

Mariage et alliance

L'ambiguïté d'un symbole

Le symbole biblique de l'Alliance entre Dieu et son peuple, dont on use pour fonder le sacrement de mariage et récuser le divorce, représente une inflation : ni l'Ancien ni le Nouveau Testament n'interprètent le mariage à partir de l'Alliance divine ; ils essaient d'évoquer le dramatique de celle-ci en fonction des tensions inhérentes à l'institution conjugale. L'Eglise catholique a bâti sa discipline sur cet excès symbolique : elle donne pour signe concret de la fidélité à Dieu une institution souvent morte. Une autre interprétation paraît possible, hors rigorisme et laxisme.*

UN homme m'a reproché récemment de céder à la mentalité laxiste ambiante parce que je plaide obstinément la cause des divorcés remariés devant la hiérarchie catholique. Il ajouta pour souligner les bienfaits de l'intransigeance : « Moi, je suis certain que ma femme ne m'a jamais trompé. D'ailleurs, elle me connaît, elle n'oserait pas ».

Cette définition négative d'une fidélité contrainte relève plus de l'instinct masculin de puissance que de la délicatesse amoureuse. Ainsi en est-il de la répression violente de l'adultère féminin dans les sociétés anciennes ou dans celles dont l'archaïsme se perpétue jusqu'aujourd'hui. Les impératifs religieux et moraux de la fidélité traduisent alors une volonté, commune à la plupart des sociétés, de maintenir les structures familiales existantes, qu'elles soient monogamiques ou polygamiques, là même où chacun des époux n'a pas eu la liberté de choisir son conjoint. Ces impératifs tendent à transformer en vertu ce qui souvent n'est que soumission forcée.

(*) Cet article est repris, légèrement modifié, du dossier **Ces chrétiens qui sont divorcés et remariés**, édité par le Centre Dominicain de Froidmont (1330 Rixensart, Belgique).

I

Ambiguïté et valeur de la fidélité conjugale

La dénonciation de l'obligation d'indissolubilité du mariage qui, faute d'amour, n'est plus que servitude, est au cœur des contestations actuelles de l'institution familiale. Celles-ci sont ambiguës, mais enrichissantes par les questions qu'elles posent. La principale contestation interroge sur le sens que peut avoir la fidélité là où il n'y a pas de liberté. Question vraie à laquelle l'Eglise répond, à la suite du droit romain, en faisant du libre consentement des époux la condition essentielle de la validité du mariage (CDC, n° 1057). Même si l'histoire témoigne de certaines complaisances à l'égard d'usages moins libéraux, cette réponse claire et ancienne a profondément influencé les mœurs et les législations matrimoniales en Occident. Toutefois, est-elle suffisante ? Le libre échange des consentements ne constitue-t-il pas un piège ? Peut-il justifier l'enfermement définitif dans une institution devenue un carcan quand l'amour s'est étioilé ? Peut-on faire de la fidélité une obligation qui ne soit pas l'expression d'un amour vivant ?

Nécessité de la confiance

Pour nombre d'amoureux, le fait de « passer au mariage » n'a rien d'évident. Confrontés à la multiplicité des unions malheureuses et des divorces, ils ont trop conscience de la fragilité des amours humaines pour oser traduire en engagement public et définitif leur rêve de s'aimer toujours. En outre, ils ne voient pas pourquoi l'Eglise ou l'Etat s'arrogent un pouvoir de contrôle sur des liens affectifs dont l'évolution ne regardent qu'eux seuls.

A leurs yeux, l'amour est menacé par le fait même de devenir obligation légale. Un vieil anarchiste d'origine populaire avait patiemment développé, avec l'aide efficace de sa concubine, une petite entreprise devenue prospère au fil des ans. Désireux d'assurer la sécurité de sa compagne et conseillé par son notaire, il décida, sur le tard, de se marier civilement. En me l'annonçant, il soupira : « Enfin, j'espère que nous continuerons quand même de nous aimer ! ».

Ainsi la réflexion sur la fidélité est-elle directement liée à celle qui a pour objet l'amour lui-même et ses implications. L'amour est-il par nature cet « enfant de Bohême qui n'a jamais connu de lois » ? Ou, au contraire, ne peut-il s'authentifier sans comporter une composante volontariste importante ?

La sagesse oblige de constater que, malgré ses ambiguïtés, la fidélité est indispensable au bonheur. D'abord, au sens où elle atteste le respect des engagements pris, elle est une condition nécessaire de la confiance sans laquelle les relations humaines ne peuvent s'épanouir ni les sociétés se développer. Vertu de droiture, de « justice » au sens biblique du terme, elle ne concerne pas seulement le couple mais toutes les ententes entre les hommes. L'expérience le confirme : ceux qui dans la vie professionnelle et sociale attachent peu de prix à la parole donnée sont rarement fidèles à leur conjoint.

Surtout, la fidélité conjugale va plus loin que la vertu de droiture. Elle correspond au vœu profond de l'amour sincère, dans lequel le désir naturel de s'appropriier l'autre est indissociable du désir de lui apporter le bonheur par la certitude joyeuse d'être aimé toujours. Le mariage, comme engagement définitif à la fidélité, dit au partenaire qu'il n'est pas seulement reconnu aimable pour un temps, mais qu'il mérite un attachement sans réticence. « L'amour, disait Kierkegaard, n'est jamais aussi grand que quand il ose se faire devoir ».

L'expression devenue moins usuelle dans le rite des noces, « Je te donne ma foi de mariage », résume bien ce lien entre la confiance et l'engagement. Le mariage librement décidé manifeste une reconnaissance mutuelle plus profonde que la seule attirance qui a donné naissance à l'amour. Cette reconnaissance guérit le doute que chaque homme ou femme entretient plus ou moins secrètement sur sa capacité d'être aimé. Elle pacifie aussi l'esprit en apportant l'assurance d'être épaulé dans les combats de la vie. C'est pourquoi l'infidélité et le divorce engendrent une souffrance de deuil analogue à celle du veuvage et souvent encore plus douloureuse. En effet, l'être cher que la mort a enlevé n'a pas renié son amour. Mais celui ou celle qui déclare : « Je me suis trompé en t'aimant » ou « Tu as cessé pour moi d'être aimable », attende vraiment à la vie du conjoint. Il détruit la foi en soi-même que la reconnaissance amoureuse avait fait éclore.

L'audace d'un engagement risqué

Le mariage est autre chose que le contrat notarial qui l'accompagne habituellement. Ce dernier est un acte de prudence humaine, une précaution légitime dont le but est de garantir l'avenir de chacune des parties en s'efforçant de prévoir les aléas de l'existence. Le mariage est une alliance, c'est-à-dire un risque pris en confiance, un pacte de solidarité en vue d'affronter ensemble un avenir incertain, de bâtir une histoire commune sans en connaître ni en maîtriser tous les matériaux. Même bien préparée, l'alliance matrimoniale est singulièrement audacieuse. Il est frappant de constater combien cette audace est ressentie aujourd'hui.

Certes beaucoup se marient encore sans grande réflexion, par coutume, goût de la fête ou souci de satisfaire leur entourage. En revanche, parmi ceux qui se dérobent à cet engagement, tous ne peuvent être taxés d'égoïsme ou d'individualisme forcenés. La réflexion et une réelle humilité ne les autorisent pas à émettre une promesse jugée téméraire et même déloyale à l'égard du partenaire. « Un célibataire, plaisantait Michel Déon, est quelqu'un qui prend le mariage au sérieux ».

Parmi ceux qui « franchissent le pas », un autre phénomène est observable. Beaucoup de fiancés, qui reconnaissent être peu croyants et même allergiques aux enseignements et pratiques de l'Eglise, éprouvent le besoin de se marier « devant » Dieu, alors même que le christianisme n'a guère d'influence ni de place dans leurs projets. Cette requête traduit sans doute une résurgence du sens du sacré qui associe le divin à la garantie de vérité des serments. Mais il faut aussi reconnaître fréquemment, dans cette demande, la perception plus ou moins claire que, si le mariage est une folie, le Dieu de l'Evangile est le protecteur des fous, parce que l'amour est d'origine divine.

II

L'alliance biblique, un modèle équivoque

Les rapprochements entre l'Alliance de Dieu avec son peuple et les épousailles sont fréquents dans la tradition judéo-chrétienne, mais ils sont à examiner avec discernement.

La référence à la Genèse

Certes, nombreux sont, à partir du développement du prophétisme, les textes de l'Ancien Testament qui décrivent les relations entre Yahvé et Israël en les comparant aux relations passionnelles et orageuses d'un couple (Os 2,4 ; 3,22 ; Ez 16). Mais c'est ici l'expérience humaine qui sert à comprendre la réalité divine et non l'inverse. Ce n'est pas sur le paradigme de l'Alliance que le judaïsme fonde sa morale conjugale. Ce n'est pas davantage le cas dans le Nouveau Testament. Dans les évangiles de Marc et Matthieu, l'argumentation de Jésus contre le droit à la répudiation ne fait pas appel au thème de l'Alliance, mais se réfère à l'intention créatrice de Dieu décrite dans la Genèse (Gn 2,24 cité en Mc 10,7 et Mt 19,5).

C'est également en utilisant la métaphore du corps et en s'appuyant sur la même citation de la Genèse que l'épître aux Ephésiens justifie sa conception des relations entre les époux (Ep 5,21-33). On ne peut tirer de son contexte la péricope : « Ce mystère est grand ; je déclare qu'il concerne le Christ et l'Eglise » (Ep 5,32). Il est pour le moins hasardeux de l'isoler pour y trouver l'affirmation d'une sacramentalité du mariage fondée sur le paradigme des épousailles entre le Christ et l'Eglise. Certes, ce dernier symbole est plusieurs fois utilisé dans le N.T. (Jn 3,29 ; 2 Co 11,2 ; Ap 21,2) ; cependant, pas plus que dans l'A.T., ce n'est pour en tirer une théologie du mariage, mais au contraire pour éclairer le sens de l'Alliance nouvelle par l'accomplissement des annonces prophétiques des noces parfaites entre Dieu et l'humanité (Is 62,4-5).

La controverse autour de l'Alliance

Si les auteurs néotestamentaires ne tirent pas du thème de l'Alliance une théologie du mariage, ce n'est pas seulement parce qu'une telle élaboration est étrangère à la fois à leurs préoccupations et à la tradition. C'est aussi parce que l'Alliance et son interprétation sont au cœur de la controverse entre le judaïsme et le christianisme primitif, opposant deux fidélités, celle de la Loi et celle de l'Esprit.

La représentation originelle qu'Israël a de l'Alliance que lui offre Yahvé est proche, dans son expression et dans les rites qui la scellent, d'un pacte de vassalité. Ces pactes, fréquents dans l'Orient ancien,

liaient le faible au puissant en échange de sa protection, mais aux conditions dictées par lui. Certes, c'est un acte gratuit, une bénédiction que l'offre faite par Yahvé à Israël de vaincre ses ennemis. C'est librement qu'il a choisi la descendance d'Abraham pour en faire son peuple et lui donner la terre promise (Ex 19,3-6). Mais la liberté de refuser cette offre est fictive puisque Israël ne peut survivre face à ses adversaires sans la protection divine. L'Alliance ainsi scellée a pour contre-partie exigeante le culte exclusif de l'Unique, ainsi que l'observance de ses commandements. Y manquer expose Israël à de graves châtiments (Ex 23,20-22 ; Jos 24,20). Dans l'Alliance mosaïque, la fidélité de Dieu est d'abord fidélité à la promesse, à la parole donnée : « Dieu n'est pas un homme pour mentir, ni un fils d'Adam pour se rétracter » (Nb 23,19) ; « C'est le Dieu fidèle, il n'y a pas en lui d'injustice » (Dt 32,4). La réponse de l'homme doit être une obéissance loyale : « Maintenant donc, craignez le Seigneur et servez-le avec intégrité et fidélité » (Jos 24,14).

La Bible résonne des dénonciations prophétiques de l'infidélité d'Israël et de ses dirigeants : « Le Seigneur est en procès avec les habitants du pays, car il n'y a ni sincérité ni amour du prochain ni connaissance de Dieu dans le pays. Imprécations, tromperies, meurtres, rapt, adultères se multiplient ; le sang versé succède au sang versé » (Os 4,1-2).

Au cours de son évolution historique et notamment sous l'influence des prophètes, le judaïsme a affiné les termes de l'Alliance. Les commandements gagnent en élévation morale, la bienveillance de Dieu s'y manifeste autant que son autorité : « C'est ce qui vous rendra sages et intelligents aux yeux des peuples qui entendent toutes ces lois... Et quelle grande nation a des lois aussi justes que cette Loi que je mets devant vous aujourd'hui ? » (Dt 4,6-8). C'est pourquoi la Loi est intériorisée par le vrai juif qui y trouve son bonheur. Le psalmiste le chante : « A suivre tes exigences, j'ai trouvé la joie comme au comble de la fortune... Je me délecte de tes décrets, je n'oublie pas ta parole » (Ps 119,14-16).

Ces dernières citations montrent qu'il y a un aspect outrancier dans la critique polémique de la Loi par Paul dans les épîtres aux Galates et aux Romains : « Si, en effet, une loi avait été donnée qui ait le pouvoir de faire vivre, alors c'est de la Loi qu'effectivement viendrait la justice. Mais l'Écriture a tout soumis au péché dans une

commune captivité » (Ga 3,21-22) ; « Nous savons que tout ce que dit la Loi, elle le dit à ceux qui sont sous la Loi, afin que toute bouche soit fermée et que le monde entier soit reconnu coupable devant Dieu... La Loi, en effet, ne donne que la connaissance du péché » (Rm 3,21-24) ; « Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba, Père. Tu n'es donc plus esclave, mais fils » (Ga 4,6-7). Quoique véritable accomplissement de la Loi et des prophètes (Mt 5,17) ; Lc 24,27) et réalisation des promesses divines (2 Co 1, 20), la mort pascale du Christ est l'avènement d'une nouvelle économie du salut (Rm 3, 21-25), une nouvelle Alliance (Lc 22,20).

La fidélité de Dieu est miséricorde

La menace du châtement se fait entendre tout au long de l'A.T. jusqu'à Jean-Baptiste : « Engeance de vipères, qui vous a montré le moyen d'échapper à la colère qui vient ? Produisez donc du fruit qui témoigne de votre conversion » (Mt 3,7-8). Mais il faut le souligner : les condamnations vigoureuses par les prophètes des infidélités d'Israël sont encore données comme un effet de la fidélité de Dieu qui met en garde contre les conséquences des conduites dévoyées (Is 1,16-20 ; Jr 11,1-8). L'exigence de conversion est le fait d'un Dieu « miséricordieux et bienveillant, lent à la colère et plein de fidélité. Il n'est pas toujours en procès et ne garde pas rancune indéfiniment. Il ne nous traite pas selon nos péchés, il ne nous rend pas selon nos fautes » (Ps 103,8-10).

La métaphore des noces, illustrée par le geste d'Osée épousant Gomer la prostituée, manifeste que « tel est l'amour du Seigneur pour les fils d'Israël tandis qu'ils se tournent, eux, vers d'autres dieux » (Os 3,1). Si les prostitutions d'Israël appellent son châtement (Is 1, 21-25), l'amour de Dieu l'emporte sur sa colère : « Mon cœur est bouleversé en moi, en même temps que ma pitié s'est émue. Je ne donnerai pas cours à l'ardeur de ma colère, je ne reviendrai pas détruire Ephraïm, car je suis Dieu et non pas homme (Os 11,8-9). La même métaphore des noces est présente tout au long des livres d'Isaïe et de Jérémie. « La femme des jeunes années, vraiment serait-elle rejetée, a dit ton Dieu. Un bref instant, je t'avais abandonnée, mais sans relâche, avec tendresse, je vais te rassembler » (Is 54,6-7). La longue allégorie d'Ezéchiel sur les épousailles du Seigneur et d'Israël s'achève de même : « Je me souviendrai de mon alliance avec toi, aux jours de

ta jeunesse ; j'établirai avec toi une alliance perpétuelle » (Ez 16,60). La fidélité de Dieu envers l'Alliance n'est donc pas seulement le fruit de sa droiture, mais d'un amour vivant.

Un autre témoignage de cet amour de Dieu est à trouver non plus dans sa fidélité à Israël comme peuple, mais dans son souci du pauvre exploité : « S'il arrivait qu'il crie vers moi, je l'entendrais, car je suis compatissant, moi » (Ex 22,26). Les prophètes depuis Amos ne cessent de dénoncer au nom de Dieu l'injustice dont sont victimes les malheureux (Am 5,12 ; 8,4-7 ; Is 10,1-2 ; Jr 2,34). Le Deutéronome leur fait écho en prescrivant : « Je te donne ce commandement ; tu ouvriras ta main toute grande à ton frère, au malheureux et au pauvre que tu as dans ton pays » (Dt 15,11). C'est pourquoi l'espérance prophétique annonce un roi messianique qui rendra justice aux pauvres (Is 11,4 : 61,1-2).

L'extension et la radicalisation du pardon

L'apport propre de Jésus se situe donc dans le prolongement des intuitions les plus profondes de l'A.T. L'évangile de Luc le manifeste d'ailleurs en résumant d'emblée la prédication en Galilée par l'accomplissement messianique de la prophétie d'Isaïe (Lc 4,14-21). Jésus radicalise l'affirmation de la bonté de Dieu : « L'Unique seul est bon » (Mt 9,18). Sa miséricorde n'est pas emprisonnée par l'obéissance de l'homme à la Loi, fût-ce le précepte du sabbat (Mc 3,2-5). Elle est la miséricorde du Père qui fête le retour du fils prodigue, non en raison de la qualité douteuse du repentir de ce dernier, mais pour la seule joie de le revoir vivant (Lc 15,11-32). De cet amour du Père, le Christ est la manifestation par ses multiples gestes de solidarité avec les exclus. Ces gestes de guérison et d'accueil par lesquels Marc caractérise la mission en Galilée sont aussi des gestes transgresseurs de la conception de la Loi défendue par les scribes (Mc 1,14 - 3,6).

Dans le judaïsme contemporain de Jésus, toutes sortes de gens étaient considérés comme pécheurs publics ou impurs, indépendamment de la droiture de leur conscience et de leurs actes, mais en raison d'une situation objective : Samaritains, publicains, mais aussi lépreux et infirmes en raison du lien établi entre châtement et péché. Au sujet de l'aveugle-né, les disciples s'interrogent : « Est-ce lui qui a péché ou ses parents ? » (Jn 9,2), tandis que les docteurs de la Loi s'irritent : « Tu es tout entier né dans le péché et tu nous fais la leçon » (Jn 9,34).

C'est ce fondement « objectif » de l'exclusion que Jésus refuse, dont il guérit, y compris le jour du sabbat (Mc 3,1). En mangeant avec les publicains et les pécheurs, Jésus s'oppose directement aux prescriptions des scribes, car le repas est par excellence le symbole de la communion (Mc 2,13-17 ; Mt 9,10-13).

Ce refus de l'exclusion, Jésus l'étend au vrai pécheur. Même pour la faute réelle, le pardon ne peut avoir de limites (Mt 18,21-22). Certes, le pécheur pardonné est averti de faire lui-même miséricorde, comme le montre la parabole du débiteur impitoyable (Mt 18,23-35). De même, lorsque ses contradicteurs s'enferment dans la logique du pur et de l'impur, du péché et du châtement, Jésus souligne combien cette logique se retourne contre eux et les condamne eux-mêmes (Mc 11,37-53). En outre, Jésus ne nie pas les commandements fondamentaux de la Loi. Au contraire, il les confirme en les radicalisant (Mc 19,19 ; Mt 5,17-20). Comment d'ailleurs meurtres, vols, adultères, mensonges et débauches seraient-ils compatibles avec l'amour du prochain qui est au centre de l'appel de Jésus à la conversion parce qu'il est le reflet de la miséricorde de Dieu ? Le « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Mt 5,48) ne signifie nullement un appel à un angélisme de ressemblance avec un Dieu pur esprit. Il est chez Matthieu le prolongement direct des péripécies qui demandent : « Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent afin d'être vraiment les fils de votre Père qui est aux cieux » (Mt 5,44-45). Luc précise la même idée en écrivant : « Soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux. Ne vous posez pas en juges et vous ne serez pas jugés, ne condamnez pas et vous ne serez pas condamnés, acquittez et vous serez acquittés » (Lc 6,36-37). C'est sans doute dans la première épître de Jean que le christianisme exprimera le plus fortement la racine d'une telle attitude d'accueil : « Et nous, nous connaissons pour y avoir cru l'amour que Dieu manifeste au milieu de nous... Nous nous aimons parce que Lui, le premier, nous a aimés » (1 Jn 4,16-19).

III

Mystique conjugale et limites humaines

Le mariage est par nature une alliance entre les époux. Pour le christianisme, même si l'Écriture ne présente directement ni l'Alliance

ancienne ni l'Alliance nouvelle comme ses modèles, le mariage « dans le Seigneur » a une dimension mystique, qui lui donne un sens nouveau. Dieu fait sa demeure en ceux qui s'efforcent d'aimer comme le Christ nous a aimés (Jn 15,5-10). Le sens plénier du sacrement n'est pas de se marier « devant Dieu », mais d'élargir l'alliance des époux à Dieu, dans une volonté partagée, non seulement de fidélité mutuelle, mais aussi de fidélité à l'Évangile.

Il ne s'agit pas ici du rêve utopique de la communion et de la communication parfaites entre l'homme et la femme, non plus que de l'amour fusionnel célébré par les romans-photos et aussi par l'enthousiasme de quelques prédicateurs imprudents. Il s'agit de l'alliance concrète de deux partenaires qui n'ignorent pas le prix de leurs moments de communion ; qui veulent assumer solidairement leurs fécondités créatrices comme l'épreuve de leurs limites et vulnérabilités ; qui sont convaincus que leur amour trouve sa force inspiratrice dans l'amour miséricordieux de Dieu.

Dès lors, la fidélité conjugale est résistance à la tentation et pas seulement le fruit spontané d'un amour heureux. Elle comporte la volonté de surmonter les difficultés inhérentes au partage intime de vie entre deux êtres dissemblables. Elle exige de la générosité et fait place au pardon. L'amour humain, quand il n'est que la passion qui réunit deux égoïsmes, ne peut être que médiocre et éphémère.

C'est dire que le droit à la répudiation dont la *halakha*, la casuistique juive, ne discutait que les conditions plus ou moins larges, ne peut pas faire partie de l'engagement matrimonial. C'est ce droit de remplacer à sa convenance sa femme par une autre que Jésus dénonce sans ambages comme fruit d'une dureté de cœur en contradiction avec le projet du Créateur (Mc 10,1-9).

Le poids des faiblesses et erreurs humaines

Faut-il en conclure que cette condamnation de la dureté du cœur est aussi condamnation de la faiblesse humaine ? Une telle condamnation serait étonnante et contraire à tous les comportements de Jésus envers les pécheurs. C'est le droit à la répudiation qui est dénoncé par le Christ, non les personnes répudiées ou contraintes au divorce par la destruction du couple.

Ces causes d'échecs sont nombreuses et dépendantes de la fragilité de l'homme. Les moralistes ont trop tendance à taxer de péché ce qui est dû aux pesanteurs de la condition humaine. Le principe d'explication métaphysique de la souffrance « *Malum ex quocumque defectu* » (le mal est la conséquence de toute carence d'être) a été indûment transposé par eux dans l'ordre moral pour devenir : « Tout acte imparfait est mauvais ». Mais est-ce une erreur ou un péché que la confiance naïve donnée à un fiancé charmeur que l'amour a paré de qualités peu conformes à la réalité ? Quel sens donner à la fidélité de cette jeune femme qui confesse quelques mois après son mariage : « J'ai été totalement aveugle. J'ai épousé un homme fourbe et vicieux qu'aujourd'hui je méprise » ?

Un grand nombre d'hommes et de femmes deviennent étouffants, mortifères, pour leur conjoint, sans qu'il y ait nécessairement de leur faute, à moins qu'on considère comme telle leur incapacité de modifier radicalement leur personnalité. La vie à deux peut devenir intenable et la séparation devenir une condition de survie psychologique, parfois une obligation de sécurité personnelle ou de protection des enfants.

Certes, la fidélité à l'infidèle et l'endurance de la souffrance causée par le conjoint peuvent être habitées de sens. Après un accident de circulation qui avait brisé sa carrière professionnelle et altéré sa santé, un homme marié avait sombré dans l'alcoolisme. Malgré une vie familiale infernale, son épouse affirmait : « Je ne pourrai jamais l'abandonner, car je garde vivante la mémoire des jours heureux. Je sais que je ne me suis pas trompée en l'épousant ».

Cela n'empêche pas que l'appel incessant à la croix du Christ pour justifier une fidélité inconditionnelle et le refus absolu du divorce, constitue une aberration théologique odieuse. Le Seigneur n'est pas mort en croix pour autoriser ses disciples à crucifier en son nom. La croix ne peut être invoquée pour justifier la servitude. La mort du Christ n'est pas absurde : elle témoigne de la non-violence du prophète qui a proclamé la miséricorde de Dieu et dénoncé l'absence de miséricorde des légistes : « Ils tiennent de pesants fardeaux et les mettent sur les épaules des hommes, alors qu'eux-mêmes se refusent à les remuer du doigt » (Mt 23,4).

Remariage des divorcés et fidélité

L'attitude de la hiérarchie catholique à l'égard des divorcés a considérablement évolué au cours des dernières décennies. Elle a pris conscience qu'il y a des séparations devenues inévitables, des divorces justifiés, même chez ceux qui en ont pris l'initiative juridique. « Divers motifs, tels que l'incompréhension mutuelle, l'incapacité de s'ouvrir à des relations interpersonnelles, etc., peuvent amener à une brisure douloureuse, souvent irréparable, du mariage valide », écrit Jean-Paul II dans *Familiaris Consortio* (n° 83). Le Cardinal Danneels, primat de Belgique, lui fait écho : « Le divorce est un échec. Mais il y a des situations où le divorce est un moindre mal : il n'est pas possible de faire autrement » (*Familles. Ombres et lumières*, 1989, p. 29). La conclusion de cette constatation s'impose dès lors : les divorcés ne peuvent plus être considérés *a priori* comme pécheurs publics. Ils ont accès à la communion eucharistique aux mêmes conditions que chaque chrétien qui doit s'interroger sur la droiture de sa conscience quand il participe au repas du Seigneur.

Cependant cette parole plus accueillante subit elle-même une dérive, car elle reporte sur les divorcés remariés la condamnation qui portait sur la rupture. Malgré les mises en garde légitimes de l'autorité, un nouveau légalisme envahit la pastorale : « Vous êtes divorcés ? Tant que vous ne vous remariez pas, il n'y a pas de problème pour l'Eglise puisque vous pouvez communier ».

C'est oublier que le remariage n'est pas le centre ni l'enjeu principal du débat chrétien sur l'engagement sacramentel, mais bien la fidélité concrète à l'égard du conjoint.

S'il est reconnu qu'une rupture peut être légitime et provoquer la destruction irréversible du couple, pourquoi sanctionner ceux qui rebâtissent une union ? Certes, une attitude d'accueil est officiellement demandée aux communautés chrétiennes à l'égard des divorcés remariés, mais il s'agit d'un accueil limité par la privation des sacrements. Cela constitue une sanction grave puisqu'elle exclut les divorcés des sacrements dont l'Eglise proclame par ailleurs qu'ils sont nécessaires à la vitalité de la foi. Il s'agit d'une « ex-communication » de fait, même si elle n'est pas « excommunication » formelle, c'est-à-dire mise en dehors de la communauté. Les divorcés remariés, est-il dit, « se sont rendus incapables d'être admis à la communion eucharis-

tique, car leur état et leur condition de vie sont en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Eglise, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'eucharistie » (*Familiaris Consortio*, n° 84). Le texte pontifical ajoute que cette discipline est fondée sur l'Écriture Sainte.

Pourtant cette argumentation basée sur une « contradiction objective » ne repose plus sur la condamnation évangélique de la répudiation puisque certaines ruptures de la vie conjugale ne sont plus taxées d'infidélité et puisqu'il est reconnu que certains remariages peuvent être nécessaires et porteurs de valeurs positives. En fait, la contradiction objective « est d'ordre symbolique », elle met en avant le thème de l'Alliance, des épousailles du Christ et de l'Eglise. Elle est « contradiction objective avec l'Alliance entre Dieu et l'humanité, entre le Christ et son Eglise, Alliance dont le lien entre mari et femme est l'actualisation » (Cardinal Danneels, *Familles. Ombres et lumières*, 1989, p. 29).

Qui témoigne de la fidélité de Dieu ?

Cette argumentation de « contradiction objective » est récente. On en trouve la première formulation dans les « seize thèses de christologie sur le sacrement de mariage », rédigées par le Père Gustave Martelet pour le compte de la Commission théologique internationale (*Documentation catholique* 1744, juin 1978, p. 575). Cet argument est fallacieux, même s'il a été repris maintes fois par les plus hautes autorités sans refaire l'objet d'un examen critique. Nous avons vu plus haut que le thème de l'Alliance ne fonde pas dans l'Écriture la spiritualité conjugale. En fait, ce qui est en contradiction avec l'Alliance, c'est tout péché et, dans le Nouveau Testament, plus particulièrement le manque de miséricorde. S'il y a une chose que Jésus condamne, c'est bien la définition d'un statut objectif de pécheur avec ses conséquences d'exclusion, là où la faute est absente. De quelle fidélité miséricordieuse de Dieu l'Eglise témoigne-t-elle quand elle fait tomber ses membres dans les catégories d'impureté légale tant reprochées aux pharisiens ?

Il faut le crier sans réticences : la tradition orthodoxe qui légitime dans certains cas le remariage des divorcés est plus évangélique que l'intransigeance romaine. La bonne foi ne justifie pas que cette der-

Louis DINGEMANS

nière s'appuie, soit sur une lecture fondamentaliste des péricopes sur la répudiation, soit sur une typologie de l'Alliance devenue le prétexte d'une mauvaise casuistique.

La question de la fidélité se pose cependant aux divorcés qui se remarient et elle doit préoccuper les pasteurs qui ont la responsabilité de former les consciences. Il faut oser dire que tous les remariages ne sont pas légitimes. Certains reposent sur des ruptures injustifiables. D'autres font fi des obligations actuelles qui résultent du passé et que la justice impose d'assumer. Cela doit être dit, comme aussi le fait que certaines nouvelles unions projetées reproduisent les erreurs ou insuffisances d'un premier engagement.

Mais pourquoi se refuser à célébrer la démarche de ceux qui, par delà le deuil d'un premier échec et la peur qu'il engendre, redécouvrent l'amour et osent croire à nouveau que la fidélité conjugale est possible ? Ceux-là, quand ils se remarient dans le Seigneur, portent-ils, moins que d'autres, témoignage à sa fidélité ?

Louis DINGEMANS