préférer à l'amour du Christ » de la *Règle de saint Benoît*. Le traitement des difficultés et des défis de la chasteté ne se fait pas d'abord par un surcroît de volonté mais par un approfondissement du don de soi au Christ. Clément d'Alexandrie l'enseignait déjà, au II^e siècle :

Pour nous, c'est vraiment par amour du Seigneur et par égard pour le bien lui-même que nous chérissons la continence, sanctifiant ainsi le temple de l'Esprit¹.

L'être humain n'a pas un besoin vital d'avoir des relations sexuelles, mais il lui est nécessaire de pouvoir se donner et d'éprouver le fait d'être aimé. Ce don et cet accueil de l'amour dont nous faisons l'objet se vivent d'abord pour nous dans la relation à Dieu et dans le service de son peuple. Des relations d'amitié profonde peuvent nourrir cette vie de manière très féconde, mais elles ne prendront jamais la place du don ultime, radical, que la personne a fait d'elle-même à Dieu une fois pour toutes.

Dans une comparaison audacieuse, le moine trappiste que nous venons de lire, propose une analogie : de même qu'une relation sexuelle vécue sans qu'il y ait don total de soi est frustrante et inaboutie, de même toute demi-mesure dans le don de soi à Dieu laisse le prêtre ou le religieux frustré et malheureux, spirituellement et humainement. Car, ici encore, le propos tenu à propos de la vie

1. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, III, 59, 4.

religieuse s'applique de manière très proche à la vie des prêtres, comme le soulignait Paul VI dans son encyclique sur le célibat sacerdotal :

Le motif véritable et profond du célibat consacré est le choix d'une relation personnelle plus intime et plus complète au mystère du Christ et de l'Église, pour le bien de l'humanité tout entière : dans ce choix les valeurs humaines les plus hautes peuvent assurément trouver leur plus haute expression¹.

Le Christ, un choix prioritaire, exclusif, absolu ?

Si la chasteté est choisie par certains dont c'est la vocation, à cause d'une relation particulière au Christ et à l'Église, comment peut-on qualifier cette relation et ce choix ? Il ne s'agit pas seulement d'une question théorique ou théologique, car la manière d'envisager ce choix a des conséquences très pratiques. Lorsqu'on a 18 ou 20 ans, on peut être tenté par l'idée que ce choix est celui d'un *absolu*, d'une forme de vie radicalement en rupture avec celle du

1. PAUL VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, 1967, § 54. On retrouve la même idée dans un texte plus tardif de l'épiscopat français à propos de la fidélité du prêtre : « Ce qui importe d'abord, c'est la fidélité du ministre à un amour de préférence pour Jésus-Christ et le royaume de son Père, puisqu'il s'agit, par la persévérance dans l'état de vie qu'il a choisi ou accepté, d'attester la fidélité de Dieu en Jésus-Christ. Cette attestation culmine dans la célébration de l'eucharistie ; la fidélité miséricordieuse de Dieu, accomplie en Jésus-Christ aimant les siens jusqu'à leur livrer sa vie, y est sacramentellement signifiée et actualisée », « Déclaration du bureau d'études doctrinales de l'épiscopat français », 25 septembre 1976, *D.C.*, 1976, n° 1710, p. 1068.

monde, mais qui sera cependant source d'une expérience de plénitude. Le contraire de l'absolu, c'est le relatif, et c'est bien cela qui fait vibrer un jeune, car il entend dans « relatif » un engagement mitigé, qui n'est pas complet, qui ne répond pas à sa soif de se donner totalement. Mais relatif signifie aussi en relation, un choix qui va se concrétiser en connexion avec d'autres dimensions de la vie. L'absolu est alors ce qui est sans relation, qui a sa valeur par lui-même et sans référence à rien d'autre. La suite du Christ ne peut être envisagée comme un absolu qui réduirait à néant toute autre forme de relation, ou qui ne serait pas en relation avec ce qui constitue notre vie humaine, l'amitié, les rencontres, l'émotion, etc. Choisir de suivre le Christ, ce peut être s'engager dans une forme de vie originale et rare dans le contexte actuel, mais ce n'est pas choisir une autre vie, une vie qui se déroulerait ailleurs. Car le Verbe s'est incarné, il est venu à notre rencontre dans le tissu, banal et complexe, des relations humaines.

Le choix envisagé comme *exclusif* est plus proche de la réalité : il est radical et va placer le sujet dans une forme de vie différente de celle de l'ensemble des chrétiens. L'amour du Christ et de l'Église est ici considéré comme le choix principal, l'axe d'une existence auquel les capacités principales du sujet vont être consacrées, en particulier celle d'aimer. Celui qui se consacre de cette manière au Christ fait un choix qui ressemble de ce point de vue à celui des personnes mariées qui, parmi toutes les relations qui s'offrent à elles, choisissent de construire une relation exclusive avec leur conjoint. Le terme *exclusif* évoque un choix qui entraîne un renoncement à d'autres choix possibles. Mais quelle forme va prendre cette exclusivité ? Nous touchons à un

point vécu différemment chez les prêtres diocésains et chez les religieux. Ce qui fait l'identité d'un prêtre diocésain, c'est d'avoir été ordonné au service du peuple de Dieu. Le décret conciliaire sur la vie des prêtres commence ainsi :

Par la sainte ordination et la mission reçues des évêques, les prêtres sont promus au service du Christ Docteur, Prêtre et Roi ; ils participent à son ministère, qui, de jour en jour, construit ici-bas l'Église pour qu'elle soit Peuple de Dieu, Corps du Christ, Temple du Saint-Esprit¹.

Le choix radical est ici celui de servir. Il va constituer le repère des décisions du prêtre et être la source de sens principale de son existence. L'offrande qu'il fait de sa vie à Dieu passe par la médiation du service de l'Église, à la manière dont le don des époux à Dieu passe par la médiation de l'amour du conjoint et des enfants. Dans le cas des prêtres, parler d'un choix exclusif est impossible puisque toute leur vie trouve son sens dans une médiation : ils ne peuvent avoir de relation exclusive ni avec l'Église, aux dépens de leur relation à Dieu, ni l'inverse.

Dans le cadre de la vie consacrée, le choix porte principalement sur la relation à Dieu. Si un religieux est ordonné prêtre, cette ordination ne constitue pas le cœur de son engagement, il est ordonné après sa profession solennelle, par obéissance, pour accomplir un service dans sa communauté ou dans l'Église. Mais le choix fondamental est celui du don de lui-même au Christ en vue de vivre une union profonde dès ici-bas avec lui. Est-ce que ce choix

1. VATICAN II, *Presbyterorum Ordinis* 1.

peut être considéré comme exclusif ? Il n'est pas demandé à celui qui se marie de devenir désagréable avec toutes les femmes sauf la sienne, ni d'éviter désormais toute relation avec les femmes avec lesquelles il avait des liens d'amitié, de travail ou de famille. Il lui faut discerner ce qui constitue le sanctuaire de l'exclusivité : la relation sexuelle, certes, mais cela ne suffit pas. Il y a bien des manières d'être infidèle à sa femme sans passage à l'acte sexuel, en allant divulguer n'importe où ce qui constitue l'intimité du couple, en posant sur d'autres femmes des regards de convoitise, comme le dénonçait Jésus, et de bien des manières encore. Je discutais un jour de ces questions avec un masseur à qui je racontais le projet de ce livre. Je tentais de rendre compte des raisons de l'abstinence de relations sexuelles dans la vie religieuse par cette idée d'un don de toute sa personne. Bien qu'assez éloigné de la culture chrétienne, il a aussitôt fait le parallèle avec sa propre situation, en me racontant qu'à cause de l'amour qu'il portait à son épouse, il y a des techniques de massage qu'il n'utilise pas, non pas par respect de son client mais par respect pour elle. Ces techniques ne sont pas mauvaises en soi, elles sont utilisées par d'autres professionnels qui ne manquent pas de déontologie, mais la délicatesse pousse cet homme à ne pas faire ce que sa femme n'aimerait pas qu'il fasse, alors même qu'il ne lui raconte pas ce qu'il fait dans son cabinet. Il me semble que cette réaction était très bien vue : au-delà de l'abstention de relation sexuelle, reste à faire tout un discernement, singulier et adapté à chaque personnalité pour nommer ce qui est cohérent avec le don de soi fait au Christ et ce qui viendrait l'abîmer. Pour certains, cela passera par une certaine réserve affective ou gestuelle, mais

chez d'autres, une même réserve serait contre nature et source de frustration et de tristesse.

Faut-il se laisser fasciner par ces conceptions du don, absolu ou exclusif, qui laissent penser que plus rien n'existe en dehors de cette relation spirituelle au Christ ? Faut-il imaginer qu'il coupe les religieux de tout ce qui fait une vie humaine, pour nous conduire dans une toute autre forme de vie ? Il me semble que des vies consacrées qui se développent dans un tel esprit donnent rarement à voir des personnalités épanouies, et ne sont guère sources d'une charité qui ne soit pas de l'ordre du devoir. Avec le vénérable commandement de la *Règle de saint Benoît*, « ne rien préférer à l'amour du Christ », on se trouve dans une conception de la chasteté qui est plutôt de l'ordre de la priorité donnée au Christ, en toutes circonstances. Ce que la tradition a souvent désigné comme un « cœur non partagé » ne désigne pas tel ou tel comportement qui pourrait être considéré comme toujours bon. Suivre le Christ avec un cœur sans partage invite chacun à faire ce choix d'accorder la priorité au Christ, inlassablement, au long des jours et pas seulement au moment de l'engagement initial. On ne peut se donner totalement à plusieurs personnes à la fois – aussi le don total de soi est exclu de la vie consacrée, ainsi que le comportement qui le manifeste le plus radicalement, la relation sexuelle. Mais il faudra ensuite discerner en situation afin de voir si telle amitié, telle activité, tel intérêt enthousiaste pour un sujet ne viennent pas prendre la place du Christ, ne deviennent pas prioritaires dans le temps qu'on y consacre, ou dans les préoccupations qui nous occupent l'esprit, et même la prière. Si une personne ou une réalité tend à prendre trop de place dans ma vie,

est-ce que je passe ma prière à en parler à Dieu, ou est-ce que je profite du temps de la prière pour redonner à Dieu la première place ?

**Ce choix comporte un manque,
il n'est pas le choix du manque**

Il faut regarder en face la part de manque qui affecte le célibat pour le Royaume avant de choisir de s'y engager et de ne pas trop vite croire que la vie spirituelle viendra le combler. La vie spirituelle est source de sens, elle préserve de l'absurde, elle ne préserve pas du manque, celui-ci étant un appel constant à l'approfondissement et à la purification de notre relation à Dieu. Dieu, ou le Christ, ne viennent pas combler, remplir le vide laissé par le célibat ou l'abstinence sexuelle. Ce serait une grande illusion psychologique que de le croire, car la relation à Dieu ne se situe pas dans le même registre que les relations humaines et ne nous mobilise pas de la même façon. Ce sera aussi une erreur théologique qui frise l'idolâtrie, ou qui entretient avec Dieu un rapport d'instrumentalisation. Si je pense à lui comme celui qui vient combler le manque et m'éviter d'en souffrir, c'est qu'il est à mon service, et non l'inverse. Les activités spirituelles, la vie de prière seront alors évaluées en fonction du bien qu'elles me font et non pas de l'offrande de moi-même dans la nuit de la foi, offrande que la créature doit à son créateur. Même si l'on a une conception assez affective de la relation au Christ, il est capital de ne pas entretenir d'illusion dans ce domaine : il n'est pas un amant, il ne nous prend pas dans ses bras, etc. Le choix

d'une vie consacrée au Christ comporte un manque, que rien ni personne ne viendra combler. L'enjeu n'est pas de combler le manque, mais de lui reconnaître du sens, car ce n'est pas le manque qui nous détruit, c'est l'absurde. Ou pour dire les choses autrement, on ne choisit pas le manque pour le manque, on fait un choix qui comporte une part de manque. Il est frappant de voir combien les questions qui nous sont posées sur ces sujets le sont le plus souvent de manière négative : « Pourquoi avez-vous choisi de ne pas vous marier ? », « Vous n'avez pas de sexualité ? »... On ne construit pas sa vie sur du manque, du vide ou du négatif. Tout l'enjeu, non seulement dans la réponse à ces questions, mais aussi et surtout dans la construction des équilibres de sa vie personnelle, est de reconnaître la place du manque, sans en faire l'aspect central de l'engagement ou du mode de vie que l'on a choisi. Il est une conséquence, pas une fin en soi. Il n'a de sens que dans son orientation vers un bien, qui est cette forme de vie qui convient à certains et dans laquelle le don de soi se réalise dans un autre registre que celui de l'affectivité et de la sexualité.

La focalisation sur le manque, la description de notre vie en termes exclusivement négatifs n'est pas seulement le fait des groupes de jeunes que nous pouvons rencontrer. Elle peut aussi nous habiter intérieurement, dans des périodes difficiles où l'élaboration de sens se fait ardue et où seuls nous préoccupent une solitude qui tourne à l'isolement, une frustration affective qui se fait pesante et semble sans issue, un mal-être corporel qui ne sait s'exprimer. « Qu'est-ce que j'ai choisi ? », « Qu'est-ce que je choisis aujourd'hui ? » sont alors des questions plus stimulantes que « Qu'est-ce qui me manque ? » ou « De quoi suis-je privé ? »

COMME TOUTE VIE HUMAINE,
NOTRE VIE EST MARQUÉE PAR LE MANQUE

Si le choix d'une vie donnée à Dieu de manière radicale dans le célibat est clairement porteur d'un manque, il ne faudrait pas imaginer que le manque ne se rencontre que dans de telles situations. En éprouvant, volontairement et à cause de Dieu, une forme de manque qui attire l'attention, nous ne faisons que partager non seulement la condition commune de beaucoup d'hommes et de femmes vivant dans le célibat sans toujours l'avoir choisi, mais aussi et surtout la condition humaine commune, qui est toujours marquée par le manque.

La finitude, la condition corporelle

Sans attendre le temps du grand âge, nous sommes quotidiennement confrontés aux limites de notre condition corporelle, même si aujourd'hui toutes sortes d'appareils viennent entretenir l'illusion que ces limites n'existent plus. L'un des enjeux majeurs de la vie spirituelle, depuis le jardin d'Éden, est d'arriver à comprendre que nous avons accès au bonheur dans ces limites et non pas malgré ces limites. Le salut vient nous rejoindre dans ces limites pour nous donner accès à la vie avec Dieu et non pas nous entraîner en dehors d'elles. « La grâce ne détruit pas la nature mais la perfectionne¹ », enseigne saint Thomas. Une des ruses de la tentation est

1. THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie*, Ia, q. 1, a. 8, ad 2.

de nous faire envisager ce qui est impossible comme si c'était interdit, plaçant ainsi le dépassement des limites à portée de notre volonté. Il suffirait de transgresser la norme pour que la limite n'existe plus, non seulement la limite que constitue cette norme, mais celles qui fondent notre condition d'homme. Il n'est pas nécessaire de s'engager dans la chasteté pour faire l'expérience de la finitude : dans de nombreux aspects de notre existence, c'est l'expérience commune que de ressentir le manque. Notre désir est infini et nous le vivons dans la condition corporelle qui est finie et limitée. Nous avons le choix de considérer cette condition soit comme une prison dont il faudrait s'évader par tous les moyens, soit comme l'espace de réalisation de notre désir, dans la condition corporelle et pas ailleurs. C'est la condition d'une relation juste à soi-même et à son propre corps, sans imaginer que l'autre, que ce soit une personne aimée ou Dieu, viendra me donner accès à une vie hors limites. C'est ce qu'affirmait le théologien protestant E. Fuchs à propos de la vie de couple :

L'incomplétude est là, comme un fait, comme une nécessité : l'autre ne peut advenir comme un autre-pour-moi que si j'accepte de me savoir incomplet et désirant le demeurer à jamais¹.

La vertu de chasteté n'est donc pas un obstacle à la rencontre mais la condition de possibilité d'une relation juste à l'autre. Elle nous permet de vivre nos limites et notre incomplétude comme des composantes normales de

1. E. FUCHS, *Le Désir et la tendresse*, 2^e éd., Paris-Genève, Albin Michel-Labor et Fides, 1999, p. 192-193.

notre condition humaine et non pas comme des marques de culpabilité ou des séquelles d'une éducation qu'il serait urgent de dépasser. Nous sommes des êtres limités, nous aspirons à aimer et à être aimés : tout cela n'a rien d'extraordinaire, et il serait illusoire de croire que la suite du Christ va nous en dispenser.

Bienheureuses défaillances qui nous rappellent le réel

Nous le savons par expérience, notre vie est marquée par toutes sortes de limites, mais aussi par des défaillances. Au moment même où nous imaginions que la question de la chasteté semblait à peu près réglée, voici que nous nous découvrons émus par la proximité physique d'une personne, ou par un spectacle. Alors que nous avons imaginé vivre un Carême tout entier centré sur le Seigneur, nous prenons conscience du temps passé sur internet ou sur des réseaux sociaux. Juste après avoir prêché avec conviction sur la liberté intérieure ou le détachement dans le don de soi, nous nous retrouvons à attendre avec angoisse des marques de reconnaissance ou d'affection de la part d'un membre de notre communauté.

Faut-il s'en vouloir terriblement ? Faut-il s'engager dans des pratiques de pénitence rigoureuse pour tenter d'en sortir ? Nous avons sur ce sujet un maître spirituel de premier plan, François de Sales. Il était attentif à l'impasse que constitue une pénitence trop vigoureuse et qui dissimule mal sa parenté avec l'orgueil. S'en vouloir terriblement de telle ou telle défaillance, c'est affirmer par la même occasion que

la maîtrise absolue de soi serait possible. En s'affligeant de son péché avec une apparente componction, on regrette en fait de constater une faille dans sa toute-puissance. Outre de nombreux exemples dans sa correspondance, on trouve dans l'*Introduction à la vie dévote* un conseil très explicite sur ce point :

Croyez-moi, Philothée : comme les remontrances d'un père faites doucement et cordialement, ont bien plus de pouvoir sur un enfant pour le corriger que n'ont pas les colères et courroux ; ainsi, quand notre cœur aura fait quelque faute, si nous le reprenons avec des remontrances douces et tranquilles, ayant plus de compassion de lui que de passion contre lui, l'encourageant à l'amendement. La repentance qu'il en concevra entrera bien plus avant et le pénétrera mieux que ne ferait pas une repentance dépitueuse, coléreuse et tempétueuse. Pour moi, si j'avais par exemple grande affection de ne point tomber au vice de la vanité, et que j'y fusse néanmoins tombé d'une grande chute, je ne voudrais pas reprendre mon cœur en cette sorte :

« N'es-tu pas misérable et abominable, qu'après tant de résolutions tu t'es laissé emporter à la vanité ? Meurs de honte, ne lève plus les yeux au ciel, aveugle, impudent, traître et déloyal à ton Dieu », et semblables choses ; mais je voudrais le corriger raisonnablement et par voie de compassion : « Allons ! mon pauvre cœur, nous voilà tombés dans la fosse, laquelle nous avons tant résolu d'échapper ; ah ! relevons-nous et quittons-la pour jamais, réclavons la miséricorde de Dieu et espérons en elle qu'elle nous assistera pour désormais être plus fermes, et remettons-nous au chemin de l'humilité ; courage ! soyons désormais sur nos gardes, Dieu nous aidera, nous ferons mieux ». Et je voudrais sur cette répréhension bâtir une solide et ferme résolution de ne plus tomber en la

faute, prenant les moyens convenables à cela, et même l'avis de mon directeur¹.

Avoir plus de compassion pour son cœur tourmenté par la tempête que de passion contre lui... Voilà un propos important dans le registre de la chasteté. Plutôt que de s'enflammer de colère et de mépris contre soi-même après avoir constaté qu'une nouvelle fois nous avons été faibles devant la tentation, quelle qu'elle soit, il est plus utile d'avoir compassion de notre cœur, de reconnaître sa complexité et le fait que nous ne le maîtrisons pas complètement. Certes, si nous avons une vision claire de tel ou tel comportement qui a favorisé la tentation et la chute, il est nécessaire de chercher à en sortir et de faire évoluer notre manière d'agir, le plus en amont possible. Mais en matière sexuelle, il est rare que l'on ait des idées claires et il est préférable d'user d'humour et de patience, ce qui ne signifie pas que l'on se regarde avec complaisance. Tout l'art de la sanctification, c'est, pour nous-mêmes comme pour les autres, d'apprendre à détester le péché sans haïr le pécheur et de ne jamais perdre de vue notre condition de créature, limitée.

Si néanmoins quelqu'un ne trouve pas que son cœur puisse être assez ému par cette douce correction, il pourra employer le reproche avec une répréhension dure et forte pour l'exciter à une profonde confusion, pourvu qu'après avoir rudement gourmandé et courroucé son cœur, il finisse par un allègement, terminant tout son regret et courroux en une douce et sainte confiance en Dieu, à l'imitation de ce grand pénitent qui

1. FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, III, IX, « De la douceur envers nous-mêmes ».

voyant son âme affligée la relevait en cette sorte : « Pourquoi es-tu triste, ô mon âme, et pourquoi me troubles-tu ? Espère en Dieu, car je le bénirai encore comme le salut de ma face et mon vrai Dieu » [Ps 42, 6].

Relevez donc votre cœur quand il tombera, tout doucement, vous humiliant beaucoup devant Dieu pour la connaissance de votre misère, sans nullement vous étonner de votre chute, puisque ce n'est pas chose admirable que l'infirmité soit infirme, et la faiblesse faible, et la misère chétive. Détestez néanmoins de toutes vos forces l'offense que Dieu a reçue de vous, et avec un grand courage et confiance en sa miséricorde, remettez-vous au train de la vertu que vous aviez abandonnée¹.

Tranquillement, mais sans complaisance, François de Sales affirme que nous n'avons pas à nous étonner de nos chutes, ni à être surpris de notre faiblesse, car nous sommes des créatures. Pas seulement des pécheurs, mais des créatures limitées. Le mouvement essentiel de la sanctification est l'accueil de la grâce et non pas un combat qui trouverait sa source dans nos propres forces, ou dans l'idée que nous nous faisons de la perfection. Beaucoup de religieux s'épuisent dans la poursuite d'un idéal de pureté plus ou moins inaccessible qui peut donner l'impression d'être une recherche de sainteté, alors qu'il s'agit plutôt d'une incapacité à assumer sa condition de créature et ses limites.

Le saint évêque invite une de ses dirigées, jeune religieuse, à regarder avec lucidité des désirs qui ont pu lui sembler être de l'ordre de l'appel à la sainteté, alors qu'ils ne procédaient finalement que de l'orgueil. À quoi bon se placer devant un idéal inaccessible ?

1. *Ibid.*

Tenez pour suspects tous ces désirs qui, selon le commun sentiment des gens de bien, ne peuvent pas être suivis de leurs effets : tels sont les désirs de certaine perfection chrétienne qui peut être imaginée mais non pratiquée, et de laquelle plusieurs font des leçons mais nul n'en fait les actions¹.

La perfection n'est pas là pour être imaginée, car elle peut susciter le désespoir lorsque la réalité concrète de la vie manifeste jour après jour qu'elle est inaccessible. Il faut bien comprendre que ce n'est pas l'existence du manque ou de la faille qui est un obstacle à la perfection, mais certaines formes de notre rapport à ce manque. Quels que soient nos efforts et quelle que soit notre sainteté, nous serons toujours limités, marqués par le manque dans tout ce que nous pensons et faisons. La question n'est pas dans leur présence mais dans la place que nous leur accordons. Ce réalisme est fondamentalement chrétien, puisqu'il est cohérent avec la manière dont le salut nous rejoint dans les limites de notre condition humaine.

La soif de perfection ou de guérison et un certain accompagnement spirituel, peuvent être une manière de refuser la condition humaine et de nourrir l'aspiration à une perfection hors limites. Or le salut nous est donné ici et maintenant dans notre condition humaine et pas ailleurs.

Sachez, écrivait-il à la même religieuse, que la vertu de patience est celle qui nous assure le plus de perfection, et s'il la faut avoir avec les autres, il faut aussi l'avoir avec

1. Lettre 190 dans *Œuvres complètes*, Annecy, Éd. de la Visitation, t. XII.

soi-même. Ceux qui aspirent au pur amour de Dieu n'ont pas tant besoin de patience avec les autres comme avec eux-mêmes. Il faut souffrir notre imperfection pour avoir la perfection ; je dis souffrir avec patience, et non pas aimer ou caresser : l'humilité se nourrit en cette souffrance. Il faut confesser la vérité, nous sommes des pauvres gens qui ne pouvons guère bien faire ; mais Dieu qui est infiniment bon, se contente de nos petites besognes, et a agréable la préparation de notre cœur¹.

Le combat de la chasteté est celui de l'humilité et de la charité et non pas celui de la performance. Cela peut nous aider à regarder nos défaillances avec lucidité, mais sans désespoir. Comprendre que l'échec fait partie de la vie, c'est faire un grand pas vers la chasteté. L'échec est l'occasion de reconnaître que l'on n'est pas tout-puissant, que l'on ne détient pas la maîtrise totale de son corps et de sa vie. Il y a une manière de se proclamer pécheur et de se sentir coupable qui n'est pas chaste : se proclamer tout-puissant, ou se sentir coupable de n'être pas tout-puissant. La question est alors celle de l'orgueil et non de la chasteté.

Il y a un grave danger à envisager la vie affective en termes de tout ou rien, surtout à propos de l'état particulier qui est le nôtre. On voit souvent des religieux ou des prêtres basculer dans la rupture de leurs engagements parce qu'ils n'ont pas su affronter une situation de crise, ou qu'ils l'ont affrontée en termes de tout ou rien. Ce sont les mêmes qui jusque-là affichaient des positions très radicales sur le célibat ou la vie affective et qui se comportaient

1. *Ibid.*

comme des défenseurs de la plus stricte observance. Avancer humblement en reconnaissant que notre chemin est plus sinueux que nous ne l'avions imaginé, ou renouveler chaque jour sa profession en le faisant parfois du bout des lèvres sont des manières de vivre son engagement qui peuvent sembler proches de la défaite. L'intransigeant a vite fait d'y voir une vie religieuse au rabais, un idéal largement réduit ; mais du fait de sa conception binaire, il n'aura d'autre solution, lorsqu'il découvrira tôt ou tard qu'il n'arrive pas à vivre ce qu'il dit, que de basculer dans la rupture de ses engagements. Il préférera tout casser que de continuer à marcher avec humilité en appliquant ce que saint Benoît présente comme la dernière, mais sans doute la plus importante des bonnes œuvres : « Ne jamais désespérer de la miséricorde de Dieu¹. » Et l'humilité peut aller jusqu'à accepter de recevoir des autres les points d'appui qui nous sont nécessaires pour sortir de cette situation.

Si Dieu peut faire fleurir l'arbre mort du Golgotha, il peut tirer des fruits de mes fautes. Nous aurons peut-être besoin de nos frères pour croire, quand nous en serons incapables, qu'un échec n'est pas la fin de tout, mais que Dieu dans son infinie fertilité, peut en faire une étape sur le chemin de la sainteté².

1. *Règle de saint Benoît*, IV.

2. T. RADCLIFFE, « La promesse de vie... », p. 227.

Le célibat : scandale ou condition commune

Un « célibataire pour le Royaume » peut rencontrer une difficulté qu'il aura lui-même du mal à nommer : celle de rester un homme. Dans certaines cultures, comme en Afrique, le célibat est une situation hors normes qui peut donner l'impression que le célibataire, sans femme ni progéniture, n'est pas vraiment un homme, ni un adulte. Il apparaît comme une forme d'anomalie stérile, sans véritable statut social. Mais en Occident, le célibat n'a plus cette puissance d'interpellation, il n'apparaît plus comme une façon de vivre hors normes : de nombreux adultes vivent seuls, qu'ils soient célibataires ou divorcés. En France, ils représentent 15 % de la population, soit 10 millions de personnes. Les enjeux du célibat consacré se déplacent et avec eux les lieux de combat intérieur. Ce n'est pas tant le fait de n'avoir pas un statut social normal qui est incompréhensible socialement, que le fait de vivre le célibat pour Dieu. Dans la vie religieuse, par exemple, nous sommes célibataires, mais ce n'est pas pour vivre dans la même autonomie et la même liberté de comportement que nos amis célibataires dans le monde. Nous sommes célibataires, et pourtant cela n'ouvre pas pour nous la possibilité de nouer et de dénouer des relations affectives au hasard des rencontres, de partir en voyage lorsque cela nous tente, etc. Ce qui à nos yeux donne sens à notre choix de vie, le don de toute notre personne à Dieu, était jusqu'à une époque récente ce qui donnait à cet engagement une aura extraordinaire ; aujourd'hui c'est plutôt l'inverse : il semble absurde de rester célibataire au nom d'une foi qui

n'est plus partagée et sans pour autant avoir la liberté de cet état de vie.

Marqués par un manque, et pourtant toujours des hommes

Dans la société occidentale, le célibataire consacré à Dieu n'apparaît pas comme une anomalie sociale à cause de son célibat, mais à cause de son abstinence sexuelle. Cette vie, marquée par le manque et l'abstinence sexuelle, est-elle encore une vie d'homme ? Il me semble que nous touchons là à un registre de souffrance profond, mais qui n'est que rarement pris en compte dans les milieux religieux et cléricaux. Le prêtre est-il un homme, est-il autorisé à se comporter comme un homme ? Non seulement il ne fait pas l'expérience sexuelle qui semble être le lieu normal d'expression d'un être masculin, mais il baigne dans un environnement culturel, spirituel et moral qui porte aujourd'hui une appréciation négative sur ce qui a été longtemps considéré comme des caractéristiques masculines : l'activité, la combativité, l'autorité. Et comme religieux ou comme pasteur, il est inlassablement renvoyé à une référence éthique, celle d'être un homme gentil, et à une référence spirituelle, celle d'être ouvert et accueillant. Ici encore, nous ne sommes pas dans une situation si originale : le bon père de famille aujourd'hui, c'est celui qui fait la cuisine, s'occupe du bain des enfants et va les chercher à l'école ; et il reçoit des reproches s'il se montre trop sévère avec ses enfants, ou s'il les entraîne dans des activités qui semblent risquées, au point qu'il en vient à se demander en quoi consiste son

rôle de père. Le prêtre qui passe le plus clair de son temps avec des groupes composés majoritairement, voire exclusivement, de femmes se doit d'être accessible et simple ; son humanité sera appréciée s'il sait se reconnaître vulnérable et s'il ne se montre pas autoritaire. S'il lui arrive d'avoir un mouvement d'humeur ou de manifester son malaise, on aura tôt fait de prononcer sur lui le verdict sans appel « celui-là, il a un problème avec les femmes ».

Est-ce que dans la formation des plus jeunes comme dans les échanges fraternels entre prêtres ou entre religieux, nous prenons suffisamment la mesure de ce malaise ? Est-ce que nous oserions parler entre nous de la difficulté d'être un homme ? Le manque qui structure notre vie n'est pas une castration. Nous renonçons à une forme d'expression de la sexualité, sans que cela fasse pour autant disparaître notre identité d'hommes. Si l'on se livre à des analyses lexicales des attitudes considérées aujourd'hui comme bonnes et constructives, que ce soit dans le champ éthique ou dans la vie spirituelle, y en a-t-il qui puisse être considérées comme typiques d'un comportement masculin ? La question n'est pas ici celle des *gender studies* et de la construction sociale du genre, mais de l'appréciation éthique et spirituelle du genre en question. Nous l'avons évoqué : n'importe quel orateur peut faire rire une salle aujourd'hui en présentant les hommes comme des gros lourdauds maladroits. S'il se permettait l'équivalent à propos des femmes, il se ferait siffler et susciterait le scandale par son machisme. Au cours d'une formation pour des soignants, on proposa un exercice de photo-langage. Un homme choisit une photo de femme en donnant ce commentaire : « Je l'ai choisie parce que c'est beau, puisque c'est un corps de femme. » Aurait-il pu

proférer la même phrase au sujet du corps de l'homme ? Pourquoi le corps de la femme serait-il beau par principe et pas celui de l'homme ? Ces deux exemples suffisent à alerter sur cette remise en question profonde, et de ce fait déstabilisante, de ce que peut être un homme aujourd'hui. Nous n'avons rien à regretter des époques de machisme patriarcal dont nous sommes sortis, mais cela n'empêche pas de constater que les hommes se posaient alors moins la question de leur identité. Ils reproduisaient sans y réfléchir le modèle paternel. Aujourd'hui, le statut de la femme a changé, entraînant un bouleversement de l'identité masculine, mais on est encore loin d'avoir trouvé un équilibre satisfaisant. Beaucoup d'hommes se sentent de ce fait en situation de vulnérabilité. La réaction de survie qui consiste à se retrouver entre mâles pour parler football et voitures tout en buvant des bières n'est pas nécessairement la plus féconde, ni la plus adaptée pour des religieux, mais quel autre lieu d'élaboration trouvent-ils sur ce sujet ? Arrive-t-il dans nos communautés que nous parlions ensemble du fait que nous sommes des hommes ? Sommes-nous capables d'échanger sur les joies et les difficultés que nous rencontrons dans les relations avec les femmes, autrement que sous le mode de l'ironie ?

Que penser du fait que la plupart des décisions importantes (votes de profession, appel aux ordres...) et des moments d'évaluation de notre vie (visites canoniques, retraites...) sont vécus entre hommes, dans des fonctions institutionnelles exclusivement masculines ? Quelques innovations sont à saluer dans ce sens, comme la présence de couples et de femmes dans le corps enseignant des séminaires, partageant parfois certains aspects de la vie de la communauté,

ou comme la pratique des visites canoniques par un moine et une moniale dans les monastères d'hommes ou de femmes, comme cela commence à se faire chez les cisterciens. De telles expériences, bien encadrées institutionnellement et faisant appel à des personnes affectivement et spirituellement solides, peuvent apporter des éclairages stimulants et aider les uns et les autres à mûrir dans leur propre identité.

Marqués par le manque et pourtant indisponibles

F. Alberoni a énoncé une idée simple, mais qui s'avère très juste : pour être amoureux, il faut être disponible¹. C'est parce qu'il y a un espace disponible pour elle qu'une personne peut prendre de la place dans notre vie, voire toute la place. Cela nous invite à poser un regard plus subtil sur la rupture des engagements définitifs dans la vie religieuse ou le sacerdoce. Lorsque ceux qui partent affirment qu'ils s'en vont parce qu'ils sont tombés amoureux, c'est que le plus souvent ils étaient déjà partis, intérieurement, et avaient laissé se développer en eux une place vide, qui a rapidement été occupée. Lorsque la vie que nous menons semble ne plus avoir de sens, que la vie de prière se limite à un strict minimum formel et qu'humainement on ne prend plus aucun moyen pour trouver du goût et de la joie dans cette forme de vie, il est fort probable qu'un jour ou l'autre on « tombe amoureux » ; mais cela ne sera le signe ni d'une

1. F. ALBERONI, *Le Choc amoureux*, Paris, Ramsay, 1981, Pocket 4081, p. 78.

fatalité, ni d'un pouvoir de séduction pervers de la part de l'être aimé. Il y a naissance d'un sentiment amoureux car il y avait disponibilité, attente, même si celle-ci n'était pas vraiment consciente.

Ce n'est donc pas le manque qui est à regarder comme la cause d'une défaillance plus ou moins inéluctable à moins d'être une personnalité exceptionnelle. C'est le manque qui a perdu le sens, le manque subi seulement comme une privation qui n'est plus orientée par le sens. Le raisonnement serait exactement le même pour des hommes mariés, qui ne tombent amoureux que dans les situations où ils avaient déjà, intérieurement, déserté le couple, désinvesti la relation qui les liait à leur épouse. Pour être amoureux, il faut être disponible. Devant l'hypothèse d'une relation amoureuse ou devant un comportement de séduction auquel on n'est pas insensible, il est différent de réagir en se disant qu'une telle relation est interdite, ou en reconnaissant que l'on n'est pas disponible pour une telle relation. La fidélité repose alors sur l'engagement et sur la relation que le sujet entretient avec le Christ, et non sur le respect formel d'interdits. Si les interdits peuvent aider en balisant le champ des possibles et les zones de danger, ils sont inaptes à l'élaboration du sens. Si on ne respecte l'interdit que parce qu'il existe et sans autre finalité, on ne le respectera pas longtemps, comme un pensionnaire qui saisit toutes les occasions de faire le mur pour sortir d'un milieu où il étouffe.

V

LE MANQUE SUSCITE
UNE ÉLABORATION DE SENS

La forme de vie que nous avons choisie est un chemin d'unification de toute notre personne, fondée sur la relation avec Dieu qui en est l'origine et le terme. Mais cette unification n'est pas vécue comme une sorte de plénitude de plus en plus dense ; bien au contraire, elle est inlassablement confrontée à la solitude et au manque de ce qui constitue pourtant une dimension importante de la vie humaine : l'amour dans sa dimension sexuelle. Notre réflexion a déjà brossé certains traits de l'élaboration de sens qui soutient en permanence le rapport au manque. Réduit à une privation absurde, le manque serait intenable à court terme. Cherchons à préciser encore ce rapport entre le manque et le sens. Il se construit lentement, dans l'intégration aussi bien du désir que des défaillances, et il entraîne celui qui s'y engage bien au-delà du respect formel de la norme et de l'énoncé de significations.

LA SOLITUDE, LIEU DU DÉSIR

Si le manque inhérent à l'engagement dans la chasteté peut être regardé comme étant porteur de sens, s'il n'est pas une frustration d'autant plus douloureuse qu'elle serait absurde, c'est parce qu'il a, en toutes circonstances, un rapport étroit avec le désir. Le manque n'est pas d'abord ou seulement privation, il est renoncement à l'absorption

de l'autre, reconnaissance de la distance qui me séparera toujours de ce ou de ceux que j'aime, car l'objet de mon amour n'est pas moi. Paradoxalement, cette distance infranchissable, cette séparation est la condition de l'amour vrai. Denis Vasse l'énonçait de manière assez radicale :

C'est par amour que l'homme peut renoncer au besoin de consommer. Il ne peut renoncer à faire l'amour qu'en aimant, c'est-à-dire en désirant l'autre pour ce qu'il est, différent de lui-même, non réductible aux besoins qu'il en a, non nécessaire¹.

La solitude qui est la marque de la plupart des formes de vie consacrée trouve là sa vraie dimension. Elle n'est pas abstention ou refus de la relation, mais confrontation avec l'impossibilité de fusionner avec qui que ce soit, et surtout pas avec Dieu. Il est par excellence l'Autre non réductible à mes besoins, non nécessaire. C'est pourquoi il est essentiel d'affronter cette solitude, sans la remplir trop vite avec ce que l'on croit être la présence de Dieu. Il ne vient pas remplir le manque, il entre en relation avec nous, et cette relation ne sera juste que si elle n'est possession ni dans un sens ni dans un autre. Je ne possède pas Dieu et il ne me possède pas. Certes, dans la solitude où je me trouve, je ne suis pas absolument seul ; dans la foi, je reconnais la présence de Dieu. Mais celle-ci est infiniment au-delà de toute perception ou de toute expérience sensible que je pourrais comparer avec la présence reconfortante d'une épouse ou d'un ami.

1. D. VASSE, *Le Temps du désir*, Paris, Éd. du Seuil, 1969, p. 40.

Il faut accepter de n'être pas d'abord activité, mais passivité, je suis Désir mais ce Désir même est un don, je suis Désir mais je ne suis pas l'origine de ce Désir. Il faut renoncer à faire de l'autre ce que mon Désir voudrait en faire naturellement, c'est-à-dire Moi. Par conséquent, il faut admettre, entre moi et l'autre, une distance, une séparation infranchissable qui est condition de l'amour vrai. Par conséquent, il faut admettre une dimension de solitude absolument radicale. Et dans cette solitude, comme je ne suis pas ma propre source, il faut renoncer à moi, mourir à mon importance, littéralement à ma vie. Me faire silence¹.

AU-DELÀ DE LA CONFORMITÉ À LA NORME

Il nous est parfois renvoyé des représentations de la chasteté qui sont restrictives, sous le mode du : « Vous n'avez pas le droit à la sexualité. » L'expression claire et ferme de certains interdits est nécessaire pour baliser le chemin et pour éviter que les plus faibles soient soumis à la subjectivité des plus forts : c'est là la fonction de la Loi en morale. Cependant, la conception chrétienne de la vie morale est marquée, dès le texte évangélique, par une approche singulière du rapport à la norme. La conformité avec la norme ne suffit pas à la sainteté, puisque celle-ci a comme modèle celle de Dieu lui-même : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Mt 5, 48). Le chemin vers la sainteté est sans limite, et personne ne peut se contenter d'une simple conformité avec la lettre de la loi. Le jeune homme riche s'accorde à lui-même une bonne appréciation

1. P. DRUET, « Virginité, chasteté et état de vie », *N. Rev. Théol.* 106 (1984), p. 397-406.

sur sa vie, en considérant qu'il a observé les commandements depuis sa jeunesse. Mais Jésus, au lieu de le féliciter, lui parle de son manque et l'invite à le déployer encore en abandonnant toutes ses sécurités. Personne ne peut se dire chaste en constatant simplement que ses comportements ne transgressent pas les interdits majeurs. Tous sont en chemin vers la chasteté, ou plus exactement en chemin *dans* la chasteté. Elle n'est pas un objectif, plus ou moins inaccessible, mais une vertu, une capacité à vivre dans la sainteté, qui peut toujours se développer. C'est ce qu'a souligné 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 [Tt 2, 1-6]. La chasteté connaît des lois de croissance qui passe par des degrés marqués par l'imperfection et trop souvent par le péché. Jour après jour, l'homme vertueux et chaste se construit par des choix nombreux et libres. Ainsi, il connaît, aime et accomplit le bien moral en suivant les étapes d'une croissance¹.

Par ailleurs, l'Évangile revient à plusieurs reprises sur un autre changement dans le rapport à la Loi apporté par le Christ : l'inscription de la loi dans les cœurs. Cette idée était déjà présente dans la Première Alliance, en particulier chez les prophètes : « Mais voici l'alliance que je conclurai avec la maison d'Israël après ces jours-là, oracle du Seigneur. Je mettrai ma Loi au fond de leur être et je l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et eux seront mon peuple »

1. CEC n° 2342.

(Jr 31, 33). Dans le discours sur la Montagne, l'évangile de Matthieu développe cette idée en soulignant qu'il suffit de mépriser son frère intérieurement, ou de désirer la femme de son voisin dans son cœur, pour avoir commis une faute, bien que rien ne soit apparu dans le comportement. L'adultère du cœur est redoutable. C'est un bon exemple de cet appel à la sainteté qui dépasse largement la conformité des comportements visibles avec le respect des interdits. Celui qui consent à désirer une femme mariée a commis l'adultère, dit Jésus, alors que pourtant il n'a rien fait et n'a pas agi de manière visible.

Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu ne commettras pas l'adultère. Eh bien ! Moi, je vous dis : Quiconque regarde une femme pour la désirer a déjà commis, dans son cœur, l'adultère avec elle [Mt 5, 27-28].

On ne peut limiter la compréhension de la chasteté à la conformité avec les normes, ce qui ne signifie pas que ces dernières soient inutiles ou sans importance. Si on réduit cette dimension de l'engagement à la suite du Christ à l'abstention sexuelle ou même au célibat, on nourrit par cette objectivité l'illusion d'une conformité possible. N'étant pas marié, n'étant pas en couple, et n'ayant pas de relations sexuelles, le dossier est clos, je suis conforme et on ne doit rien me demander de plus. C'est sécurisant, mais bien limité pour donner sens à une vie et à une forme de vie qui est en décalage avec le contexte actuel.

AU-DELÀ DE LA SIGNIFICATION

Quelle peut être la signification de la chasteté ? Au lieu de s'intéresser à la conformité des comportements avec une norme, on s'attachera plus ici au sens, entendu de manière assez restrictive comme signification. Pourquoi n'êtes-vous pas mariés ? Pour manifester que Dieu peut combler une vie ; ou pour être signe, préfiguration, du Royaume dans lequel Dieu sera tout en tous ; ou pour me rendre pleinement disponible à la mission qui m'est confiée. Les réponses peuvent être diverses. L'une sera plus convaincante pour certains, l'autre sera mieux reçue. De même que pour le rapport à la norme, il faut souligner que ces éléments de sens énoncés à propos de la chasteté sont respectables, et qu'il est même nécessaire de les énoncer, en particulier pour sortir de la seule élaboration subjective et se donner des repères communs. Mais ici encore, si l'on se contente de parler de la chasteté de cette façon, il y a un risque. Nous le savons, les expériences les plus marquantes de notre existence, non seulement les expériences vécues, mais les grandes décisions et les choix fondamentaux ne relèvent pas de ce genre d'interprétation. Pourquoi as-tu épousé ta femme ? Pourquoi es-tu entré au monastère ? Quel sens a la célébration de la vigile pascale ? Il est toujours possible d'énoncer quelques éléments de réponse, mais au moment même de leur énonciation, celui qui répond a déjà le sentiment parfois teinté d'une certaine amertume, que non seulement il reste très en deçà de ce qu'il voudrait dire, mais qu'en énonçant une réponse claire et simple, il dénature le mystère et la profondeur de ce dont il parle.

Il est possible, et même nécessaire, de pouvoir énoncer des significations dont la chasteté et la continence sont porteuses. Ce mode de vie est une nouveauté du christianisme par rapport au judaïsme dont il est issu. Cette nouveauté, dans le contexte où vivait Jésus comme aujourd'hui encore dans certaines cultures, n'est pas aisément compréhensible et peut même susciter l'hostilité, jusqu'au scandale. Nous devons être capables de rendre compte de ce choix, sous peine de le renvoyer dans une irrationalité difficile à tenir dans la durée. En rendre compte c'est donc être capable d'en élaborer le sens et, pour une part, d'en dire la signification. Mais énoncer une signification n'épuise pas le sens, car celui-ci est inépuisable. Expliquer l'histoire ou la symbolique d'un rite liturgique peut aider à le vivre, mais peut aussi le stériliser si on l'explique d'une telle manière que cela donne l'impression qu'on a fait le tour de la question et que tout est dit. Il en est de même pour la chasteté, nous pouvons en présenter la signification dans la vie de l'Église, mais ce ne sont pas ces éléments de signification qui nous poussent à la choisir, jour après jour. On peut dire qu'elle a une fonction eschatologique et qu'elle préfigure le Royaume, mais est-ce que cela intervient explicitement dans les choix concrets que nous avons à faire pour ne rien préférer au Christ dans les relations quotidiennes ?

PENSER LE MANQUE À LA LUMIÈRE DE LA VIRGINITÉ

La chasteté n'est source de sens, et donc au service d'une vie bonne, que si elle est choisie comme un bien et non pas seulement comme une privation. C'est parce que

nous sommes aimés par Dieu et parce que cette manière de répondre à un tel amour nous convient que nous faisons le choix de ce mode de vie inhabituel. Le propos chrétien sur la chasteté a été fortement marqué, dans la tradition, par une vision négative du corps et de la femme, au point de se limiter bien souvent à un propos sur la lutte contre l'un et l'autre. Il nous faut élaborer autrement le sens de cet engagement, sans en faire une machine de guerre contre le corps et les femmes, ni dissimuler l'expérience du manque dans une emphase spirituelle qui donnerait à penser que la relation au Christ vient répondre à toutes les attentes frustrées de la vie affective. La tâche est rude... mais c'est à elle que nous voulons nous consacrer maintenant.

Ici, il peut être suggestif de revisiter l'antique tradition de la virginité¹. Celle-ci est porteuse d'un sens profond, au-delà du mépris de la sexualité, ou de la focalisation sur une virginité physique à préserver. Nous avons évoqué le fait que la virginité comme vertu a été conçue, dès les origines de la vie monastique, comme un état intérieur à construire plus qu'à protéger : ce n'est pas tant un patrimoine qu'il faudrait conserver à l'abri de toute atteinte extérieure qu'une disposition spirituelle qui suscite des choix quotidiens. Et c'est sur l'intention qui préside à ce choix que tout se joue. Tant que la chasteté ou la virginité spirituelle sont défendues contre les attaques extérieures simplement par crainte de la sexualité ou de l'affectivité, par horreur du sexe opposé ou de son propre sexe, elle n'a que peu de valeur spirituelle.

1. L'ouvrage de référence sur ce sujet est celui de P. BROWN, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995.

En revanche, s'il s'agit de maintenir libre, par ce manque assumé, l'espace qui est celui de Dieu en nous et dans nos vies, la perspective change. Si une personne pense pouvoir aimer quelqu'un tout en n'acceptant de lui céder aucune place dans son agenda, dans son espace de vie et dans ses préoccupations, son amour risque bien de rester une illusion.

Le manque est le signe d'un espace non pas vide, mais disponible pour que Dieu y soit reconnu et accueilli. La virginité se trouve en étroite proximité avec la doctrine spirituelle de la présence de Dieu dans l'âme ou de la naissance du Verbe dans l'âme qui était chère aux mystiques rhénans, mais que l'on trouve pour la première fois chez Grégoire de Nysse.

Ce qui dans Marie immaculée s'est accompli corporellement quand la plénitude de la divinité a resplendi dans le Christ par la virginité, cela s'accomplit en toute âme qui demeure vierge suivant la raison, non pas que le Seigneur se rende désormais présent corporellement, puisque nous ne connaissons plus le Christ selon la chair, mais il vient habiter spirituellement et introduit avec lui le Père¹.

On trouve chez Maître Eckhart de nombreux textes sur ce sujet. La virginité est pour lui une disponibilité, un détachement de tout ce qui n'est pas Dieu afin que celui-ci trouve dans l'âme une place vide pour accueillir sa présence. Ce qui dépend de l'homme, c'est de faire de la place, et de maintenir cette place libre de tout envahissement par des

1. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité de la virginité*, II, 2, 18, Paris, Éd. du Cerf, 1966.

créatures ou des soucis. Lorsque l'âme est libre, alors Dieu ne peut résister à son désir de venir l'habiter. Mais cette présence de Dieu dans l'âme, présence mystérieuse du Père qui engendre le Verbe, n'est pas de l'ordre des réalités sensibles ni même de l'expérience. Le vide ou le manque peuvent donc être ressentis avec une certaine rudesse alors même que Dieu est présent. « Sors totalement de toi-même pour Dieu et Dieu sortira totalement de lui-même pour toi¹ » : cet admirable échange qui est au cœur de la mystique rhénane ne doit pas être entendu comme une réciprocité tangible et symétrique. Nous avons inlassablement à faire le choix de la virginité, c'est-à-dire à veiller à ce que le fond de notre cœur ne soit pas occupé de manière exclusive par quelque créature ou projet que ce soit. Un tel détachement n'est jamais réalisé une fois pour toutes. Ensuite, il nous reste à croire que Dieu occupe de sa présence cet espace rendu disponible, mais dans la nuit.

1. MAÎTRE ECKHART, Sermon 5b, dans *Sermons* I, Paris, Éd. du Seuil, 1974, p. 78.

VI

ÉVITER LE MANQUE,
UNE TENTATION

Si nous avons pu envisager une approche positive du manque induit par la chasteté, il serait trop facile d'en conclure que nous l'intégrons aisément, ou qu'il constitue sans difficulté une source de sens dans le quotidien de nos vies. Nous avons au contraire des ressources impressionnantes de créativité pour éviter de nous y affronter de manière trop rude, soit en le remplissant avec toutes les ressources disponibles, soit en le fuyant purement et simplement, sous d'excellents prétextes¹.

LE COMBLEMENT DU MANQUE

Dans un sermon pour la Toussaint dont nous avons déjà lu un passage, Jean Tauler dévoile combien le cœur a de la peine à rester pur, à se tenir libre pour Dieu :

« Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu. » Qu'est-ce qu'un cœur pur ? Un cœur pur, c'est un cœur libre et dégagé de toute créature, si bien que Dieu y trouve un fond vide et inoccupé, que lorsqu'il plaît à Dieu d'y entrer, il en trouve le fond vide, et libre, et non obstrué. Ces cœurs purs verront Dieu en vérité, cette pureté du cœur est souillée

1. Ce chapitre doit beaucoup au texte de X. THÉVENOT, « La chasteté, une saine régulation de la sexualité », dans *Repères éthiques pour un monde nouveau*, Mulhouse, Salvator, 1982, p. 44-54.

par le fait que l'homme tourne délibérément son cœur vers les créatures, y trouve sa satisfaction et s'y complaît. Or, dans la même mesure où il prend et cherche sa satisfaction dans ce qui n'est pas Dieu, il s'éloigne aussi de Dieu, et ainsi l'image de Dieu s'obscurcit en lui, si bien qu'il ne peut plus voir Dieu en lui, en se reposant dans cette pensée¹.

Une telle pureté du cœur est un état qu'il ne nous est pas possible de maintenir de manière constante. Est-ce à dire que le mystique rhéman prêche l'impossible au risque de décourager ses auditeurs ? Non, si nous comprenons que cette pureté est à retrouver, inlassablement, en particulier en prenant conscience de ce qui obstrue le cœur, de toutes ces créatures vers lesquelles nous tournons notre cœur afin de le remplir par une sorte de boulimie qui semble plus réconfortante que l'accueil d'un Dieu insaisissable dans une âme disponible. Et pour combler le vide, toute créature est bonne, toute activité fait l'affaire. Voyons quelle forme cela peut prendre dans les vies qui sont les nôtres aujourd'hui.

Par le travail, jusqu'au *burn out*

Le religieux ou le prêtre se trouvent aujourd'hui confrontés à une demande très forte, que ce soit dans le travail pastoral, ou même dans le milieu monastique où la raréfaction des forces vives met une forte pression sur ceux qui ont la capacité de porter la vie de la communauté. Le piège est que cette suractivité peut avoir un caractère grisant, au moins

1. Voir 1 Co 7, 34. J. TAULER, Sermon 71 pour la Toussaint, § 9.

pour un temps, car il vient combler le manque et remplir un agenda à défaut de donner sens à une vie¹.

Les ministres des cultes sont une catégorie socioprofessionnelle marquée par la fréquence du *burn out* : une étude menée dans un diocèse italien révélait que 38 % des prêtres en présentaient les symptômes². Engagés « à fond » dans une forme de vie où les critères de réussite ou d'évaluation sont insaisissables, ils se donnent, sans mesure. Et, ce qui est dangereux psychologiquement et spirituellement, ils n'éprouvent pas le besoin de trouver ailleurs qu'en eux-mêmes d'instance de régulation. On peut être croyant et se prendre soi-même comme seule référence de la qualité et du sens de ce que l'on fait. De même que le scrupuleux a perdu le contact avec la Loi et la capacité à écouter la parole d'un autre qui l'invite à changer son échelle de valeur et l'évaluation morale de ses actes puisqu'il se prend comme seule référence morale, de même, le sujet en *burn out*, ou en risque de *burn out*, cherche à se dépenser et à se dépasser sans aucune référence autre. Il est seul dans son investissement déraisonnable, seul maître du sens, incapable d'entendre les signaux d'alarmes qui lui sont adressés.

Mais il y a un autre danger de ces formes d'engagements imprudents dans l'activité : l'écart entre l'investissement personnel et la réalité ecclésiale. Comme l'amoureux qui tombe de haut lorsqu'il découvre que certains week-ends sont ennuyeux, ceux qui ont fondé leur vie sur un engagement

1. Cette question a été traitée de manière plus développée dans un article : J.-M. GUEULLETTE, « Un *burn-out* propre aux chrétiens ? » *Études*, 2017/9 (Septembre), p. 61-72.

2. P. BARZON, M. CALTABIONO, G. RONZONI, « Il burnout tra i preti di una diocesi italiana », *Orientamenti Pedagogici* 53 (2006), p. 313-335.

radical peuvent connaître des désillusions éprouvantes. Les investissements religieux sont propices à ce processus, car l'engagement dans l'activité se fait dans un premier temps à un haut niveau d'idéal personnel, accompagné d'une conception potentiellement fantasmagique de ce qu'est l'Église. Lorsque la banalité du quotidien et la découverte des limites inéluctables dans toute institution viennent mettre en péril l'idéal initial, le sujet peut être tenté de trouver son salut dans sa propre activité, ses propres succès, pour sauver à tout prix l'idéal qui lui est identitairement indispensable. L'estime qu'il a de lui-même lui semble nécessairement liée à ses performances, au remplissage de son agenda au-delà du raisonnable, à la multiplicité de ses contacts ou de ses amis sur les réseaux sociaux. Ce trop-plein nourrit l'illusion de venir combler le vide, le manque qui marque sa vie affective et les désillusions qui touchent sa vie communautaire.

Tout en croyant annoncer le salut apporté par le Christ, le religieux et le prêtre ne sont jamais protégés de la tentation de se prendre eux-mêmes pour un sauveur, ou, pire encore, de penser que c'est leur travail qui est source de salut, et non le Christ. Travail missionnaire visant à apporter la parole de salut à ceux qui l'attendent, travail pastoral qui est souvent présenté dans la littérature cléricale comme le lieu principal, non seulement de l'activité du prêtre, mais de sa vie spirituelle. Si l'on est convaincu que c'est en se donnant à son peuple que le prêtre se donne à Dieu – ce qui n'est pas une vision fautive, mais partielle, du ministère – on est facilement conduit à penser que le sens de sa vie se trouve dans cette forme de don, et que plus on sera donné, plus la vie aura de sens. La formule du père Chevrier, « le prêtre est un homme mangé » était au cœur du discours tenu

dans certains lieux de formation. Il semble alors qu'il faille se donner jusqu'à l'épuisement, un épuisement qui ne sera pas regardé comme dangereux puisqu'il sera interprété à la lumière de la croix du Christ, ou même identifié à elle dans la poursuite de cette confusion entre les sources de salut.

Le cadre interprétatif chrétien dans lequel peut se développer un tel détournement de l'activité pastorale ou communautaire est dangereux car il peut alimenter l'emballement du processus. Le développement sans limite des activités est source d'une jouissance narcissique dont le sujet ne prend pas conscience puisque la figure christique s'interpose toujours entre lui et son activité, non comme celle d'un sauveur, mais comme celle d'un modèle à imiter, dans une surenchère sans fin, puisqu'il est inimitable.

Par les responsabilités, les charges, même minimes

On trouve, surtout dans la vie religieuse, une forme plus insidieuse encore de comblement du manque : l'attachement à des charges, même lorsque celles-ci n'ont pas beaucoup d'importance, ou ne prennent pas beaucoup de temps. Comme il est difficile, surtout chez les hommes, de se tenir dans une attitude de gratuité et d'offrande simple de sa vie et de son temps sans en mesurer la fécondité, le moine peut être tenté de se construire un statut social dans sa communauté, une identité liée à sa charge. Je me souviens avoir passé un moment durant une récréation monastique avec un frère assez âgé, qui m'a quitté brusquement avec un air important, en me disant : « Je dois aller ranger le vin au

réfectoire, car c'est ma responsabilité. Et vous savez, cela fait vingt ans que je fais cela, car c'est le genre de choses que le père abbé ne confie pas à n'importe qui... » Que celui qui n'a jamais quitté à regret une fonction qu'il aimait bien lui jette la première pierre...

Il y a là un enjeu décisif pour la vie spirituelle, qui est de découvrir qu'en présence de Dieu ce que nous sommes est plus important que ce que nous faisons. Son amour pour chacun de nous est inconditionnel et n'est pas proportionnel aux titres et charges que nous portons. Un jour viendra où l'âge et la maladie se chargeront de nous dépouiller de tous ces éléments qui nous semblent constitutifs de notre identité alors qu'ils ne sont souvent que des béquilles pour notre foi défaillante en l'amour de Dieu.

Par la séduction

Angoissé par le manque, le prêtre ou le religieux peut aussi chercher à le combler en imaginant qu'il peut se servir de l'autre, non pour une satisfaction d'ordre génital, mais comme objet de réassurance pour lui. Il met en œuvre des formes de séductions qui sont d'autant plus difficiles à nommer comme telles qu'elles ne s'exercent pas comme une recherche de partenaire sexuel. Le sujet ne drague pas, il n'a jamais de gestes ambigus, mais son regard, sa manière d'user de sa voix, sa manière de parler de lui participent cependant à une entreprise explicite de séduction, c'est-à-dire de conduite de l'autre vers soi.

Un été, j'étais dans le métro parisien et un jeune prêtre est monté dans la rame. Il portait un col romain, mais il était

très bronzé, les manches relevées et son corps se laissait si bien deviner dans sa perfection qu'il ne laissait personne indifférent. Cet homme ne cherchait sans doute pas à nous séduire, il était probablement fidèle à ses engagements, mais il mettait subtilement en œuvre des processus de séduction qui étaient incohérents avec l'affirmation claire de son identité sacerdotale. Est-ce à dire qu'il faut que les prêtres soient laids, maladifs et pâlichons, sans doute pas. Mais cette expérience m'a donné à réfléchir sur la séduction : il est discutable d'être dans une mise en valeur de soi et de la beauté de son propre corps tout en manifestant par le vêtement que ce corps est inaccessible. Ce Don Juan clérical me donnait l'impression de jouer, dans une innocence un peu trop affichée, avec le désir de l'autre.

En explorant la bibliographie sur la chasteté pour l'écriture de ce livre, je me suis aperçu qu'on a longtemps produit des affirmations un peu rapides selon lesquelles le danger pour le prêtre ou le religieux sont les femmes. Aujourd'hui, de tels propos seraient inconvenants, au point que je n'ai pas osé citer ces textes. Mais gare au retour de balancier... Car certains sont si convaincus qu'ils sont libres et que les femmes sont sans danger qu'ils suscitent, par un comportement irresponsable, des drames chez celles qu'il côtoie. Dans ces situations l'homme n'imagine pas ce que sa manière d'être peut évoquer, et ne sait quoi faire quand il découvre les bouleversements dont il est l'auteur. Pour ceux qui nous côtoient comme pour nous, il est sans doute prudent de se dire, une fois pour toutes, que la séduction marche dans tous les sens, que ce n'est pas parce qu'on est prêtre que l'on n'est pas séduisant, voire séducteur ; que tout le monde peut tomber amoureux de tout le monde,

quels que soient les sexes. Un grand nombre de problèmes affectifs sont liés à la projection de nos problèmes sur les autres : cela engendre des imprudences, des indélicatesses et des jeux de possession en tous genres. La faute morale est alors principalement du côté d'une éthique du respect de l'autre ; et le respect de la continence sexuelle peut servir d'écran pour éviter de voir l'ampleur des dégâts. On croit vivre la chasteté alors qu'on est en pleine possession ou utilisation de l'autre.

Il est très réducteur, répétons-le, d'envisager la chasteté uniquement en termes d'abstention de la sexualité génitale. Cette réduction peut nourrir l'idée que la conformité à la règle de la continence suffirait à rendre tout autre comportement acceptable. Une telle attitude est confortable, elle permet de rêver que si l'on est irréprochable sur le plan sexuel parce que l'on n'a pas de relation sexuelle, on est tiré d'affaire et que le dossier est clos. Fatale erreur : pendant ce temps-là, abrité derrière l'écran de son abstention, on se livre à une séduction effrénée, on regroupe autour de soi des auditoires captifs et fascinés, ou on développe une relation fusionnelle avec quelqu'un, homme ou femme, relation que l'on n'accepte pas d'interroger sous le prétexte qu'il n'y a pas de passage à l'acte. Ultimement, ce comportement de séducteur peut aussi marquer la vie spirituelle et la relation avec Dieu, car nous sommes capables de nous présenter devant lui dans la prière en usant des mêmes artifices, pour attirer son regard, ou en mettant en œuvre une relation tout aussi fusionnelle. La familiarité avec Dieu n'est pas mauvaise en soi, mais elle peut susciter l'illusion de la présence d'un objet d'amour bienfaisant, toujours disponible, inépuisable, qui soit présent à mon service pour

me rassurer. Si j'imagine séduire Dieu ou vivre avec lui une relation fusionnelle, c'est que je suis en présence d'une idole, fruit de mon imagination, et non de Dieu. Les prophètes bibliques ont eu recours à des formules très crues pour dénoncer la prostitution qu'est l'idolâtrie, contrefaçon d'une relation qui ne respecte ni Dieu ni l'homme.

Il convient de réfléchir à la manière dont on vit la chasteté, dont on aime en laissant libre, et en devenant libre, dans tous les domaines de la vie et du ministère : chasteté dans la liturgie, car on peut chercher à séduire ou à posséder l'assemblée par la prédication, le chant, sa manière de célébrer, d'être regardé par une foule silencieuse et attentive ; chasteté dans les relations, ce qui ne signifie pas abstention de relations ; chasteté dans la prière, car on peut chercher à séduire ou à posséder Dieu, chasteté qui passe en grande partie par le respect de la transcendance de Dieu, altérité radicale qui m'impose de ne pas le traiter comme un copain et encore moins comme celui qui serait à mon service.

Par la vie spirituelle

La vie spirituelle peut, elle aussi, être utilisée pour combler le manque. Elle a, certes, une place essentielle dans l'équilibre de vie de celui qui s'engage à la chasteté. Sans implication forte et continue dans la vie spirituelle, une telle existence n'aurait aucun sens. C'est la vie spirituelle qui est le fondement et la source d'unité de notre mode d'existence. Mais ne pensons pas que la vie spirituelle est là pour combler le manque. Elle ne le comble pas, elle lui donne un sens. Et l'on peut penser cela de deux façons. D'une

part la vie spirituelle ne comble pas le manque affectif, car la relation de l'être humain avec Dieu ne se situe pas dans le même registre. On parle d'amour dans les deux cas, mais on ne peut le faire qu'en étant bien conscient qu'il ne s'agit pas du même amour et des mêmes modalités de l'amour. Dieu ne me prend pas dans ses bras et quelle que soit la générosité avec laquelle on se donne à la prière, on sera quand même seul dans son lit le soir. La vie religieuse masculine a été moins touchée que celle des femmes par une présentation de la vie spirituelle vue comme un mariage avec le Christ. Mais le déséquilibre est toujours possible. Il m'est arrivé d'entendre des prêtres dire : « Mon bréviaire, c'est ma femme... », de la même manière que des militaires utilisent une comparaison identique pour leur arme à feu... C'était sûrement pour exprimer la fidélité quotidienne qu'ils lui portaient, mais cela peut susciter des représentations perturbantes à la longue si l'on en vient à imaginer que l'office divin tient dans nos vies la place de la vie de couple.

Une autre manière d'interroger ces rapprochements radicaux entre la vie affective et la vie spirituelle est de souligner que loin de combler le vide, la vie spirituelle comporte nécessairement une part de manque. Celui-ci ainsi que l'inachèvement font partie intégrante de l'expérience spirituelle chrétienne qui ne prétend jamais posséder Dieu, ni percer son mystère. Avançant « de commencements en commencements vers des commencements sans fin¹ », elle ne peut jamais se considérer comme comblée, comme pleine,

1. GRÉGOIRE DE NYSSE, Homélie 8 sur le Cantique des cantiques dans *La Colombe et la ténèbre*, Paris, Éd. de L'orante, 1967, p. 111.

puisque ce que nous rencontrons, ce que nous connaissons du mystère de Dieu ne fait que susciter notre désir de le connaître et de le rencontrer. Si nous le saisissons, ce n'est pas de Dieu qu'il s'agit. On peut penser que la vie spirituelle nous nourrit, qu'elle nous fait vivre, mais pas qu'elle nous comble au point qu'on ne connaîtrait aucune forme de manque, et donc aucune forme de désir.

De même que nous avons rencontré ces situations où des jeunes aspirent à être prêtres et acceptent le célibat comme une condition pour y accéder, sans le choisir vraiment, de même, la situation inverse peut être évoquée ici. Dans les séminaires et les noviciats, il n'est pas rare que se présentent des hommes approchant parfois de l'âge mûr qui n'ont pas eu l'occasion de se marier pour toutes sortes de raisons, et qui envisagent la vie à la suite du Christ pour donner un sens ou une coloration religieuse à leur célibat. Mais être célibataire n'est pas un signe suffisant de la présence d'une vocation. La vie spirituelle est regardée alors comme le moyen de combler un manque et elle risque fort d'être centrée sur soi et non sur Dieu.

Par la radicalité

Évoquons enfin une dernière manière de combler le manque – proche de la précédente : la radicalité des choix que nous avons faits, une radicalité qui est souvent très attirante pour les plus jeunes. En étudiant le contexte dans lequel est vécu l'engagement à la chasteté, nous avons rencontré cette attitude adolescente qui ne connaît pas de milieu entre ce qui est « super » et ce qui est « nul », entre

le tout et le rien. Un tel discours peut avoir toutes les couleurs de la vertu, l'engagement à la suite du Christ pouvant être désiré comme un choix radical – c'est ce qui a défini la vie monastique depuis les premiers siècles. Mais cette radicalité doit se conjuguer avec la capacité à assumer notre propre complexité. Nous ne serons jamais donnés à Dieu totalement, radicalement, et cela n'est pas seulement dû à notre péché. Il faut de longues années à la suite du Christ pour découvrir que le don total de soi comporte aussi le don de sa faiblesse, de ses ambivalences et de ses angoisses. Il est vital de ne pas confondre la radicalité de la vie religieuse avec une posture de tout ou rien. Un bon signe de la justesse de notre appréhension de la chasteté est notre capacité à intégrer la partie dans le tout, que ce soit une partie de sa vie, un événement, une partie de son corps. Est-ce que je suis prêt à suivre le Christ avec tout mon être, non pas une totalité fantasmée, mais l'entièreté actuelle de mon histoire, de mon corps, de mon imagination, etc. Comme nous l'avons évoqué, le choix de suivre le Christ ne nous place pas dans un absolu qui se situerait en dehors de notre condition humaine, il est l'entrée dans un long chemin de conversion, dont on n'imagine pas l'ampleur lorsqu'on s'y engage en imaginant avoir « tout quitté ». Depuis des siècles, les moines font humblement le vœu de conversion de leurs mœurs, ce qui indique bien que le travail n'est pas réalisé par la seule décision de fuir le monde. Il y a une grande humilité et un grand réalisme à reprendre inlassablement, comme le fait le rituel monastique à la profession et aux anniversaires de profession, le verset 116 du psaume 118 : « Que ta promesse me soutienne, et je vivrai : ne déçois pas mon attente. » Je passerai ma vie dans

l'attente et dans le désir de Dieu, appuyé sur sa promesse et non sur mes propres forces.

LA FUITE DU MANQUE

Il est une manière plus dangereuse d'éviter le manque, qui est de le fuir. Lorsqu'on cherche à le combler, il peut arriver qu'on en prenne conscience et que l'on reconnaisse les idoles qui occupent l'espace. Mais il est beaucoup plus difficile de discerner les situations où le manque est évité pour des raisons beaucoup plus profondes, le plus souvent inconscientes. Il y a bien des manières, plus ou moins subtiles, pour déguiser en vertu ce qui en nous n'est qu'orgueil. Nous en avons repéré une forme dans la manière de considérer les défaillances. Nous pouvons aussi revêtir d'un camouflage spirituel des failles psychiques qui nous rendent incapables d'entrer en relation.

En confondant chasteté et toute-puissance

La contrefaçon la plus redoutable de la chasteté est la toute-puissance, l'orgueil démesuré suscité par l'illusion d'avoir atteint un haut niveau de maîtrise de soi. Chez des hommes, c'est souvent une conversion douloureuse que de découvrir que la chasteté a plus à voir avec l'humilité qu'avec la maîtrise complète de soi et de son corps. La chasteté requiert la maîtrise de soi, mais elle renonce à la maîtrise totale. L'homme chaste accepte qu'en lui persistent des zones ou des moments de trouble. Il supporte de ne pas

tout comprendre en lui-même. Il y a parfois des besoins obsessionnels d'auto-compréhension et d'auto-analyse qui ne sont pas chastes.

Nous avons évoqué le fait que cette soif de maîtrise de soi – au sens d'un empire exercé sans défaillance sur soi-même, non seulement son corps, mais aussi ses désirs, ou ses pensées – infiltre souvent des discours spirituels mettant pourtant en avant le lâcher prise. Nous avons constaté qu'elle marque profondément les efforts considérables que font nombre de nos contemporains pour atteindre de hauts niveaux de performance sportive, ou diététique. Issue d'une conception dualiste de l'être humain, le culte de la maîtrise fait du corps un outil à la disposition du sujet. Il peut sembler vertueux d'imaginer la chasteté comme l'empire exercé par l'âme sur le corps, par le spirituel sur l'animal, mais ce n'est pas chrétien si un tel empire est conçu comme une forme d'esclavage et non comme l'intégration du corporel, du sensible et du rationnel dans une harmonie restaurée par la grâce de Dieu. Il ne s'agit pas de mater le corps, il s'agit de l'intégrer dans une vie qui ne sera spirituelle qu'à la condition d'être aussi corporelle, mettant le corps à sa juste place, seconde, certes, mais indispensable.

Si la maîtrise de soi se constitue en idole et que toute défaillance, même minime, est vécue sous le mode d'une défaite personnelle, c'est le signe que l'on attache plus d'importance au pouvoir exercé sur soi qu'à celui au nom duquel un combat doit être mené. La chasteté comporte une part de combat – au moins à certains moments de la vie –, elle nécessite une forme d'ascèse, mais elle n'est pas la quête éperdue d'une toute-puissance exercée par le sujet sur lui-même. Il n'est pas inutile de revenir régulièrement

à la modestie et à la sagesse du commandement prêché par Michée : « On t'a fait savoir, homme, ce qui est bien, ce que le Seigneur réclame de toi : rien d'autre que d'accomplir la justice, d'aimer la bonté et de marcher humblement avec ton Dieu¹. » Rien d'autre que de marcher humblement avec mon Dieu..., quelle humiliation lorsqu'on a soif de faire des prouesses ! Mais ce peut être une prouesse, en tout cas un grand défi, que d'accomplir la justice et d'aimer la bonté. La différence avec la toute-puissance, c'est que cela concerne nos relations avec les autres et non pas une recherche de perfection qui se situerait entre le sujet et lui-même.

Renoncer à maîtriser l'autre est l'autre facette du renoncement à la toute-puissance. Un aspect important de la chasteté est le renoncement à la possession de l'autre. Cela peut être difficile à reconnaître, car ici encore nous avons bien des manières de posséder sans aucun geste physique. Comment est vécu le fait que les jeunes que nous connaissons à un moment nous quittent, qu'ils quittent l'aumônerie ou le mouvement dont nous avons la charge pour continuer ailleurs leur recherche ? L'important c'est qu'ils cherchent Dieu. Il y a une manière de maintenir le contact, de prendre des nouvelles, qui dissimule une forme de possession ou de jalousie à l'égard de ceux qui exercent maintenant l'influence que nous avons exercée, ou que nous aurions aimé exercer. Le modèle dans ce domaine, le modèle de tout apostolat, de toute prédication, après le Christ, c'est Jean-Baptiste : « Il faut qu'il grandisse et que je diminue². »

1. Mi 6, 8.

2. Jn 3, 30.

En confondant impuissance et chasteté

Un tel titre peut sembler cru. Et pourtant, il faut souligner que l'absence de désir sexuel, ou d'activité sexuelle, ne saurait être confondue avec la vertu de chasteté. Bien sûr, il ne s'agit pas de remettre en question le fait qu'une vie consacrée à Dieu et menée de manière équilibrée peut susciter un apaisement du désir sexuel. Mais cela ne peut être considéré comme un signe de la présence ou de la croissance de la vertu de chasteté. Il peut y avoir des situations d'ordre plus ou moins pathologique, où l'accès au désir est tellement verrouillé, tellement censuré, que le résultat est cette paix apparente dont le fondement est loin d'être théologal. Il est toujours possible que la puissance du désir vienne un jour faire éclater d'une manière ou d'une autre les verrous les plus fermés. La continence peut avoir des sources névrotiques et non pas mystiques. La peur de la sexualité, l'immaturation affective, la honte de son propre corps ou de ses désirs, tout cela n'est pas de l'ordre de la vertu. *A contrario*, il est fréquent qu'un religieux ou un prêtre passe toute sa vie dans un certain combat, dans une marche malaisée sur le chemin de la chasteté, se sachant toujours vulnérable, se rendant compte régulièrement qu'il est en train de nouer des relations trop possessives : il ne connaît peut-être pas la paix ou « le silence des organes¹ » dans sa sexualité, mais il mène pour

1. « La santé, c'est la vie dans le silence des organes », R. LERICHE, « De la santé à la maladie, la douleur dans les maladies, où va la médecine ? », *Encyclopédie française*, VI, 1936.

Dieu le bon combat et il renforce, par tous les choix qu'il pose, la vertu de chasteté.

En fuyant la complexité des relations humaines

Lorsque j'ai eu l'occasion d'échanger avec des amis au sujet de ce livre en cours d'écriture, j'ai plusieurs fois été invité, en particulier par des femmes, à aborder la difficulté pour des laïcs à entrer en relation avec des religieux ou des prêtres qui donnent l'impression de se rendre inaccessibles et de se protéger derrière un habit, un statut ecclésial, ou une forme de froideur destinée à tenir à distance toute personne qui tenterait de s'approcher. Ici encore, de tels comportements ne sont pas nécessairement le signe du développement de la vertu de chasteté. La maturité affective ne consiste pas à élever une muraille autour de soi, mais à être capable d'entrer en relation avec les autres sans se prendre soi comme unique référence. Le développement de la chasteté ne se mesure pas à l'incapacité à se confier ou à se montrer vulnérable. Il est heureux de voir que la littérature sur la vie religieuse a, depuis quelques dizaines d'années, retrouvé la possibilité de parler de l'amitié et de sa richesse. Tant que l'on était crispé sur la lutte contre les fameuses amitiés particulières, rien de tel n'était possible, car on désignait sous le nom d'amitié des relations amoureuses et fusionnelles qui coupent ceux qui les vivent de la communauté qui les entoure. De telles relations sont certainement incohérentes avec le choix de la vie religieuse, mais elles ne sauraient être confondues avec l'amitié.

Oser vivre des relations d'amitié profonde avec quelques personnes, hommes ou femmes, c'est oser s'engager dans la complexité. Pour vivre l'amitié, il est nécessaire de ne pas mettre en avant un statut clérical ou hiérarchique, mais de se laisser rejoindre et connaître, tel que l'on est. L'amitié n'est pas nécessairement un long fleuve tranquille, même si elle apporte une expérience profonde de sécurité dans la confiance partagée. Mais elle peut connaître des périodes plus difficiles où l'on a du mal à se comprendre, où le style de relations que l'on avait depuis de longues années commence à s'épuiser, où les attentes de l'un ne rejoignent plus celles de l'autre. La fidélité trouve alors pleinement à s'exercer de manière adulte : étais-je fidèle à ce que l'ami m'apportait, ou à lui, avec tout son mystère ?

Nous reviendrons sur cette place essentielle de l'amitié dans l'équilibre de ceux qui sont engagés dans le célibat et la chasteté, mais il fallait l'évoquer ici pour rappeler le défi que constitue la complexité dans les relations. Considérer la chasteté comme un moyen de fuir cette complexité en affichant un comportement simple et univoque qui repose sur une amputation d'une grande partie de son humanité n'est pas une solution tenable à long terme. C'est le meilleur moyen pour préparer soit des explosions d'autant plus violentes qu'on ne les avait pas vus venir, soit de développer une stérilité humaine et apostolique liée au fait que la parole ne s'enracine plus dans l'épaisseur de l'humanité de celui qui parle. On rencontre trop souvent dans l'Église de ces hommes qui sont sympathiques avec tout le monde, mais qui prennent la fuite devant toute relation un peu engageante, imaginant que pour aimer tout le monde, il ne faut aimer personne.

Dans le ministère, un autre lieu d'expérience de la complexité des relations humaines est celui des relations avec les jeunes, qui occupent une bonne part de la vie des jeunes prêtres et religieux. Des phénomènes complexes d'identification y sont en jeu.

Nombre de vocations commencent au contact d'un prêtre ou d'un religieux qui donne un exemple qui marque le jeune et lui fait penser : pourquoi pas moi ? Ne pourrais-je pas être comme lui ? Rien de dramatique dans tout cela, c'est la base du processus par lequel nous sommes devenus des hommes adultes. L'identification, comme d'autres processus psychiques, est une bonne chose si elle se passe dans de bonnes conditions, en particulier des conditions de liberté, et si elle connaît une fin. Elle peut susciter cependant des réactions inadaptées chez l'adulte, sous la forme d'une identification en retour. Ce peut être un pasteur qui cherche à ressembler autant que possible à l'image du prêtre ou du religieux idéalisée par le jeune, jusqu'à jouer un rôle artificiel. Mais parfois ce rôle d'adulte porteur d'identification semble trop lourd, et l'adulte va au contraire s'identifier aux jeunes dans une forme de régression, et être ado parmi les ados.

Les adultes au contact de jeunes ne sont pas là pour favoriser l'idéalisation de l'adolescence, mais bien pour rendre l'âge adulte désirable. Il ne s'agit pas, bien sûr, de faire remarquer aux jeunes à longueur de journée leur irréalisme et leur naïveté, mais il ne faut pas non plus les renforcer dans l'idée qu'ils sont à l'âge le plus beau de leur vie. Or on est assez fasciné, dans l'Église d'aujourd'hui, pour les « paroles de jeunes », et par leur vocabulaire. Comment rendre l'âge adulte désirable si soi-même on ne s'y sent pas très à l'aise ?

Souvent de jeunes prêtres ont une part importante de leur ministère auprès de jeunes, ou d'adolescents. Il est pourtant difficile d'aborder, à une époque de la vie où l'on doit mettre en place les repères affectifs liés à sa propre vie de prêtre, une population qui n'a pas, elle non plus, de repères stables dans ce domaine. D'où les tentations, soit de suivre leurs fluctuations, soit de leur présenter une façade de stabilité, mais derrière laquelle les jeunes perçoivent souvent des fragilités. C'est aux adultes en contact avec eux d'être non pas des repères par eux-mêmes mais de manifester qu'ils ont des repères. Ils le feront en vivant paisiblement les différences structurantes d'une vie adulte : respect de la différence entre moi et l'autre, de la différence sexuelle, de la différence des générations.