

ESSAI DE SYNTHÈSE THÉOLOGIQUE

J'AI été bien inspiré en nuancant de modestie le titre ambitieux de ce rapport : « *Essai de synthèse théologique.* » En lisant, pour le préparer, une bonne dose de la littérature théologique sur le mariage, j'ai été frappé, et à plusieurs reprises découragé, par son caractère fragmentaire et décousu. Plutôt qu'un « traité », on y trouve un agrégat de questions diverses, et qui ne sont pas souvent directement théologiques, je veux dire procédant d'un regard contemplatif et constructif. Après les Pères, dans la théologie scolastique comme dans celle de la Contre-Réforme, on s'efforce d'intégrer à la théologie des acquisitions canoniques. La difficulté vient de ce que ces données positives entrent difficilement dans les cadres spéculatifs établis pour les autres sacrements; et la tentation a été grande soit de ne pas reconnaître la sacramentalité du mariage, soit de lui reconnaître une sacramentalité tout à fait *sui generis* et aberrante. Disons tout de suite que la difficulté existe en réalité quoique à des degrés divers pour tous les sacrements, qui sont analogiques entre eux, c'est-à-dire disparates, différents, quoique semblables *secundum quid*. Par exemple, les premiers articles du traité de l'Eucharistie dans la Somme Théologique s'emploient à montrer que l'Eucharistie est vraiment un sacrement quoiqu'elle diffère par bien des aspects du baptême, qui a fourni le schéma du « sacrement en général ».

Un autre motif du caractère dispersé des exposés théologiques sur le mariage, c'est leur orientation apologétique. Au cours des siècles, l'Église a défendu le mariage contre

les erreurs successives : encratistes et manichéens qui condamnent la chair (et cette erreur sera particulièrement virulente à l'âge d'or de la scolastique avec les Albigeois), Réformateurs dont certains ne voient pas de différence essentielle entre le mariage et la fornication et qui, en tout cas, condamnent le célibat et refusent au mariage la qualité de sacrement; régaliens qui séparent le sacrement religieux du contrat civil; partisans de l'union libre, du divorce, et, dans les temps modernes, de l'eugénisme et du néo-malthusianisme.

Des documents aussi magistraux que l'Encyclique *Arca-num sapientiae* de Léon XIII et *Casti connubii* de Pie XI demeurent particularisés par les erreurs contemporaines qu'ils veulent détruire.

Le cas n'est pas spécial au mariage. La théologie du baptême ne s'est-elle pas élaborée contre le donatisme; celle de l'Eucharistie contre les erreurs de Bérenger, des protestants, des modernistes? Cependant la doctrine de ces deux sacrements est en moindre dépendance de l'apologétique, parce que, si la réponse aux hérésies a amené quelques précisions techniques d'ailleurs précieuses, l'Église a été en possession, dès les origines, d'un donné biblique et liturgique extrêmement riche et explicite.

La liturgie du mariage ne s'est élaborée que lentement, et ses données ne nous fournissent pas une doctrine bien nette. On ne peut guère parler ici d'une *lex orandi* éclairant la *lex credendi*. C'est plutôt à la théologie d'interpréter et de critiquer des liturgies auxquelles on pourrait faire dire presque n'importe quoi.

Par exemple, pour reprendre les divisions de M. Jounel ci-dessus, une observation naïve des formes liturgiques pourrait faire dire qu'aux trois premiers siècles le mariage n'était pas un sacrement, qu'après le IV^e siècle il a consisté en une consécration de l'épouse, qu'au moyen âge il n'était plus qu'un contrat civil contracté hors de l'Église et ensuite béni par le prêtre...

Quant au donné biblique, il s'est réduit pendant longtemps à un petit nombre de textes toujours les mêmes, et trop souvent extraits de leur contexte : naissance d'Ève et institution du mariage au début de la Genèse; affirmation de l'indissolubilité par le Christ; conseils de la première

Épître aux Corinthiens; une phrase — souvent mal comprise — du chapitre 5 de l'Épître aux Éphésiens.

Or, les progrès actuels de la théologie biblique nous découvrent des horizons beaucoup plus vastes et devraient nous permettre de bâtir une théologie grandiose du mariage. Comme nous l'a montré l'exposé de M. Jenny, la Bible ne nous apparaît plus comme contenant, de loin en loin, au détour d'un verset, une affirmation fragmentaire, une « thèse » sur cette institution particulière qu'est le mariage, ainsi qu'on peut y picorer çà et là quelques indications sur l'usage de l'encens ou du sel : d'un bout à l'autre, elle nous décrit le dessein de Dieu en termes de mariage. Dieu considère son peuple comme une Épouse à laquelle il se joint par une alliance gratuite de sa part, et indissoluble malgré toutes les infidélités de l'Épouse. Pour achever ce dessein d'amour et d'unité, il envoie son Fils qui épouse la nature humaine, conclut dans son sang une nouvelle et éternelle alliance, se suscite une nouvelle Épouse, à la fois chaste et féconde, à l'indéfectible fidélité. Et le ciel lui-même ne fera que mettre le dernier sceau à cette alliance, dévoiler sa parfaite splendeur, consommer l'union dans une joie sans fin. A travers la Loi, qui est un pacte d'alliance, à travers les prophètes qui ne prêchent que l'alliance, depuis la Genèse qui raconte le premier mariage jusqu'à l'Apocalypse qui se termine par l'appel de l'Épouse au retour de l'Époux, toute la Sainte Écriture ne fait autre chose que révéler, chanter et promettre le mystère des Noces. Saint Thomas indique quelque chose de cette grandeur lorsque, reconnaissant que le mariage est le moindre des sacrements quant à son contenu de sainteté, il affirme qu'il est le plus auguste quant à sa signification, qui englobe même le Sacrement des sacrements : l'Eucharistie.

Sans prétendre dominer cette vue totalitaire du mariage qui aboutirait à esquisser une théologie complète du christianisme, alors que je dois donner un exposé limité au mariage lui-même, je tâcherai de ne pas l'oublier en passant en revue les principales thèses de la doctrine reçue aujourd'hui et en montrant au passage comment, maintenues dans ce contexte, elles doivent être nuancées en elles-mêmes et reliées au reste de la doctrine sacramentaire.

L'INSTITUTION

Le problème qui se pose le premier et qui me paraît commander tous les autres, est celui de l'institution du mariage. Non seulement il est le premier par ordre chronologique, mais encore il est le premier qui se présente à l'esprit. En effet, on définit tout sacrement comme institué par Jésus-Christ. Or, il est évident que le mariage a été institué par Dieu même à l'origine du monde. Entre le mariage d'Adam et d'Ève et le mariage chrétien, il n'y a pas simple homonymie désignant deux institutions différentes, comme par exemple entre les baptêmes juifs et le baptême chrétien, il y a identité et continuité. Notre-Seigneur l'a déclaré lui-même en rappelant et en prenant à son compte l'affirmation de la Genèse : « Ils seront deux dans une seule chair. » Nous sommes encore aujourd'hui régis par les lois du mariage originel.

Aussi, avant d'aller plus loin, dégageons du récit de la Genèse un certain nombre de conclusions.

Tout d'abord le mariage est institué par Dieu même, avant le péché. Il n'est donc d'emblée ni un remède ni un châtiment du péché. Après l'avoir institué (dans le premier récit) Dieu vit que, comme tout ce qu'il venait de créer, c'était « très bon ». Il appartient donc à l'ordre naturel, et, si les précisions du deuxième récit nous montrent que le mariage humain est supérieur aux autres unions animales, il n'en a pas moins pour fin, comme elles, d'assurer la multiplication de l'espèce : « Soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre », comme il l'avait déjà dit pour les premiers êtres vivants.

Établi par Dieu en même temps que l'homme est créé, effet d'une volonté divine, le mariage est donc une institution. Si l'Église, après quelques hésitations, en viendra à définir le mariage comme un contrat, ce ne sera pas un contrat purement volontariste, qui s'assigne librement ses objets et ses lois. Si un humain est libre de contracter mariage ou non, de le contracter avec tel ou telle, une fois qu'il a exercé cette liberté d'exercice, il entre dans une

institution préexistante, dont il doit accepter les lois objectivement et divinement instituées.

« Homme et femme il les créa » : l'institution du mariage est inscrite dans la diversité et la complémentarité des sexes. C'est ce que le second récit nous montrera avec plus de détail. « Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Il faut que je lui fasse une aide qui lui soit assortie. » Ceci encore affirme la bonté fondamentale du mariage. Mais les deux conjoints sont inégaux. Comme le remarquera saint Paul (1 Tim., 2, 13) : « C'est Adam qui fut créé le premier, Ève ensuite. » Sujette, elle n'est pas esclave. L'homme n'a pas trouvé de compagnon parmi les animaux qui lui sont inférieurs et soumis. Elle est une « aide semblable à lui ». Et elle est formée de ses os et de sa chair, prise à son côté, près du cœur, pour montrer qu'il s'agit d'une soumission pleine d'amour.

Adam, sorti du sommeil dans lequel Dieu l'avait plongé, reconnaît aussitôt que celle qui se dresse devant lui est os de ses os et chair de sa chair. Et le narrateur conclut : « C'est pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme, et ils deviennent une seule chair. » Jésus (Mt., 19, 4) attribue cette parole au Créateur. Les théologiens médiévaux en furent parfois embarrassés, parce qu'ils la mettaient, comme ce qui précède, dans la bouche d'Adam. Ils se tirèrent de cette difficulté en affirmant qu'Adam parlait ainsi sous l'inspiration divine, qu'il aurait reçue dans son sommeil extatique.

Le mariage n'a joué aucun rôle dans le péché de nos premiers parents, qui fut un péché d'orgueil et non de sensualité, et qui n'a pas créé le mariage, mais bien la concupiscence, comme un châtement du péché. Saint Paul note cependant (1 Tim., 2, 14) que « ce n'est pas Adam qui se laissa séduire; c'est la femme qui, séduite, se rendit coupable de transgression ». Il le dit pour interdire à la femme « d'enseigner ni de faire la loi à l'homme ». Nous en déduisons, nous, que le mariage avait établi une étroite communauté de destin entre les premiers époux.

Le châtement du péché ne détruit pas le mariage, mais il amène des « tribulations de la chair » dont parlera saint Paul : loi de l'enfantement pénible, de l'esclavage du désir pour la femme, et, pour l'homme, loi du travail devenu

une peine. Comme le dit la bénédiction nuptiale, Dieu a « donné à cette union établie dès l'origine la seule bénédiction que n'ont abolie ni le châtement du péché, ni la condamnation du déluge. »

Ces récits de la Genèse nous montrent donc à l'évidence que le mariage est établi « au commencement » (Mt., 19, 4) par le Créateur, et qu'il n'a pas cessé d'être quelque chose de « très bon ».

Nous revenons donc à notre problème : comment peut-on dire que Jésus-Christ a institué le mariage, puisque celui-ci a été établi par le Créateur et que lui-même, Jésus, ne fait que le ramener à ses origines ?

Les théologiens ont répondu à cette question en distinguant des étapes dans l'institution du mariage, auquel Dieu aurait assigné des fins successives qui viennent s'ajouter sans se détruire. A la création, il fut institué *ad officium naturae*, pour la conservation et la multiplication de l'espèce, et par là il relève du droit naturel. Après la chute, il devint en outre un remède à la concupiscence. Enfin, sous le régime de la Loi nouvelle, il est institué comme sacrement. Saint Albert le Grand le dit de façon un peu massive : « Rien n'empêche que le mariage ait deux ou même trois institutions divines : l'une selon la nature en elle-même, une autre quant à la nature corrompue, et la troisième selon l'état de la nature réparée par le Christ : et ainsi le mariage est sacrement de l'innocence, de la loi ancienne et de la loi nouvelle » (*In 4 Sent.*, d. 26, a. 5, *sol.*).

Une telle distinction semble apporter quelque clarté. Dès qu'on réfléchit elle paraît pourtant décevante, surtout exprimée en ces termes d'institution successive, au plan historique. Sans doute l'intervention du péché donne au mariage une fin nouvelle. Mais peut-on parler d'une deuxième institution à ce moment ? L'Écriture n'en parle pas.

Quant à l'institution par le Christ du mariage comme sacrement de la loi nouvelle, à quel moment la situer ? Pour les uns, Jésus l'a réalisée en assistant aux noces de Cana ; il est facile de voir que l'aspect nuptial de ce miracle est secondaire et joue seulement le rôle de décor et de circonstance. L'événement de Cana est essentiellement baptismal, eucharistique, pascal. Pour d'autres, Jésus a institué le mariage en confirmant son indissolubilité devant les

Pharisiens. Mais dans ce texte Jésus ne crée, n'institue rien de nouveau. Il se contente de confirmer et de ramener à sa pureté première ce qui était « au commencement ».

Le problème ne peut être résolu que si on renonce à ces données anecdotiques enfermées dans le temps pour se placer résolument au plan du type, du signe, du sacrement.

La première institution du mariage fut réalisée par le Créateur lorsqu'il tira Ève du côté d'Adam et que celui-ci reconnut qu'ils étaient faits l'un pour l'autre. Or, cet événement est figuratif. Le premier Adam figure le second. Ève figure l'Église. Le sommeil d'Adam, son côté ouvert préfigurent la mort du Christ et son cœur percé d'où jaillirent l'eau et le sang des sacrements principaux. Le fameux texte d'Éphésiens, 5, ne peut se comprendre que mis en rapport avec Genèse 2.

Ainsi la première institution elle-même est déjà sacramentelle : je veux dire qu'elle figure déjà l'union du Christ et de son Église. Saint Thomas le dit expressément, non pas au traité du mariage mais, ce qui est beaucoup plus frappant, au traité de la création des six jours (I^a Pars, q. 92) : une des raisons pour laquelle la femme est tirée de l'homme « est sacramentelle. Ce fait figure en effet que l'Église a tiré son principe du Christ » (a. 2). Et si la femme est formée de la côte de l'homme, c'est « en vue du sacrement, parce que du côté du Christ endormi ont coulé les sacrements, c'est-à-dire le sang et l'eau, par lesquels l'Église a été instituée » (a. 3).

Ainsi le sacrement existe-t-il dès l'institution du mariage et il y a continuité entre le sacrement du début et notre mariage chrétien.

Pour le comprendre, il faut se rappeler que le terme de sacrement veut dire principalement signe, tout en étant un terme analogique qui signifie diversement. C'est une doctrine de saint Thomas, qui a été négligée par l'enseignement courant, qu'il y a des sacrements de l'ancienne loi, comme il y a des sacrements de la loi nouvelle. Ils sont les uns et les autres signes de la foi au Christ. La seule — et immense — différence, c'est que les premiers sont signes de la foi au Christ qui doit venir, les seconds sont signes de la foi au Christ déjà venu. Il faut noter, pour bien comprendre cette doctrine qui livre un aspect essentiel de l'économie

du salut, que ce terme de sacrement ne signifie pas n'importe quel signe préfiguratif, et en cela le langage de saint Thomas est plus précis que celui des Pères. Ne méritent ce nom de sacrement que des actes rituels, institués par Dieu, et qui sont sanctifiants. Par exemple, la circoncision, l'agneau pascal, le sacrifice d'expiation. Ils sanctifient par la foi (et je préfère ne pas dire *ex opere operantis*, car la foi fait toucher un objet, elle n'est pas seulement un élan méritoire); tandis que les sacrements de la loi nouvelle, tout en demeurant des sacrements de la foi, sanctifient *ex opere operato*, par mode de cause efficiente, par un influx venu du Christ. Les sacrements de la loi ancienne sanctifient par mode de cause finale, c'est-à-dire par l'attraction d'un objet placé dans l'avenir.

Ceci nous permet de voir comment la continuité entre mariage originel et mariage chrétien ne porte aucun tort à la merveilleuse transcendance de celui-ci. C'est le même mariage, institué par le Créateur, que célèbrent les chrétiens. Mais le Christ est venu. Il s'est donné à son Église, tout en créant celle-ci, par son immolation sur la Croix. Dès lors, le mariage ne représente plus seulement une alliance future, ni une alliance destinée à disparaître, mais une alliance déjà réalisée, indestructible, la nouvelle et éternelle alliance. Le mariage chrétien ne va plus vers l'alliance, il en découle. Il n'est plus seulement signe et préfiguration, il est image, il est effet. Il est donc porteur de grâce : il est devenu, outre un signe, une cause instrumentale par laquelle nous parvions à la sainteté du Christ qu'il n'a pas renfermée en lui-même mais que, de son cœur ouvert et par les sacrements, il répand sur ceux qui sont les membres de son corps.

Y a-t-il eu « institution » de ce sacrement de la nouvelle loi ? Je ne le crois pas, si l'on veut dire par là qu'il y a eu, dans des circonstances historiquement déterminées, création et promulgation par le Christ d'un nouveau signe signifiant. Mais il y a eu institution au sens profond, ontologique du terme, du fait que le signifié est devenu présent, actuel, efficace, que le Christ en mourant et en ressuscitant, en sauvant le monde, en créant une humanité nouvelle, a créé un régime nouveau d'un signe existant dès le commencement.

Ceci met en lumière deux structures du mariage chrétien, comme sacrement de la nouvelle loi, qui, me semble-t-il, n'ont pas encore été suffisamment exploitées. La première c'est que le mariage chrétien se relie d'une façon toute particulière à la passion et à la résurrection du Christ, au Mystère pascal. Qui dit mariage chrétien dit mystère de mort, de don total, d'abnégation, de sacrifice. Cela est vrai sur un plan moral et spirituel, mais c'est vrai d'abord sur un plan réel, ontologique, mystérique. Et en même temps, qui dit mariage chrétien, dit mystère de vie, de fécondité, de joie et de renouvellement. (Dans *l'Anneau d'or*, le P. Liégé et moi-même avons essayé de mettre en relief l'aspect nuptial de la nuit pascale.)

Une seconde structure du mariage chrétien qui a été encore beaucoup moins exploitée, c'est la relation essentielle du mariage chrétien au baptême. Cette liaison est d'ailleurs magnifiquement marquée par saint Paul dans l'Épître aux Éphésiens : « Le Christ s'est livré pour l'Église, afin de la sanctifier en la purifiant par le bain d'eau qu'une parole accompagne. » C'est par le baptême que chacun de nous est relié à la Croix et à la résurrection du Christ. Deux époux, au sens plénier et chrétien du mot, ce sont deux baptisés qui se sont donnés l'un à l'autre. Du seul fait de leur baptême, et sans même qu'ils y pensent, leur contrat d'union ne peut être qu'un mariage chrétien. C'est une vérité que le Tribunal de la Rote en 1910 (*Acta apost. Sedis*, t. II, p. 933) a déclarée comme proche de la foi, qu'entre chrétiens, il n'y a pas de contrat valide qui ne soit sacrement, et pas de sacrement qui ne soit contrat valide. Le sacrement et le contrat ne peuvent être distingués que d'une distinction de raison. Cette thèse est confirmée par la pratique de l'Église qui ne juge pas utile de célébrer des noces pour deux époux païens qui, ayant contracté jadis une union valide, se convertissent et reçoivent le baptême. Par le fait même qu'ils sont baptisés, sans qu'ils aient à émettre un acte nouveau, leur mariage naturel devient un mariage surnaturel. Il se produit pour eux, pourrait-on dire, ce qui s'est produit pour l'humanité rachetée qui est passée, sans nouvelle institution explicite, du mariage naturel au sacrement de la loi nouvelle.

Peut-être aussi peut-on dire que l'indissolubilité plus

absolue reconnue au mariage chrétien, elle l'emprunte à l'indélébilité du caractère baptismal. Nous rencontrons ici une hypothèse très séduisante du P. Marin-Solà pour qui la non réitérabilité du mariage et de l'onction des malades ne tient pas à un caractère, — car ces sacrements ne créent pas une nouvelle députation au culte chrétien, — mais à ce que ces sacrements modifient d'une manière accidentelle mais durable le caractère baptismal. Ce lien entre baptême et mariage, cette indissolubilité plus absolue que le baptême confère au mariage, explique pourquoi beaucoup d'exposés identifient, dans le catalogue augustinien des biens du mariage, le *sacramentum* à l'indissolubilité. C'est une manière de parler qui se justifie, mais qu'il ne faut pas trop serrer. En réalité, note saint Thomas, « par le mot de sacrement il faut entendre non seulement l'indissolubilité, mais aussi toutes les conséquences qui résultent de ce que le mariage signifie l'union du Christ et de son Église » (Sup., q. 49, a. 2, 4^m). « Quand on parle de ce troisième bien (le « sacrement ») on n'entend pas seulement son indissolubilité, mais tout ce qui se rattache à sa signification » (*Ibid.*, 6^m).

MARIAGE ET VIRGINITÉ

Ainsi, la loi nouvelle a vraiment conféré au mariage une promotion. Cependant, à d'autres égards, elle a rabaisé le mariage en montrant, à côté de lui, une voie plus haute. Dans la loi ancienne, le développement du peuple élu ne pouvait se faire que par le mariage et la fécondité. Autrement dit, c'est seulement la naissance charnelle qui agrégeait de nouveaux membres au peuple de Dieu. Dans la loi nouvelle, il n'en est plus ainsi : on s'agrège au peuple de Dieu par la nouvelle naissance, par le baptême. La signification de l'union du Christ à son Église peut être réalisée par l'intermédiaire de ce signe charnel et visible qu'est le mariage. Mais, comme chaque fois qu'il y a signe, le signe risque de perdre sa transparence et de devenir, au contraire, écran et obstacle plutôt qu'ouverture et passage. Ici s'applique au mariage une catégorie scolastique très féconde dans tout le domaine sacramentel, la catégorie de *res et sacramentum*. Le *sacramentum tantum*, le simple signe, c'est la céré-

monie de mariage, la conclusion du contrat. Tout le monde peut la voir; elle se déroule dans un laps de temps réduit. Mais elle produit une *res et sacramentum*. Dans le mariage, cette réalité est l'union indissoluble des époux et l'état de mariage, réalité profonde, mais qui est encore signe. En effet, dans tout sacrement la *res et sacramentum* est un élément permanent, produit par le rite passager : le caractère dans les sacrements qui en sont dotés, le Christ immolé présent sous les espèces consacrées dans l'Eucharistie. Ces deux phases du sacrement sont toujours produites *ex opere operato* là où il y a intention droite et sacrement valide. Mais pour que soit produit l'effet ultime du sacrement, celui pour lequel il a été institué, la *res tantum*, il faut encore que les sujets du sacrement soient animés par la charité. Cette *res* du mariage, c'est l'union du Christ et de son Église — et remarquons au passage que cette *res* du mariage s'identifie à celles du baptême et de l'eucharistie : l'institution du mariage chrétien a donc bien coïncidé avec la passion du Christ, avec l'écoulement du sang et de l'eau hors du cœur ouvert du nouvel Adam. Or voici que, dans la loi nouvelle, cette *res*, toute invisible et mystérieuse, peut être atteinte sans passer par le *sacramentum*, avec la virginité chrétienne. Celle-ci est donc supérieure au mariage puisqu'elle en possède la signification suprême, sans en connaître les dangers d'enlèvement, de matérialisation, d'égoïsme à deux. Elle est en même temps plus difficile, parce que moins appropriée à la nature humaine, puisqu'elle ne possède pas les appuis qui risquent toujours de demeurer des obstacles, mais qui sont tout de même plus adaptés à notre condition charnelle.

Ceux qui choisissent cette vie s'évadent en quelque sorte de la condition humaine et s'établissent dans une condition angélique, paradisiaque. Ils vivent déjà sur cette terre d'une condition de ressuscités. Ils ont dès ici-bas « la meilleure part, qui ne leur sera point enlevée ». Cette doctrine a été exposée de la manière la plus explicite par Notre-Seigneur. Non seulement dans le propos qui fait suite à notre évangile du mariage (mais il est de bon goût, dans une célébration nuptiale, d'arrêter là la péricope), lorsque Jésus parle de ceux qui se sont eux-mêmes faits « eunuques en vue du Royaume des Cieux ». Et Jésus ajoute : « Que celui qui

peut comprendre, comprenne », montrant par là qu'il s'agit d'un mystère, auquel on ne peut accéder sans un appel tout spécial (Mt., 19, 12). Et il faut remarquer que, dans Matthieu comme dans Marc, cette péricope est suivie de celle qui nous invite à ressembler à de petits enfants.

Mais il faut surtout citer ici le passage de saint Luc, chapitre 20 — les parallèles sont beaucoup moins explicites — qui malheureusement ne figure pas dans notre liturgie, et que la prédication, je le crains, n'exploite guère. Jésus répond aux Sadducéens, venus lui poser une « colle » casuistique telle que seuls des casuistes peuvent en inventer : le cas de la femme qui, obéissant à la loi du lévirat, a épousé successivement sept frères. De qui sera-t-elle femme à la résurrection (que niaient les Sadducéens) ? — « Les enfants de ce monde-ci prennent femme ou mari, répond Jésus, mais ceux qui auront été jugés dignes d'avoir part à l'autre monde et à la résurrection d'entre les morts ne prennent ni femme ni mari, car ils sont pareils aux anges et ils sont fils de Dieu, étant fils de la résurrection » (Luc, 20, 34-36).

Ainsi la virginité est supérieure au mariage, elle fonde la vie angélique — à laquelle toute la Tradition identifie la vie monastique —, mais elle n'est pas un sacrement parce que le sacrement, même dans la loi nouvelle, appartient à ce monde périssable qui est encore un monde de signes. La virginité appartient au monde à venir, au monde définitif. Elle n'est pas contraire au mariage, elle en possède les biens essentiels, elle en donne l'image eschatologique. La doctrine chrétienne du mariage est incomplète et faussée si elle n'est pas confirmée et complétée par une doctrine de la virginité conçue non pas comme un manque, mais comme une réussite transcendante et supérieure par rapport au mariage chrétien lui-même, quelle que soit sa sublimité ou plutôt à cause d'elle. Pour le comprendre, imaginons ce que serait, à côté du sacrement d'Eucharistie, une vie d'union directe et permanente à Dieu, comme celle que nous aurons au ciel en mangeant « le pain des anges ». Mais la comparaison cloche parce que l'Eucharistie contient le Christ en personne. Le mariage, au contraire, ne contient qu'une image de l'union du Christ avec son Église. Tout ce qui est réalité définitive, *res ultime* dans le mariage, se trouve dans la virginité.

IDENTITÉ ENTRE CONTRAT ET SACREMENT

Mais revenons au mariage lui-même. Nous avons rencontré cette affirmation très importante, lentement, mais semble-t-il définitivement acquise maintenant par la théologie, qu'il y a identité réelle, pour des baptisés, entre le contrat et le sacrement. La théorie de Gratien, qui faisait de la *copula carnalis* un élément essentiel du mariage a été détrônée par la théorie consensuelle vulgarisée par Pierre Lombard. Il en reste toutefois que la *copula carnalis* joue un rôle important qui sera pris en considération au sujet de l'indissolubilité : le mariage *ratum*, mais *non consummatum* peut être dissous par le vœu solennel ou une dispense pontificale, ce qui n'est pas le cas du mariage valide et consommé. Notons aussi que le rejet au plan de l'accident, de la perfection seconde, de la *copula carnalis* supprime une grave objection à la réalité du mariage entre saint Joseph et la Vierge. Toutefois son maintien comme un élément important nous rappelle que le mariage demeure une réalité charnelle.

Mais l'identité entre contrat et sacrement soulève deux difficultés classiques et qui nous gênent pour assimiler totalement le mariage aux autres sacrements. Tout d'abord, comment appliquer au mariage la catégorie de matière et de forme sacramentelles ? La chose paraît d'abord facile : la matière serait le mariage lui-même en tant qu'acte humain, naturel, existant dans toutes les civilisations ; la forme serait la sanction rituelle et surnaturelle que lui donne l'Église. Nous sommes inclinés vers cette solution par le parallélisme du mariage avec le sacrement de pénitence, où la matière est constituée par les actes mêmes du pénitent. La remarque de saint Thomas, que les sacrements tirent leur nom de leur matière, se vérifierait ici et, pour ma part, j'inclinerais volontiers à cette solution. A une condition toutefois, c'est qu'on ne la durcisse pas, qu'on ne la découpe pas chronologiquement, ce qui aboutirait à faire résider la forme dans les cérémonies religieuses, dans l'intervention sacerdotale. Pour ma part je verrais la matière dans l'unique et indivisible contrat-sacrement en ce que celui-ci est une démarche humaine et visible correspondant à une fonction de nature ; et la forme dans ce même con-

trat-sacrement en ce qu'il est, du même coup, un acte à fin surnaturelle, accompli par deux baptisés à la face de l'Église. Saint Thomas serait assez favorable à cette conception. Il dit en effet : « Le sacrement de mariage est accompli par l'acte de celui qui use de ce sacrement, comme de la pénitence; et par conséquent, de même que la pénitence n'a pas d'autre matière que les actes mêmes qui s'offrent à la connaissance sensible et qui tiennent la place de l'élément matériel, de même en est-il du mariage » (*In 4 Sent.*, d. 26, q. 2, a. 1, 2^m). Mais on risque, dans cette présentation, de confiner la forme dans une réalité extérieure à ces actes, par exemple dans la bénédiction sacerdotale. Bien des docteurs du moyen âge ont pris cette position, qui est intenable aujourd'hui. L'opinion commune, qui se trouve aussi dans saint Thomas d'ailleurs, au moins en germe, c'est que la matière consiste dans le contrat en tant que chacun des époux se donne l'un à l'autre, et la forme dans le même contrat en tant que chacun des époux accepte la donation que l'autre lui fait de soi-même : « la forme du mariage consiste dans les paroles prononcées par les époux pour exprimer leur consentement, et non pas dans la bénédiction du prêtre : celle-ci est un sacramental » (*Sup.*, q. 42, a. 1, 1^m).

Avouons que la question est subtile et qu'elle ne mérite peut-être pas qu'on s'y attarde. Aussi le Décret pour les Arméniens, du Concile de Florence, si intrépide pour définir en chaque sacrement la matière et la forme, garde-t-il à ce sujet, quand il en arrive au mariage, un silence prudent (*Denz.* 702). Nous pouvons faire comme lui sans laisser perdre aucun trésor traditionnel.

LES MINISTRES DU SACREMENT

Un second problème se rattache à celui-ci, mais présente plus d'intérêt. C'est celui du ministre du sacrement. (Notons que le Concile de Florence l'a, lui aussi, laissé de côté.) On a affirmé jadis que, comme dans les autres sacrements, le ministre est le prêtre. Cette position était encore soutenue par Benoît XIV, au XVIII^e siècle. La théorie de l'identité entre contrat et sacrement empêche d'y consentir. Les auteurs du contrat sont par le fait même les auteurs du sacre-

ment. D'ailleurs en certains cas, prévus par le droit, la présence du prêtre n'est pas nécessaire (c. 1098). L'enseignement courant est donc que les époux sont eux-mêmes, réciproquement, les ministres du sacrement. Il est difficile aujourd'hui d'aller là-contre. Il nous importe peu que cela fasse du mariage un sacrement sans pareil : nous savons que chaque sacrement présente ses particularités. Ce qui est plus impressionnant, c'est l'importance que les liturgies orientales attachent au rôle du prêtre et à sa bénédiction.

Cette doctrine des époux-ministres rencontre encore une autre difficulté. Ce pouvoir des époux viendrait de leur baptême. Il s'ensuivrait que le mariage entre une partie baptisée et une autre non baptisée ne serait pas sacramentel. On apporte ici l'adage que *sacramentum non claudicat*. Mais quel respect mérite cet adage qui n'a pas d'autre emploi, et qui semble bien avoir été forgé pour les besoins de la cause ?

On peut répondre, et bien d'autres l'ont fait avant moi que, de même qu'un non-baptisé peut conférer le baptême parce qu'il agit alors au nom et en vertu de l'Église dont il accepte les intentions, la partie non baptisée qui accepte les intentions de l'Église pour obtenir la dispense de disparité de culte et se soumettre à sa juridiction, qui se marie *in facie Ecclesiae* — quoique à la sacristie — et se soumet à la législation de l'Église, il me semble que cette partie non baptisée peut jouer le rôle de ministre et conférer le sacrement. L'Église jouerait donc ici un véritable rôle ministériel qu'elle transférerait en partie à l'époux non baptisé.

On peut faire une instance. Si, au moment de la cérémonie, et dans l'ordre de la cause efficiente, transitive, l'incapacité de la partie non baptisée peut être suppléée par l'Église, dans la perspective de l'état de mariage, de cette réalité permanente qui est la *res et sacramentum*, comment la partie non baptisée peut-elle représenter soit le Christ, soit l'Église, puisqu'il s'agit de quelqu'un qui n'est incorporé par le baptême ni au Christ ni à l'Église ?

Cette instance provient d'une idée fautive sur la représentation du Christ et de l'Église que constitue le mariage. Il ne faut pas croire, — ce qui serait interpréter trop matériellement le texte classique de saint Paul — que l'époux

représente personnellement le Christ et que l'épouse représente personnellement l'Église. C'est l'union des deux époux qui représente l'union du Christ et de l'Église. Et il en est de même dans le cas d'un époux indigne ou incroyant qui a renié son baptême. Ne pourrait-il en être de même lorsqu'une des parties n'est pas baptisée, mais veut en se mariant, faire ce que fait l'Église ?

Sans prétendre résoudre un problème aussi ardu, disons que la notion de ministre, comme toutes les notions sacramentelles, est analogique suivant les sacrements où elle intervient. C'est ainsi que si le ministre de l'Eucharistie ne fait rien d'autre que d'apporter les paroles consécatoires du Christ, il est ministre dans un sens très différent de celui qui baptise ou qui absout en agissant lui-même et en disant : *Ego te baptizo*, ou *Ego te absolvo*. Si les époux jouent le rôle de ministres dans le mariage, c'est donc en un sens analogique, c'est-à-dire foncièrement différent de celui où on emploie ce mot pour les autres sacrements, et leur action, pour réelle, efficace et décisive qu'elle soit, n'évacue pas totalement l'action ou la suppléance de l'Église¹.

LES FINS DU MARIAGE

Terminons par l'examen d'une question qui a trouvé, voici quelques années, un regain d'actualité. Celle des « fins » du mariage. La doctrine de l'Église c'est que la fin primaire du mariage consiste dans la procréation des enfants, la fin secondaire dans le bonheur et l'épanouissement réciproque des époux. Certains essayistes ont prétendu renverser cette hiérarchie traditionnelle. Elle leur paraissait

1. A l'issue de la session de Versailles, où nous avons donné ce rapport, on nous a reproché les considérations qui précèdent, au nom du droit canonique. Aucun canoniste, paraît-il, n'admettra jamais que le mariage, dont un conjoint n'est pas baptisé, soit sacramentel. C'est possible. Mais : 1° Qu'est-ce que ce mariage qui n'est ni un contrat naturel, ni un sacrement. Si ce mariage ne se conclut pas à l'église, les époux sont concubinaires... 2° Le droit canonique nous donne, au sujet du mariage, des données dont le théologien doit tenir le plus grand compte, certes. Pourtant, lorsqu'il s'agit de bâtir une *théologie* du mariage, et non une jurisprudence, l'analogie sacramentaire n'apporte-telle pas des données valables elles aussi ? 3° On constatera, en lisant notre texte, que nous ne prétendons pas résoudre ce problème. Mais il existe, et ce n'est pas le résoudre que de le nier. La théologie du mariage, nous espérons l'avoir montré, a encore beaucoup de champ devant elle.

imprégnée d'un certain matérialisme. Le christianisme n'est-il pas une religion personnaliste et spirituelle, qui doit attacher plus d'importance à l'élévation spirituelle du foyer qu'à sa fécondité charnelle, à la perfection des personnes qu'à la perpétuité et à la multiplication de la race ?

On peut concéder à cette tentative, que l'Église a vigoureusement repoussée (Décret du Saint-Office du 1^{er} avril 1944, dans Dom Boissard, *Questions théologiques sur le mariage*, p. 20) que les expressions de fin primaire et fin secondaire ne sont peut-être pas très heureuses. Le R.P. Dom Boissard qui a fourni une très heureuse mise au point de ce problème dans ses *Questions théologiques sur le mariage*, a proposé une autre nomenclature distinguant fin médiate et fin immédiate, qu'il justifie fort bien², mais qui prêterait peut-être, dans un usage rapide, à d'autres erreurs.

Il faut avouer, d'ailleurs, que le désir de remanier la doctrine traditionnelle des fins du mariage, manifesté il y a quelque vingt ans à peine, nous semble déjà aujourd'hui assez futile. Tout d'abord, il est évident que « fin secondaire » n'a jamais voulu dire fin accessoire et négligeable, mais que les deux fins sont également essentielles. Ici encore on a erré parce qu'on a traité à part cette doctrine des fins du mariage au lieu de la replacer dans l'ensemble du mystère et dans le dynamisme du dessein de Dieu.

Revenons à notre point de départ, au récit de la Genèse. Nous voyons l'institution du mariage s'inscrire dans l'ensemble de l'œuvre créatrice, comme le moyen pour l'homme de réaliser l'ordre universel : « Croissez et multipliez. » Nous voyons aussi que Dieu réalise l'institution du mariage dans la recherche du bonheur et de l'épanouissement personnel d'Adam, qu'il ne veut pas laisser à sa solitude. Et si nous enrichissons cette vue de l'institution initiale par la doctrine

2. « La fin immédiate, c'est-à-dire atteinte la première, est de fournir à chacun des conjoints par l'union intime, totale, définitive, de sa personne avec une personne aimée, le complément auquel il aspire naturellement... » (*op. cit.*, p. 17). « La fin médiate, obtenue après la fin immédiate et par son moyen, tient en deux mots : procréation et éducation; c'est-à-dire, d'abord, la propagation de la vie naturelle et surnaturelle par l'appel à l'existence de personnes nouvelles, d'où résulte l'extension de la cité terrestre et surtout céleste, la multiplication des âmes destinées à voir Dieu face à face, à le louer éternellement dans la béatitude; puis l'éducation des enfants pour les rendre capables de cette sublime vocation » (*ibid.*, p. 19).

paulinienne du mariage représentatif de l'union du Christ et de son Église, nous découvrons que l'institution du couple a une visée universelle, à la fois cosmique, missionnaire, ecclésiale. Ce n'est pas pour engendrer des hommes, pour peupler la terre, que les époux s'unissent, c'est pour étendre le règne de Dieu, c'est pour multiplier les élus, pour peupler le ciel. La fin primaire du mariage ne paraît matérialiste, nataliste, quantitative qu'à ceux qui oublient que le devoir de procréation se prolonge nécessairement dans le devoir d'éducation; que l'amour s'accomplit et se perfectionne dans l'enfant; que le foyer n'est pas seulement une cellule d'Église, mais une image de l'Église; que, comme elle, il doit être une société ouverte, rayonnante et conquérante. Il est assez curieux de constater que de grands docteurs comme saint Augustin et saint Thomas n'ont pas toujours paru bien comprendre cet aspect du mariage. L'un et l'autre déclarent parfois que le monde est assez peuplé à leur époque, et que le devoir de se multiplier n'est plus aussi urgent qu'au temps des Patriarches et à l'origine du peuple de Dieu. Les chrétiens d'aujourd'hui ont suffisamment le sens de l'Église, le sens missionnaire, le sens aussi du devoir et de l'honneur qui nous est fait d'achever l'œuvre de la création, pour être plus sensibles à cet aspect du mariage.

Et ici ne pourrait-on dire que la théologie du mariage a encore bien des progrès à faire et même des découvertes à réaliser? N'y a-t-il pas encore bien des choses à dire sur le sacrement de mariage comme sacrement de la paternité et de la maternité, comme sacrement né du baptême, nous l'avons vu, mais destiné à fructifier en d'autres baptêmes? Oui, « ce mystère est grand, je parle par rapport au Christ et à son Église ». Il s'agit du mystère objectif auquel le mariage se réfère (et non pas directement du sacrement de mariage, comme l'ont cru tant d'interprètes). Le mariage est grand parce qu'il est l'image d'un mystère que ni la réflexion des théologiens n'aura fini d'analyser, ni la contemplation des vierges n'aura fini de refléter en s'y unissant, ni la perfection active des foyers chrétiens n'aura fini de reproduire, chacun à sa mesure, jusqu'à ce que l'Époux dise : « Voici que je viens bientôt. »

A.-M. ROGUET.