

## SACREMENT ET INDISSOLUBILITÉ

De toutes les institutions civiles ou religieuses, seule aujourd'hui l'Eglise catholique maintient comme un principe premier de la société conjugale son ~~son~~ absolue indissolubilité. La seule condition est que le mariage ait été valablement conclu entre baptisés et qu'il ait été consommé. Cela ne rend point toute séparation impossible, mais seulement tout nouveau mariage du vivant de l'un des conjoints.

C'est là, paradoxe au milieu des législations contemporaines, scandale pour beaucoup, joug difficile à porter par nombre de fils de cette Eglise. Pourquoi attitude si stricte, se demande-t-on, alors que les circonstances de vie poussent nombre d'esprits à penser que la rupture serait préférable à l'enfer d'une vie à deux, que « refaire sa vie » serait la solution la meilleure ?

L'Eglise, pour motiver cette défense, ne fait guère appel, dans son enseignement officiel, à des arguments rationnels. Ceux que proposent ses théologiens, ont certes valeur, mais n'ont peut-être pas toute la rigueur qui serait nécessaire. L'Eglise, de fait, se base uniquement sur l'enseignement du Seigneur et sur le caractère sacramental qu'il a donné au mariage. Etudier, après un bref rappel des autres, cette raison majeure, c'est se placer au cœur du problème.

### I. LES EXIGENCES NATURELLES D'INDISSOLUBILITÉ

Il est naturel à la pensée chrétienne devant un impératif révélé de chercher l'enracinement humain de ce précepte, d'y trouver comme un fondement déjà établi par Dieu à ses requêtes définitives. Il en fut ainsi pour cette loi de l'indis-

solubilité conjugale : les théologiens, les pasteurs ont toujours essayé de trouver des raisons humaines à cette demande du Seigneur.

La sociologie, l'histoire comparée des civilisations n'ont guère été invoquées. Elles étaient disciplines peu connues au temps de l'avènement théologique. Aujourd'hui encore il y est rarement fait recours. Elles peuvent en effet montrer comment certains peuples, souvent à l'origine de leur histoire ont connu un mariage de fait indissoluble ; mais elles témoignent la plupart du temps d'une grande latitude en ce domaine. Cela est vrai tant des peuples de l'Extrême-Orient que de ceux de l'Orient classique, de la Grèce, de Rome ou de l'Islam. Le peuple hébreu lui-même a parcouru une longue évolution ; au temps du Seigneur la répudiation était encore considérée comme un fait banal, légitimé par la Loi. Celle-ci n'imposait qu'un certificat écrit attestant que l'homme n'avait plus de pouvoirs sur sa femme ; celle-ci comme lui-même pouvait se remarier. La législation rabbinique imposait certes nombre d'obligations rendant le divorce plus difficile et s'insurgeait parfois contre lui ; la Loi n'en demeurait pas moins et la pratique générale.

Ce n'est donc point de ces faits que les auteurs chrétiens purent tirer des raisons de convenance de l'enseignement du Seigneur. Ils durent même, pour expliquer la pratique juive, recourir à une permission divine spéciale suivant la parole même de Jésus : « C'est à cause de la dureté de vos cœurs qu'il vous a été permis de répudier vos femmes. Mais au commencement il n'en était pas ainsi... (Matt. 19, 8).

Les auteurs chrétiens se sont attachés à ce dernier membre de phrase : « au commencement il n'en était pas ainsi », avec tendance à considérer cette ordonnance primitive, comme certes un ordre positif de Dieu, mais aussi comme une sorte de proclamation de la loi naturelle. Sur quoi reposait-elle ? Quelles étaient les exigences de nature ? Trois surtout furent mises en avant.

La première et la principale apparut être l'éducation des enfants « *educatio prolis* ». Il est évident en effet que

l'existence de l'enfant exige l'union stable des parents ; et cela d'autant plus que la croissance est longue et que l'homme se forme lentement.

Cela ne vaut cependant que comme loi générale. De tous temps on a souligné les problèmes que posent le ménage infécond ou la maladie incurable d'un des époux. La loi certes est faite en raison du bien du grand nombre. Cependant des théologiens ont hésité à reconnaître sa valeur en de tels cas.

Le foyer réclamé par l'enfant est d'ailleurs un foyer où l'entente règne entre parents. C'est pareille atmosphère qui lui est nécessaire. Nombre de psychiatres modernes n'hésitent pas à reconnaître comme plus nocive la mésentente chronique des parents que leur séparation.

A cette raison de base, d'autres ont été ajoutées. Parmi elles la situation faite à la femme, surtout lorsque elle est abandonnée, déjà vieillie, et sans espoir de trouver de son côté une aide pour la vie. Ce serait alors injustice grave. Cet argument vaut dans le cas d'abandon par l'homme, dans les sociétés où la femme est en totale dépendance, surtout lorsqu'il n'est point prévue nulle responsabilité pour sa subsistance. Dans nos sociétés actuelles où la femme a souvent un métier ou une position sociale, le problème n'a pas nécessairement la même acuité.

Reste la raison très justement mise en valeur de nos jours : le caractère de soi indissoluble de l'amour matrimonial. Il est certain qu'il n'y a pas de plus grand amour humain que cet amour. Si le propre de l'amitié, de toute authentique amitié est le désir de vivre ensemble, et, dans la mesure du possible, de « toujours » vivre ensemble, combien cela est-il infiniment plus vrai, lorsque parmi tous les êtres qui nous entourent un a été choisi, à qui l'on a tout donné, qui est vraiment devenu la chair de sa chair dans l'union la plus totale. Cette plénitude est de soi irrémédiable, infrangible.

Pour être valable l'argument suppose que le mariage a été conclu avec un amour de cette sorte. Sociologiquement,

il n'en est point toujours ainsi. Un simple attrait, une simple fantaisie entraînent des jeunes dans le mariage. La passion se colore en amour éternel. Cet amour disparaît, parfois très vite. Il faut traîner le boulet d'une existence confondue avec celle d'un être que l'on n'aime plus et que parfois on en vient à haïr. L'identification de l'amour et du mariage est juste, en droit. Mais dans beaucoup de cas quelle assurance avoir de cet amour ?

L'enseignement chrétien a usé et use de tous ces arguments à juste titre. En eux-mêmes ils ont valeur. Il est certain que l'indissolubilité procède d'un instinct de nature. Il est certain qu'elle est appelée de par la nature de la femme, de par le bien de l'enfant, de par la loi intime de l'amour. Ces valeurs sont valeurs authentiques, vraies de par la nature même. Mais elles n'en ont pas moins été négligées de fait par la plupart des civilisations ou bien celles-ci ne leur ont pas accordé toute leur portée. Les théologiens les présentent non sans ressentir la difficulté de discerner et de peser leur portée exacte. En définitive ce n'est point sur elles que l'Eglise a basé son enseignement si ferme sur l'indissolubilité, et ses définitions. Le fondement de sa doctrine est l'enseignement même du Seigneur.

## II. LE MARIAGE SACREMENT, FONDEMENT DE L'INDISSOLUBILITÉ

C'est le Seigneur en effet qui, en vertu de son pouvoir de législateur divin, a ramené le mariage à ses lois primitives, à celles qui sont énoncées dans le livre de la Genèse. C'est Lui qui a posé de façon définitive la loi de l'indissolubilité. L'Eglise, dès les temps apostoliques a pris conscience de cette obligation nouvelle, et à travers toutes les fluctuations de l'histoire, à travers nombre d'usages aberrants, a su la maintenir.

Nous disons : obligation posée par le Seigneur. On retrouve ici la caractéristique première de toute morale biblique, qu'elle soit de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Cette morale est morale *préceptive*. Elle ne dépend

point de l'analyse des faits sociaux, ni de déductions à partir de quelque vue sur la nature humaine, elle dépend et uniquement de l'ordre de Dieu à nous proposé par révélation. Les raisons naturelles peuvent rencontrer, appuyer en quelque sorte, par des convenances, ce précepte. Mais précepte, il l'est avant tout. C'est Dieu qui dicte leur conduite aux hommes. Et il la leur dicte suivant leur vraie nature d'homme et de fils de Dieu.

Certes la raison humaine peut de droit parvenir à découvrir les lois essentielles qui régissent l'agir humain. On reste alors sur le plan de la nature, sans les dimensions et les exigences nouvelles apportées par la grâce. Mais cette découverte même n'eût pu être que le fait d'une faible minorité, et non sans grande difficulté. On peut retrouver ici les motifs que donnent saint Thomas et le Concile du Vatican de la nécessité d'une révélation, même pour les vérités qui ressortissent à la seule raison : arriver plus vite, avec plus de certitude et d'une manière plus commune à leur connaissance (IIa IIae qu. II, art. iv). Si le mariage est indissoluble en loi naturelle, l'enseignement du Christ a été d'abord révélation de cette loi naturelle que les hommes avaient en fait ignorée au point que le peuple élu lui-même vivait sous une autre loi.

Mais il y a plus. La morale biblique n'est point seulement préceptive, elle est aussi morale d'imitation. Il nous est demandé d'imiter Dieu, d'imiter le comportement même de Dieu. Amos prêchant la justice, ne la réclamait point pour des raisons sociales, mais pour imiter Dieu. Jésus demandant la charité n'insistait point sur la réciprocité à attendre, mais sur l'exemple même du Père céleste faisant lever son soleil sur les méchants et sur les bons, pleuvoir sur les justes et sur les injustes. Et il concluait : « Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Matt. 5, 45-48). Un même principe commande toute la morale évangélique, « Soyez les imitateurs de Dieu » (Eph. 5, 1).

La morale conjugale elle-même est vue par Paul dans

cette optique d'imitation. Ecrivant aux Ephésiens, il en rappelle les principes. Par deux fois, avant d'arriver à un précepte général, il invoque comme règle normative l'exemple de l'Eglise, du Christ, de leur union.

« Que les Femmes soient (soumises) à leurs maris comme au Seigneur : en effet, le mari est le chef de sa femme, comme le Christ est Chef de l'Eglise, lui le Sauveur du Corps ; or l'Eglise se soumet au Christ ; les femmes doivent donc, et de la même manière, se soumettre en tout à leurs maris. Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise : il s'est livré pour elle, afin de la sanctifier... De la même façon les maris doivent aimer leurs femmes comme leurs propres corps. Aimer sa femme, n'est-ce pas s'aimer soi-même ? Or nul n'a jamais haï sa propre chair ; on la nourrit au contraire et on en prend bien soin. C'est justement ce que le Christ fait pour l'Eglise : ne sommes-nous pas les membres de son Corps ? *Voici donc que l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme et les deux ne feront qu'une seule chair* : ce mystère est de grande portée, je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Eglise » (*Eph. 5, 22-31 ; trad. Benoît*).

Ce sont donc les relations du Christ et de l'Eglise qui deviennent règles de la vie conjugale. Le principe « Soyez les imitateurs de Dieu » joue en plein ici. Par le fait même, il y a transposition des exigences naturelles sur un autre plan, plan mystique, nous dirions volontiers mystérique. Par là nous entrons dans le sacrement.

Certes le mariage a revêtu dans la plupart des civilisations un caractère religieux, sacré. On avait conscience d'un pouvoir mystérieux de vie, participation à la puissance des dieux, maîtres de la vie et de la mort. Mais il s'agit de bien autre chose ici. Il s'agit d'une imitation de l'union du Christ et de son Eglise.

Cette union est toute orientée vers la constitution du Royaume, vers la naissance de fils de Dieu, appelés à participer à la nature divine, appelés à la gloire. Ce que les prophètes avaient dit de l'union maritale de Yaweh avec Israël, Paul le reprend du Christ et de l'Eglise ; bien plus, il le transpose à l'union des chrétiens entre eux. Ceux-ci en effet, bien que mettant simplement au monde des enfants selon la chair, sont appelés à l'accroissement numérique du Royaume. Ces enfants nés de leur chair, — du seul fait de

leur naissance de parents chrétiens — doivent être intégrés à l'Eglise par le baptême, doivent être éduqués en chrétiens, doivent par le fait de cette éducation devenir des membres actifs de l'Eglise. Certains d'entre eux seront même appelés à devenir prêtres du Royaume. La bénédiction nuptiale dans un antique rite oriental, le rite syro-jacobite l'exprime nettement : « Que leurs mariages soient excellents comme ceux des anciens pères pieux et justes qui furent unis avec dévotion, et dont la postérité fut bénie et multipliée comme les étoiles du Ciel et comme le sable du rivage de la mer... Que d'eux aussi proviennent providentiellement des évêques, des prêtres pour votre ministère et des diacres au milieu de votre peuple saint ».

C'est donc la continuation charnelle du peuple saint, de l'Israël nouveau qui est confiée aux époux chrétiens. Ils engendrent au plan charnel ; l'Eglise engendrera spirituellement par le baptême. Mais au baptême ce seront encore les parents chrétiens qui amèneront, présenteront leurs enfants. Comme l'enseigne saint Thomas (*Somme contre les Gentils*, IV, 78) le mariage chrétien est ordonné certes à la perpétuité de l'espèce humaine, à la perpétuité de la cité, mais il est aussi ordonné « à la perpétuité de l'Eglise, de la réunion des fidèles ». La « nouvelle création » s'accomplit à travers eux. Il y a une sorte de pré-sanctification de l'enfant né de parents chrétiens car il est ordonné directement à devenir membre de l'Eglise.

C'est dans cette imitation de l'union du Christ et de l'Eglise dans cette orientation sacrée que le mariage entre chrétiens est constitué sacrement, par là qu'il revêt caractère de mystère religieux. Reprenons-en les étapes.

Au point de départ tout d'abord, les fiancés chrétiens ne sont point dans la situation de deux fiancés étrangers au christianisme. Ils ont eux-mêmes été introduits par le baptême dans le peuple de Dieu. Par là ils sont devenus membres du corps du Christ. De droit, au moment où ils vont se donner réciproquement pouvoir sur leurs corps, ils entendent au fond d'eux-mêmes le rappel de saint Paul : « Ne

savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit ? » (I Cor. 6,19). Leur union ne sera point celle de simples membres de la communauté humaine, mais celles de « vases de l'Esprit ». Ils sont en effet « appelés de Dieu », sur un plan de grâce, de filiation divine.

Quand ils s'engagent l'un à l'autre, c'est avec la conscience de leur destinée éternelle qu'ils ont à acquérir ensemble. Ils entrent tous deux dans le mystère sacré de la vie, de sa transmission, de la perpétuité de l'espèce. Ils vont continuer la cité charnelle, mais leur union en tant que membres du Christ va plus loin, elle tend à l'accroissement, à la prolongation de la cité spirituelle. Et c'est cette union en tant que membres du Christ qui reproduit en eux le mystère du Christ et de l'Eglise.

Par le fait même cette union est union de charité et de grâce. Elle réalise tous les traits qui caractérisent les sacrements. Il y a en elle signe d'une réalité sacrée : l'union du Christ et de l'Eglise. Il y a ordonnance à une réalité sainte. « Et parce que les sacrements réalisent ce qu'ils signifient, nous croyons donc que par ce sacrement il est conféré à ceux qui se marient une grâce par laquelle ils entrent en communion avec l'union du Christ et de l'Eglise. Elle leur est au plus haut point nécessaire afin qu'ils puissent s'adonner aux réalités charnelles et terrestres de façon à ne point être séparés du Christ et de l'Eglise » (SAINT THOMAS, *Somme contre les Gentils*, IV, 78).

C'est de cette compréhension profonde de la valeur sacramentaire du mariage chrétien que dérivent ses propriétés. Par là est éliminé la polygamie : l'union du Christ et de l'Eglise étant d'un à une, il doit en être de même dans le mariage. De là aussi dérive l'indissolubilité : l'union du Christ et de l'Eglise est union définitive. Il doit en être de même de l'union des baptisés du vivant des deux époux. Par là on rejoint l'aspect préceptif de la demande du Seigneur. Le mariage est indissoluble parce que le Christ l'a ordonné, parce que dans le mariage entre membres du



Royaume est représentée l'union entre le fondateur du Royaume et son Eglise.

Le précepte du Seigneur que nous trouvons rapporté dans les Synoptiques a été l'origine de la doctrine de l'indissolubilité. La pratique de l'Eglise primitive telle que nous la trouvons dans les Epîtres pauliniennes, le rapprochement fait par lui dans l'Epître aux Ephésiens ont permis de mieux comprendre la nature sacramentelle du mariage entre baptisés et sa conséquence directe : l'indissolubilité.

Il ne faudrait point croire cependant que la prise de conscience du caractère sacramentel du mariage, de son indissolubilité, de la liaison sacrement-indissolubilité ait eu lieu à toute époque avec une parfaite précision.

Les premiers siècles de l'Eglise ne nous ont laissé aucune liste de sacrements telle que celle que nous avons actuellement. Les sacrements vivaient, étaient pratiqués dans l'Eglise et par l'Eglise. Le mariage était dans leur nombre, considéré comme une chose sainte, recevant bénédiction. Mais les Pères de l'Eglise « ne pouvaient pas se demander s'il convenait de placer le mariage dans la liste des sacrements ; et c'est seulement en recueillant les éléments épars dans leurs œuvres que l'on peut se rendre compte de leur pensée et des progrès de la doctrine » (*Dict. de Théol. Cath.* art. Mariage col. 2101). Le passage du plan concret de l'existence et de l'exercice des sacrements au plan abstrait de leur décompte et de l'étude de leur nature commune n'était point encore fait. Certes ils ont souvent commenté le texte de l'Epître aux Ephésiens, mais sans en faire ressortir toujours le contenu.

Lorsque les listes sacramentaires se sont constituées dans l'Eglise, le mariage en a aussitôt fait partie. Cela est commun aux Eglises d'Orient et d'Occident. Le septenaire sacramentel fut admis au XIII<sup>e</sup> siècle par les Eglises byzantines sans la moindre difficulté. Le mariage faisait partie de leur tradition sacramentaire. Au XVI<sup>e</sup> siècle elles s'insurgeront contre les négations protestantes.

C'est en effet le protestantisme qui nia le caractère

sacramentel du mariage. Il faut avant lui remonter aux sectes rigoristes des premiers siècles et aux sectes dualistes. Luther réduisit le mariage à une exigence de la nature. Il ne peut être un sacrement car il induit au péché, l'acte conjugal étant de même nature que l'acte de fornication. L'indissolubilité perdait par le fait même sa signification. Il admit le divorce et alla jusqu'à reconnaître la polygamie. Calvin (Inst. Chr. IV, 19) s'insurge avec la même vigueur. C'est contre ces négations que le Concile de Trente réaffirma la doctrine traditionnelle de l'Eglise.

La doctrine de l'indissolubilité ne semble pas avoir suivi la même évolution. Au début l'indissolubilité fut commune en théorie et en pratique à l'Eglise latine et aux Eglises d'Orient. Dans celle-ci cependant des doutes s'élevèrent et la discipline se relâcha. L'incise de l'Evangile de Matthieu fut comprise comme une exception. Lors du schisme cette position était acquise ; elle dure encore aujourd'hui. Les raisons de divorce avec mariage subséquent se sont multipliées. Il n'est pas jusqu'à certaines églises d'Orient rattachées à Rome qui ne conservèrent jusqu'après le Concile de Trente cette pratique en cas d'adultère de l'un des conjoints.

L'exigence du Seigneur était dure. Déjà ses disciples lui répondaient : « Si telle est la condition de l'homme à l'égard de la femme, il vaut mieux ne pas se marier » (Matt. 19 ; 10). Il n'est point étonnant que l'application ait connu, parfois même en Occident (ainsi au VIII<sup>e</sup> siècle) des atténuations qui ne furent jamais sanctionnées par Rome.

C'est l'Eglise romaine qui a gardé au cours des âges, et malgré d'innombrables pressions, la doctrine du mariage sacrement, de son indissolubilité, en accord avec les paroles mêmes du Seigneur. Aujourd'hui encore elle reste le seul et vigilant témoin de cette exigence d'unité et de sainteté placée sur l'union conjugale de ses fils, membres du Christ.