

PROPOSITIONS

POUR UN DIALOGUE ŒCUMÉNIQUE

Dans ces quelques pages, nous n'avons pas la prétention de faire autre chose que de poser deux questions qui appellent, nous semble-t-il, des réponses assez urgentes. Les problèmes soulevés concernent tous les chrétiens : nous voulons dire non seulement, dans chaque Eglise, les autorités et les fidèles, les théologiens et les pasteurs ; mais aussi, dans l'ensemble du monde, la totalité des Eglises chrétiennes dont aucune ne peut se dispenser de regarder, pour sa part, ces difficultés en face. Plus que cela : il nous apparaît — à comparer sur ces points l'attitude des diverses Eglises — que seuls, un dialogue entre ces Eglises, une véritable recherche œcuménique en commun, permettraient d'apporter la pleine lumière évangélique.

I. MARIAGE CIVIL ET MARIAGE RELIGIEUX

On est suffisamment convaincu, pensons-nous, du caractère relatif — au moins dans l'histoire — de la cérémonie chrétienne du mariage. Et il est clair que, pour la théologie catholique d'Occident, c'est le consentement des deux époux qui constitue le mariage — et, dans le cas de deux chrétiens baptisés, le sacrement — et non pas sa solennisation dans une église. Cependant des dispositions positives sont intervenues : depuis le Concile de Trente, sauf exception, l'Eglise catholique réclame pour l'union de ses fidèles la présence d'un prêtre qualifié et de deux témoins : les mariages de catholiques célébrés sans cette « forme canonique », donc les « mariages civils », sont considérés comme invalides.

Dans la pratique toutefois, la distinction entre mariage civil et mariage religieux n'est peut-être pas toujours aussi tranchée. On en jugera par les deux textes récents (ils datent tous deux de 1965) que nous allons citer : nous n'accordons ni à l'un ni à l'autre une importance excessive ; dans leur antithétique visée, ils nous paraissent cependant significatifs et dignes de retenir l'attention.

Le premier est le nouveau Rituel catholique canadien du mariage : dès l'accueil à la porte de l'église, au lieu de parler des « fiancés », il parle des « époux » : il est difficile de voir là un lapsus, car le terme est employé à bien des reprises et, d'autre part, ce texte canadien est postérieur à des Rituels européens qu'il corrige précisément sur ce point. Voici, à titre d'exemple, la première page de ce document qui émane de la Commission épiscopale de liturgie du Canada, secteur français :

Les époux, leurs parents et leurs amis se rassemblent à l'arrière de l'église. Le célébrant se porte à leur rencontre dans un geste d'accueil et il les salue.

A cause de leur baptême, le mariage des époux chrétiens est un sacrement. C'est pourquoi le célébrant présente l'eau bénite à l'épouse puis à l'époux, en disant : « Recevez cette eau bénite en rappel de votre baptême ».

Tous se dirigent en procession vers le sanctuaire dans l'ordre suivant : le célébrant, l'épouse et son témoin, l'époux et son témoin, leurs parents et amis.

Le chant d'entrée accompagne cette procession.

L'utilisation constante de ce mot d'*époux* laisserait supposer qu'au moment de l'échange des consentements, quelque allusion serait faite à ce qui peut le justifier : la reconnaissance d'un lien déjà existant entre les deux « fiancés ». Il n'en est rien et le Rituel canadien, sur ce point, est fort classique :

Le prêtre invite les époux à se donner la main droite en disant : « N. et N. donnez-vous la main droite en signe d'amour et de fidélité. Devant Dieu et devant l'Eglise, unissez-vous maintenant l'un et l'autre par les liens sacrés du mariage ».

Le prêtre s'adresse tout d'abord à l'époux : « N. dites après moi : Moi N., je te prends toi N. pour mon épouse

et promets que je serai pour toi fidèle époux et que je serai avec toi en toute nécessité tant qu'il plaira à Dieu de nous laisser ensemble... ».

Plus loin encore, la rubrique prévoit :

Au nom de Dieu et de l'Eglise, le prêtre reconnaît alors et bénit le mariage qui vient d'être contracté en disant : « Votre engagement, je le reconnais et je l'atteste et je bénis votre mariage... ».

Ce Rituel canadien nous paraît donc marqué d'une certaine ambiguïté en ce qui concerne l'existence, avant la célébration religieuse, d'un lien matrimonial qu'il semble successivement reconnaître puis méconnaître. A côté de lui, plaçons un document « laïc » qui, aussi étrange que cela soit, paraît tenir mieux compte de la discipline canonique : c'est un *Guide des futurs époux et jeunes parents*, remis dans les mairies d'une grande ville de France (et vraisemblablement de plusieurs autres villes) aux jeunes gens qui viennent s'enquérir des formalités à accomplir. Ce fascicule revêt un certain caractère officiel : il donne, par exemple, le nom du maire et des adjoints d'arrondissements.

Outre une abondante publicité, ce *Guide* contient une section assez développée : « Renseignements utiles en vue de contracter mariage » (en particulier, pièces à produire) et « Quelques conseils pratiques aux jeunes mariés » (logement, assurances, naissances). A la célébration même du mariage une seule page est consacrée et encore plus de la moitié traite-t-elle de la cérémonie religieuse. La section sur le mariage civil se termine par cette recommandation que nos lecteurs apprécieront :

Un petit détail qui a son importance. Bien que l'officier de l'état-civil appelle la mariée « Madame » après la signature, les autres personnes ne pourront en faire autant qu'après la cérémonie religieuse. D'ici là ils devront continuer à l'appeler « Mademoiselle ».

Qui a jamais parlé en France d'une séparation de l'Eglise et de l'Etat et de l'existence d'un mariage purement civil ?...

Mais laissons là cette question. Celle qui nous préoccupe

est de savoir quelle position les Eglises doivent tenir *aujourd'hui* en ce qui concerne les diverses formes de liens matrimoniaux que contractent leurs membres.

A l'heure actuelle, les jeunes fiancés catholiques s'engagent l'un vis-à-vis de l'autre au minimum trois fois de suite : ils répondent aux questions du prêtre à l'église ; auparavant ils ont dit leur accord devant l'autorité civile ; mais ces deux « oui » ont été précédés de l'engagement qu'ils ont pris tous deux, dans le secret, le jour où ils ont décidé de lier leurs vies.

Trois engagements, n'est-ce pas trop ?

Certes, il ne faut pas revenir à la pratique douteuse des « mariages clandestins » et l'on comprend que le « oui » secret de deux êtres doive être signifié devant la communauté humaine et devant la communauté chrétienne ; et c'est à juste titre qu'on éprouve le besoin d'appeler sur lui, par une liturgie, la bénédiction et la grâce du Seigneur. Encore faudrait-il que ce processus ne dévalorise aucun de ces moments : il n'est jamais bon de poser des actes sans signification ou sans contenu. Or, pour les catholiques d'aujourd'hui, c'est, suivant les cas, soit la cérémonie civile, soit la célébration religieuse qui est dépourvue de sens profond. Encore faudrait-il aussi que l'on ne soit plus conduit à une impasse pastorale lorsque, pour une raison ou pour une autre — et le nombre de ces « raisons » augmente de nos jours —, des catholiques se marient uniquement devant l'autorité civile.

Ces questions posées à la pastorale catholique ne sont pas sans concerner aussi, d'une manière ou d'une autre, nos frères chrétiens.

Les protestants entendent certainement ne pas minimiser, quant à eux, la portée et le poids de l'engagement civil. Des assemblées et synodes réformés et luthériens en France, ces derniers mois, ont à plusieurs reprises manifesté cette volonté et le Synode national de l'Eglise Réformée de France (Vabre, 29 avril - 1er mai 1967) a demandé qu'un aménagement de la liturgie permette d'y mentionner *explicitement* la réalité du mariage civil. Ce souci va-t-il toujours de pair avec celui de

ne pas méconnaître le sens de la bénédiction nuptiale au temple ? La question, nous semble-t-il, se pose.

Pour nos frères orthodoxes au contraire, la célébration religieuse revêt une importance fondamentale, avec ses deux parties : les fiançailles, au cours desquelles a lieu l'échange des anneaux, et le couronnement des époux par le prêtre, qui constitue, à strictement parler, le sacrement de mariage. Est-ce à dire que toute autre perspective soit interdite en Orient chrétien ?

Orthodoxes, protestants et catholiques, n'aurions-nous pas réel intérêt à entreprendre ensemble un examen attentif des données de la Révélation scripturaire et de la Tradition, non pas pour « juger » mutuellement nos diverses pratiques, mais pour chercher, en nous entr'aidant, comment les Eglises — en attendant l'unique Eglise — pourraient rendre clairement témoignage à la volonté du Christ sur le mariage et l'exprimer sans équivoque ? Comment ces Eglises pourraient offrir aux chrétiens d'un monde sécularisé la vérité qui les libèrera, en rappelant les exigences et la signification du mariage chrétien, en n'encourageant ou en ne tolérant aucune manifestation religieuse vide de sens parce qu'accomplie en dehors de la foi, et en adoptant une attitude pastorale telle qu'elle ne maintienne pas automatiquement hors de la communion visible de l'Eglise tous les chrétiens qui, pour des raisons fort diverses aujourd'hui, sont amenés à poser des actes qui les mettent en porte-à-faux par rapport à la communauté à laquelle ils appartiennent et à ses exigences au plan de la discipline.

L'examen d'un point particulier, que nous voudrions entreprendre maintenant, permettra de concrétiser certaines des questions qui viennent d'être posées.

II. DIVORCE ET REMARIAGE

Pour autant que nous puissions juger, toutes les grandes Eglises chrétiennes sont d'accord pour rappeler après le Christ, et pour demander à leurs fidèles de prendre au sérieux : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni ». En d'autres termes,

toutes les grandes Eglises chrétiennes enseignent dans leur catéchèse, leur doctrine, leur liturgie que le mariage est « pour la vie ».

Certes, elles ne parlent pas toutes de son caractère « indissoluble ». Ce vocabulaire fait parfois difficulté, en particulier du côté protestant (bien que l'expression d'« indissolubilité du mariage » se trouve par exemple dans des documents officiels de l'Eglise Réformée de France), en raison de sa tonalité juridique et du lien que l'on institue, à tort ou à raison, entre cette indissolubilité et le caractère « sacramental » du mariage : ces mots sont comme « piégés » : les débats historiques entre protestantisme et catholicisme ont miné le terrain et, sans les partager, nous comprenons ces réticences protestantes. Nous ne pensons pas cependant que, pour les grandes Eglises de la Réforme (nous ne parlons pas ici de certains mouvements un peu marginaux, surtout hors d'Europe), ceci contredise l'affirmation du caractère « pour la vie » du mariage.

Mais ces difficultés de vocabulaire manifestent à quel point il serait utile que le dialogue — qui est commencé — s'intensifie entre les Eglises, sur la *doctrine* du mariage. Cet échange devrait amener à prendre acte de l'accord fondamental que nous avons dit. Mais, ceci supposé acquis, les difficultés ne feront que commencer. En effet toutes les grandes Eglises chrétiennes — précisons, au risque de surprendre : y compris l'Eglise catholique — acceptent pratiquement des ruptures de mariages et certains remariages du vivant des conjoints.

Les Eglises orthodoxes ont institué une procédure de divorce religieux qui permet, dans des cas relativement nombreux, une nouvelle bénédiction de mariage. Les Eglises de la Réforme ont, elles aussi, la possibilité de remarier au temple certains de leurs membres : pour une partie d'entre elles la décision n'est pas laissée au pasteur local mais est du ressort d'une Commission nationale. L'Eglise anglicane connaît des courants divers : si, normalement, il n'y a pas de service religieux pour un remariage du vivant du premier conjoint, le curé peut célébrer une prière privée ; d'autre part l'évêque

est habilité à autoriser des anglicans remariés civilement à recevoir les sacrements.

L'Eglise catholique elle-même connaît ce que le patriarche Maximos IV appelle joliment des « soupapes de sûreté », en particulier — pour prendre un cas limite — la possibilité de rompre un mariage sacramentel non consommé ; mais elle a aussi une procédure de reconnaissance d'invalidité des mariages qui ouvre une porte relativement large : au delà des simples vices de forme, ne peut-elle aller, bien que ce soit fort délicat à apprécier juridiquement, jusqu'à reconnaître la nullité d'unions fondées sans que les deux partenaires se soient réellement engagés lucidement, et en toute connaissance de cause : un défaut de consentement par immaturité ?

Il est évident qu'aucune grande Eglise chrétienne n'entend, en agissant de la sorte, contredire ce qu'elle enseigne par ailleurs. En d'autres termes, il convient de distinguer, pensons-nous, une question de doctrine (le mariage est « pour la vie ») et une question de pastorale (cependant, dans certains cas, on est bien obligé de convenir que le couple comme tel est mort ou n'a en réalité, malgré les apparences, jamais existé : on ne peut condamner tous ceux qui sont dans ce cas à ne pas se remarier).

Mais c'est là que le dialogue entre les Eglises, d'utile devient indispensable : non point, là pas plus qu'ailleurs, pour qu'elles se « jugent » les unes les autres, mais pour qu'elles s'éclairent, s'entr'aident et parviennent si possible à des attitudes communes.

Les questions que nous poserions, quant à nous, sont les suivantes :

1) Peut-on réellement appuyer la possibilité de remariages sur les deux fameuses incises de *Matthieu* (5, 32 et 19, 9) ? N'y a-t-il pas un accord de plus en plus général parmi les exégètes pour affirmer que ces versets ne peuvent pas étayer une pareille pratique ?

2) N'est-ce donc pas plutôt par « économie » que, les uns

et les autres (que nous utilisons ou non ce mot dans notre vocabulaire traditionnel), nous acceptons des exceptions ? L'histoire de l'Eglise ancienne ne montre-t-elle pas que l'on n'a pas cherché d'abord à s'appuyer sur *Matthieu*, mais que l'on a envisagé une « tolérance », une acceptation miséricordieuse de la faiblesse humaine, dans la conviction que le Christ n'exige pas de tous et toujours l'héroïsme, même s'il y appelle ceux qui savent l'entendre ? Finalement cette attitude, que nous pensons avoir été celle de l'Eglise la plus ancienne, n'est-elle pas encore celle de nos frères orthodoxes ? Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas d'abus dans leur façon de faire : plusieurs d'entre eux le reconnaissent sans ambages.

3) Nous pousserons plus loin l'interrogation : est-il légitime, étant donné le sens et le symbolisme du mariage chrétien, de renouveler purement et simplement, pour la célébration d'une deuxième union, ce qui a été fait pour la première ? L'Eglise d'Orient ne le pense pas, qui, même après la *mort* du premier conjoint, donne aux secondes noces un caractère moins joyeux, voire pénitentiel. Dans une ligne proche sans être identique, le récent Synode de Vabre de l'Eglise Réformée de France a décidé d'aménager la liturgie de remariage de telle manière que l'Eglise ne semble pas approuver le divorce mais — ce qui est fort différent — accepter d'appeler la grâce de Dieu sur le nouveau couple. Il est vrai que cette décision n'a pas été sans provoquer un débat fort compréhensible : certains exprimant leur crainte que cette façon de faire ne soit psychologiquement traumatisante pour les époux et ajoutant que ce n'est pas le rôle de l'Eglise dans sa liturgie de placer comme des limites ou des conditions au pardon total de Dieu.

4) Dans ce cas, ne faudrait-il pas en venir à une solution plus radicale encore : ne jamais accepter, pour des secondes noces du vivant du premier conjoint, qu'un mariage *civil* ? Il ne s'agirait pas là de fixer des limites au pardon possible de Dieu mais d'éviter une profanation du « mystère » tel que Paul l'a révélé dans les *Ephésiens*. Des orthodoxes s'orienteraient volontiers dans ce sens ; quelques catholiques estiment que ce ne serait pas une solution impossible, au moins

dans certains cas : on a lu plus haut les arguments théologiques qu'apporte le P. Duquoc. Mais aller dans ce sens supposerait, de toute évidence, que, en tout cas du côté catholique, ait été radicalement révisée la manière de considérer et le mariage civil et la situation ecclésiale du chrétien qui le contracte.

Poser ces questions, c'est, nous le redisons, mettre en évidence le besoin d'une recherche commune des Eglises. Car, aucune ne nous paraît, à l'heure actuelle, offrir dans leur plénitude les exigences et la miséricorde de l'Évangile. Est-ce chimère que d'espérer que — les positions doctrinales, sans être identiques, étant suffisamment proches pour l'essentiel et pouvant encore être clarifiées par un dialogue préalable — les communautés chrétiennes pourraient parvenir, sur ces points, à de grandes orientations pastorales communes ? Apuyées sur une compréhension plus profonde de l'Évangile et une meilleure connaissance de la Tradition, elles uniraient plus étroitement le maintien de la signification et du rayonnement profond du mariage « dans le Seigneur » avec l'amour miséricordieux pour les hommes qui, par leur faute ou non, ne marchent pas sur cette voie royale. Il ne s'agirait pas là d'un débat académique : ce n'est pas seulement pour les foyers mixtes — secteur pastoral pourtant si important — qu'il faut poser ces questions, mais pour beaucoup d'autres foyers. Il y va en réalité de l'authenticité vécue de l'Évangile pour des milliers d'hommes et de femmes.

René BEAUPÈRE, o. p.
