

qui est trop intégrée à la société et contaminée par elle (p. 84, cf. 45 et 54).

Huit petits chapitres : le premier fait le point de la crise actuelle du mariage et en cherche les causes. Les deux suivants découvrent le mariage dans l'Ancien et le Nouveau Testaments, mêlant faits ethniques et historiques — signification et promotion liées à la Révélation. L'histoire du mariage dans l'Église est abordée rapidement au chapitre 4, faisant bien ressortir les transformations et leurs sens, abordant la nécessité sociale du rituel (mais pourquoi l'apport d'Augustin est-il identifié au seul « bien du mariage qu'est l'enfant ? » l'engagement et la fidélité auraient enrichi une présentation un peu caricaturale...). Au chapitre 5, une brève interview de Michel Legrain permet de situer *mariage et droit canon*, surtout dans la perspective du Code de 1983. Après tout ce parcours, les trois derniers chapitres permettent de présenter des réflexions pour aujourd'hui, qui ont une certaine saveur et font goûter, en termes simples, enracinés dans l'Écriture, la doctrine de l'Église sur le *Sacrement* de mariage, sur *l'enfant*, avant d'inviter à parler du mariage à partir de la foi, en disant le sens de la loi morale, et en respectant les itinéraires et les chemins parfois complexes. (Un lapsus étonnant fait citer l'encyclique *Humanae Generis* (*sic*) de Paul VI, p. 81 !)

Bref un petit livre, simple et lisible, qui réussit à présenter de façon équilibrée l'Écriture et l'histoire de l'Église, en tirant des éclairages pour nos situations et nos réflexions actuelles.

F. DENIAU

SEQUEIRA, John Baptist, *Tout mariage entre baptisés est-il nécessairement sacramentel ?* Étude historique, théologique et canonique sur le lien entre baptême et mariage, Paris, Cerf, 1985, 683, LXIX pp.

Ce livre est une thèse, au double sens du mot. D'une part, c'est une thèse de droit canonique, soutenue en octobre 1984 à l'Institut Catholique de Paris. D'autre part, l'ensemble de l'ouvrage est bâti pour appuyer une prise de position à la fois

théologique, canonique et pastorale, qu'on pourrait résumer ainsi : l'identification, dans le mariage des baptisés, entre le contrat humain et le sacrement, qui est maintenue dans le Code de 1983, n'est pas traditionnelle, malgré les apparences. Elle devrait aujourd'hui être au moins relativisée pour permettre une pastorale prenant en compte la situation réelle de baptisés non croyants. L'Église devrait, en effet, pouvoir reconnaître leur mariage comme *légitime*, sans pour autant en faire un *sacrement de la foi*.

La vaste enquête de l'Auteur est destinée à fonder cette thèse. Cela en fait tout l'intérêt, puisqu'elle est clairement située dans un débat contemporain. Cela en fait, parfois, la limite, tant on sent le caractère unilatéral et parfois un peu forcé des choix de textes et des interprétations.

Un premier chapitre dresse une fresque d'ensemble, depuis l'Ancien Testament jusqu'au 11^e siècle. Comme la suite du livre, et comme beaucoup d'ouvrages récents, l'étude reste très dépendante de l'article du Doyen Le Bras dans le Dictionnaire de Théologie Catholique. On y retrouve ce qui est devenu une évidence (peut-être trop rapide ?) pour les théologiens : pas de rite du mariage à l'origine ; pas d'intervention sacerdotale en particulier (on ne remarque peut-être pas assez que cela n'exclut ni le caractère de rituel familial, ni la dimension religieuse). Pour l'Église comme pour le droit romain, c'est le *consentement* qui fait le mariage. Le passage par un dispositif se met en place, il est principalement destiné à assurer la publicité du mariage, à rendre possible la preuve du consentement. La conclusion (pp. 91-93) résume cela de façon fort claire.

A partir du 12^e siècle, à la suite du chaos social des siècles précédents, l'Église a acquis une juridiction totale sur le mariage. Elle possède un rite, et élabore un droit complet. Désormais, la théorie juridique et théologique est au premier plan. L'Auteur fait une enquête bien intéressante sur la relation du contrat et du sacrement, notant d'ailleurs que le mot contrat n'est pas si adéquat qu'il y paraît : la dimension *institutionnelle* est tacitement admise (p. 155). En fait, des opinions très différentes s'expriment chez les théologiens sur ce qui fait le sacrement : le consentement des époux (recouvrant le contrat) ou la bénédiction du prêtre. Chez le même auteur, on peut

trouver des opinions et des logiques différentes (aussi bien chez saint Thomas que chez Duns Scot). De même pour la question du ministre : est-ce le prêtre qui bénit, ou ceux qui sont parties au contrat ? L'auteur s'interroge aussi sur le rapport de la foi (foi du sujet, du ministre, de l'Église...) et du sacrement — assez pour laisser percevoir que la problématique des Médiévaux est fort différente de la nôtre, et qu'on ne peut les invoquer pour dirimer nos débats d'aujourd'hui (p. 156).

Le chapitre 3 traite du Concile de Trente, qui « a une importance particulière pour le reste du code qui identifie le contrat et le sacrement » (p. 158, cf. 178). L'analyse est précise, reprenant celle de Duval dans *La Maison-Dieu* 127, mettant en valeur le souci avant tout pastoral du Concile (porter remède au fléau des mariages clandestins), et soulignant la volonté des Pères, de « laisser ouvert un débat que d'aucuns cependant croiront plus tard avoir été tranché "de manière évidente" par le Concile ». « Le Canon 1 du Concile veut affirmer l'existence, dans la Loi nouvelle, d'un sacrement de mariage — mais non que le mariage, dans la Loi nouvelle soit toujours un sacrement » (p. 182, citant Duval ; cf. 219). Ce souci pastoral guidera l'Église dans la suite comme au Concile (p. 226).

Les chapitres 4 et 5 montrent avec pertinence comment une articulation contrat/sacrement, qui avait été proposée dans le contexte d'une réflexion nature/grâce, prend soudain un sens nouveau quand elle est réinterprétée dans le contexte État/Église. Ce n'est plus désormais le contrat *humain*, le rapport homme-femme à l'intérieur de la création, qui est visé par le mot « contrat », mais... le mariage civil, institution sur laquelle l'État moderne revendique un pouvoir qu'à ses yeux l'Église s'est indûment arrogé. Telle est la position des juristes régaliens, pour qui la séparation du contrat et du sacrement n'est qu'une machine de guerre destinée à assurer le pouvoir de l'État sur le contrat, seule réalité importante, en abandonnant à l'Église le sacrement considéré comme un ornement accessoire, ou une cérémonie superfétatoire. Les prises de position du Magistère sont alors une défense des droits de l'Église contre les tentatives de la subordonner à la main-mise de l'État. Ainsi, un texte très clair du Saint-Office, en 1817, tient l'identité du

contrat et du sacrement pour refuser de faire du sacrement un simple ornement surajouté, mais non pour refuser qu'il puisse y avoir de vrais mariages qui ne soient pas sacramentels. L'Auteur analyse précisément ce texte, pp. 341-343, et y voit l'interprétation authentique de Trente. C'est tout à fait éclairant, et permet de comprendre d'autres textes du Magistère selon leur portée réelle (ainsi *Arcanum*, p. 388 ; *Il divisamento*, p. 391). Cela rejoint un autre principe d'interprétation, tout à fait pertinent : Pie IX, comme les autres papes vise dans ses interventions, les adversaires de l'Église, non les théologiens dont le débat reste ouvert. Au passage, les textes sources du canon 1012 de 1917 (1055 § 2, de 1983) sont précisément étudiés, pp. 356 ss, 383 ss.

La première partie du chap. 6 étudie le code de 1917. Il tranche indûment un débat toujours ouvert entre les théologiens, en identifiant rigoureusement contrat et sacrement pour les baptisés. D'autre part, un droit qui n'est pas assez conscient de ses fondements théologiques (et qui est trop dépendant des querelles politiques) présente une vision trop étroite du baptême. Tandis que le Concile de Trente voit le baptême dans son ensemble, et intègre son enseignement sur les droits et les devoirs des baptisés dans l'ensemble de la théologie du baptême, le Code semble le considérer d'un point de vue partiel. C'est cela qui donne l'impression que le baptême, éminemment sacrement de foi et d'engagement vis-à-vis de Dieu, est réduit à une réalité juridique, génératrice de droits et de devoirs, ceux-ci pesant plus lourd que ceux-là » (p. 454). Les 3^e et 4^e parties étudient la situation actuelle, sous l'angle de la relation du baptême et de la foi, et des conséquences pour le mariage des baptisés. Ces pages 460-499 appellent une discussion théologique : on ne peut ici que renvoyer à celle que met en œuvre Henriette Danet dans *Le Supplément* 161, juillet 1987, « Du statut baptismal au mariage-sacrement, pour une discussion théologique », pp. 105-119. Il s'agit d'une quadruple question posée à la thèse de J.-B. Sequeira.

Le chapitre 7 analyse l'apport du Concile Vatican II et critique, à cette lumière, certaines dimensions du code de 1983. Tout n'y est pas également convaincant. Le chapitre 8 arrive à la question de la sacramentalité du mariage des baptisés non croyants. L'analyse d'un certain nombre d'ex-

périences pastorales en France, de leurs aspects positifs et de leurs ambiguïtés, conduit à une proposition d'aménagements : « possibilité d'un changement institutionnel tenant compte de l'appartenance graduée à l'Église ». Il s'agirait pour l'Église de reconnaître franchement le mariage civil (l'Auteur ne cite pas le § 82 de *Familiaris consortio*, qui représente une première avancée dans ce sens), tout en ne lui attribuant pas plus qu'il n'entend signifier. Il s'agirait aussi de reconnaître en pratique le lien nécessaire entre la foi baptismale et le sacrement de mariage (cela rejoint les points discutés par Henriette Danet). On invite ainsi à reconnaître le prêtre comme ministre du sacrement de mariage, et à proposer une institution à plusieurs volets. Cela reprend les propositions faites depuis une vingtaine d'années en France, sans apporter vraiment d'élément nouveau, mais en présentant l'ensemble de façon cohérente. Les pp. 655-667 apportent au contraire un point de vue original : l'Auteur nous parle du mariage dans son pays, l'Inde.

Un bon panorama des positions des auteurs contemporains permet enfin d'arriver à une conclusion générale, à la fois ferme et modeste.

Ce livre ne manque pas de faiblesses, dont certaines sont dues à notre situation historique. Ni la réflexion théologique, ni les propositions institutionnelles, ne sont peut-être suffisamment mûres aujourd'hui. La catégorisation « baptisés non croyants » est sans doute simple, mais ne rend pas compte de la diversité des situations pastorales. On peut aussi s'interroger sur les présupposés sous-jacents à la thèse. D'abord, n'y a-t-il pas erreur de perspective à vouloir bâtir une institution ecclésiale en se centrant sur la situation de ceux qui refusent d'appartenir à l'Église ? L'analyse du canon 96 par Henriette Danet emporte ici l'adhésion, en soulignant que le Code concerne ceux qui se reconnaissent aujourd'hui « fidèles du Christ » et donc membres de l'Église, ratifiant ainsi leur baptême. « Il est impensable de faire tenir toute l'ampleur chrétienne dans un rite d'entrée. Le déploiement de la forme pascale prend toute une vie de consentement. » Reste qu'on ne peut dissocier le mariage du baptême, puisqu'il s'agit là aussi du déploiement de cette forme pascale, qui réoriente toute la vie. Même pour résoudre un problème difficile, il y aurait trop de déficit pour la vie chrétienne à paraître dissocier

la dimension sacramentelle du mariage et sa réalité humaine. On peut ici se demander si la perspective de l'Auteur ne considère pas encore trop les sacrements comme des *choses*, que l'Église doit préserver, fût-ce au prix d'un repli sur une élite ? Le mariage ne serait-il pas, plutôt, à la croisée des chemins entre les enjeux de l'existence humaine et la Pâque du Christ — et sa dimension sacramentelle ne serait-elle pas à chercher là ? Cela dirait la place de l'Église comme signe et moyen (*Lumen gentium* 1), mais aussi les limites de son pouvoir.

L'Église serait alors comme à un carrefour en plein vent, au service du chemin des couples. Pour beaucoup d'entre eux, dans la pratique pastorale, une revendication d'appartenance, même peu éclairée ou peu conséquente, n'est-elle pas significative ? *Familiaris consortio* (68) invite à la prendre très au sérieux et à l'évangéliser — quitte à prendre aussi au sérieux « le refus explicite et formel de ce que l'Église entend faire quand est célébré un mariage de baptisés ». N'est-ce pas la tâche d'une Église au service de la liberté des personnes et des couples ? Le grand intérêt du livre, même si on n'en suit pas toutes les perspectives, ni toutes les conclusions, est d'avoir souligné cette liberté, en invitant à se demander si l'Église ne commet pas, en certaines circonstances, un abus de pouvoir. Les références à *Gaudium et spes* sur la relation du monde et de l'Église, et à la *Déclaration sur la liberté religieuse*, sont ici précieuses et on est probablement loin d'en avoir tiré toutes les conséquences. Le vaste dossier historique rassemblé par J.-B. Sequeira continuera de rendre service, et contribuera à maintenir les questions ouvertes.

F. DENIAU

GRIMM R., *L'institution du mariage*, essai d'éthique fondamentale, préface de Roger Mehl, Paris, Cerf, coll. « Recherches Morales », 8, 1984, 356 p.

Ce livre est un livre *bâti*, un parcours de réflexion dont le lent chemin n'est pas simplement exposé de certitudes acquises antérieurement, mais réflexion en acte, qui se structure en

avançant et selon une méthode réellement inductive, prenant en compte peu à peu les richesses et la complexité de l'expérience humaine — ses contradictions aussi. Le caractère dialectique de la démarche renvoie d'ailleurs à Kierkegaard et à l'antinomie qui demeure ouverte, en se méfiant au contraire de la synthèse Hegelienne.

L'écart demeure ouvert entre des réalités tout autant humaines et tout autant nécessaires à la vie : l'amour et l'institution, le couple *et* le mariage, l'intériorité *et* l'extériorité, l'esprit *et* la lettre, le subjectif *et* l'objectif. Et le parcours de la réflexion aborde l'institution du mariage comme compromis éthique, mixte existentiel qui « tente de synthétiser ces altérités antagonistes » que sont personne *et* société, affectivité *et* loi. « Elle ne les supprime pas, elle les apprivoise. La tension doit être maintenue, car c'est dans et par l'écart qu'advient le sens » (p. 332).

C'est assez dire le plaisir de la lecture. Et l'impossibilité de ramener le livre à une thèse ou à une conclusion simple. Tout l'intérêt est dans le processus dialectique, qui creuse l'écart, met en valeur les termes antinomiques, et ainsi oblige à penser. L'institution du mariage peut alors être perçue dans son travail de médiation et de compromis ; elle y est toujours fragile et toujours nécessairement réinventée. Plus encore : en elle-même joue « la dialectique vivante institué-instituant » (p. 6 ; pp. 282-292), qui la met perpétuellement en travail de re-création.

Mais l'enjeu est aussi celui d'une *éthique fondamentale* comme l'indique le sous-titre. Dans ce sens, le chapitre 7, « Le compromis comme catégorie éthique », a dans le livre un statut particulier où se noue la réflexion, du triple point de vue épistémologique, éthique et théologique, s'il y a un « oui » de Dieu à notre humanité finie et complexe, à la fois dans l'Incarnation du Fils et dans le pardon qui nous est réellement donné. Un exemple de compromis est cherché dans les interprétations par Paul et Matthieu de la parole radicale de Jésus sur le couple. L'auteur cite deux fois W. Breuning : « le privilège paulin et les clauses matthéennes montrent de la flexibilité là où une fidélité butée à l'ordre du Seigneur, indifférente aux circonstances concrètes, aurait conduit tout droit à une inversion de sa pensée » (pp. 266, 271). Paradoxalement, on aborde la question du divorce avant l'institution

matrimoniale ; mais justement l'hypothèse consiste à voir en celle-ci » un compromis raisonnable, une sorte de sagesse, qui assure une corrélation, une synthèse paradoxale entre la personne et la société, l'amour et le mariage (p. 279). L'Auteur aura d'ailleurs recherché avec beaucoup d'acuité les conditions spirituelles d'un *bon* compromis, et sa réflexion d'éthique *fondamentale* aurait ici une portée bien au-delà de l'institution du mariage.

Cela étant dit, les réserves que souligne Roger Mehl dans la préface touchent des points importants. Le renvoi du mariage au domaine purement profane et contingent en particulier, s'il pose question à un protestant, ne sera *a fortiori* pas accepté par les catholiques. Tout au long du livre, la désacralisation de l'institution est cherchée à travers des formules parfois irritantes et trop rapides (pp. 107-110). Mais peut-être fallait-il passer par ce processus un peu rude pour faire sentir au lecteur la relativisation du sacrement de mariage ? Ce qui relativise, bien loin de dévaluer, valorise. Telle est bien la perspective d'ensemble de l'auteur. Il serait dommage de buter sur quelques formules insatisfaisantes. Il vaut la peine d'entrer dans le parcours que le livre peut nous faire faire.

Une première partie (pp. 21-68) repère déjà quelques tensions entre des pôles opposés, souligne la complexité de l'existence humaine, *et* singulière *et* sociale (d'où la dualité entre éthique et droit, subjectif et objectif — dualité qu'on retrouve dans les choix anthropologiques ou théologiques). La méthode se cherche. Elle « n'est pas donnée a priori et indépendamment de son objet, mais elle se fait et se pose en confrontation avec lui après un bout de chemin » (p. 65). L'expérience en effet — « collective, socio-éthique, personnelle — *précède* la pensée, informe et structure la réflexion, lui donne des impressions et l'oblige à être créatrice » (p. 29). Ainsi, pour le mariage, sommes-nous devant « une crise qui oblige à penser » selon le titre de cette première partie. Inversement, la pensée contribue à structurer l'expérience, et si la méthode est fondamentalement inductive, l'Auteur refuse « l'unidimensionnalité méthodologique » (p. 61) et cherchera à mettre en œuvre une « interaction dialectique entre le vécu et la réflexion ».

Je l'ai dit, ce ne sont pas là simples déclarations : c'est la mise en œuvre effective de cette méthode qui fait l'intérêt et le caractère stimulant de ce livre.

Dès cette première partie, une hypothèse est posée concernant l'institution du mariage, « considérée non seulement comme une sorte de cadre qui délimite et arbitre le rapport conflictuel de l'amour et de la loi, de l'instant et de la durée, de l'éthique et du droit, du principe et de son effectuation possible, mais encore comme étant elle-même constamment travaillée par la dialectique vivante institué-instituant qui constitue, pour nous, une des clés de l'interprétation de l'institution du mariage » (p. 66).

Et une autre, concernant l'éthique fondamentale :

« Il se pourrait qu'une des raisons importantes des difficultés et des impasses de l'éthique chrétienne — mais aussi des échecs conjugaux — provienne d'un mal-penser, c'est-à-dire de polarisations réductrices et totalitaires qui ne voient qu'un aspect des choses : exigence objective d'ordre, de conservation et de stabilité, ou requête subjective de renouvellement, de questionnement et de réinterprétation » (p. 68).

La seconde partie, ample (p. 69-246) va formaliser ces deux dimensions objective et subjective. L'Auteur est conscient d'exploiter une antinomie formelle (p. 328) entre les deux pôles qu'il type avec force, en creusant l'écart pour y laisser apparaître le sens. Ce sont les conditions d'un effort réflexif, qui permettra de situer et de penser l'institution du mariage. Dans la réalité, et notamment grâce au travail de cette institution du mariage. Dans la réalité, et notamment grâce au travail de cette institution matrimoniale, l'expérience est moins divisée.

Il n'empêche que la réflexion éthique ou sociologique valorise l'un ou l'autre de ces pôles, et souvent de façon exclusive. Les quatre chapitres qui valorisent successivement le pôle objectif *et* le pôle subjectif obligent donc le lecteur à ne pas s'enfermer dans une logique unilatérale.

Examinant la recherche de références objectives, on évalue la théorie du droit naturel, chère à la tradition catholique, mais que la réflexion protestante n'ignore pas, malgré les apparences. S'il s'agit d'articuler Rédemption et Création, et de donner à l'éthique un contenu concret, « on voit difficilement

d'ailleurs comment l'éthique pourrait faire l'économie d'une réflexion de ce type » (p. 80). « L'Évangile ne détruit pas les cadres anthropologiques et éthiques "naturels" mais il les reprend et les réoriente » (p. 87). La critique contemporaine de la notion de nature en souligne les ambiguïtés ; elle ne devrait pas empêcher de reconnaître « la fonction d'objectivation que visait la théorie classique du droit naturel » (p. 88). Objectivation et universalité du genre humain : c'est ce que vise aussi la seconde théorie examinée, celle de l'universalité de la conscience morale — qu'on retrouve affirmée dans le Nouveau Testament quand les « tables domestiques » empruntent à la morale d'influence stoïcienne communément admise, en refusant la tentation d'une morale sectaire propre au groupe chrétien et purement contestatrice.

On en vient alors à l'objectivité du mariage, avec la réflexion désormais classique de Hegel dans les *Principes de la philosophie du droit*.

Les dernières pages du chapitre 3 et l'ensemble du chapitre 4 (« déductions éthiques et dogmatiques ») cherchent une critique de la légitimation ou de la sacralisation théologique de l'institution, notamment par la théologie du sacrement de mariage. « L'institution du mariage est une réalité humaine, dont le contenu et la forme sont indépendants de la confession de la foi chrétienne » (p. 109). L'institution relève de la Création, non de la Christologie. « Si l'on veut établir un lien entre l'institution du mariage et Dieu, c'est au plan de la *vocation* qu'il faut le faire (...) C'est l'interpellation évangélique qui est divine et transcendante, non l'institution dans laquelle nous la recevons » (p. 110-111 cf. 325). La critique va loin puisque c'est l'exigence monogame elle-même qui ne saurait relever de l'institution, mais de la vocation qui est liberté d'aimer. L'enfant lui-même ne fonde pas la finalité du mariage dans l'objectivité : pour l'éthique contemporaine, il exprime bien plutôt le désir concerté et réfléchi du couple.

Alors, que devient la nécessité reconnue de l'institution ? Elle n'est pas détruite, mais à la fois relativisée et valorisée. Il faut pour cela la dissocier des « dangers d'objectivation, de totalisation et d'absolutisation qui sont inhérents » (p. 161). C'est ce que vise la longue critique du mariage comme sacrement. En survalorisant l'institution, notamment par une

théorie « objective » de l'indissolubilité, elle occulte la dimension vocationnelle et risque de mettre le couple au service de l'institution alors que c'est l'inverse qui doit être. « La spécificité chrétienne du mariage n'est ni dans un sacrement ni dans une institution, mais dans le couple qui s'efforce de vivre son amour devant Dieu » (p. 159). « Appelons le mariage des chrétiens une alliance, un signe, un témoignage, un sacrement, une parabole, une vocation... peu importe, pourvu qu'il soit vécu en référence à l'Évangile de Jésus-Christ » (p. 157). Tout dans la critique n'est pas également convainquant, et on peut se demander si l'Auteur ne minimise pas ici le pôle objectif, par une référence théologiquement bien fondée à la Création (Jésus renvoie « au commencement » et non à une manière particulière de vivre qui serait celle de ses disciples), mais en ne portant pas assez attention à la diversité des institutions sociales, et au travail de transformation qui peut être aussi la vocation *ecclésiale* et pas seulement individuelle des chrétiens.

Mais, s'appuyant sur des théologiens catholiques, notamment les regrettés Henri de Lavalette, et Pierre Rémy, l'auteur s'interroge avec pertinence sur l'utilisation abusive d'Éphésiens 5, et cette interrogation mérite d'être relevée.

« La relation Christ-Église n'est pas univoque. Si nous pouvons et devons parler de la fidélité, de l'histoire indissoluble de Jésus-Christ pour l'Église, il n'en va pas de même de celle de l'Église pour son Seigneur. Celle-ci demeure pécheresse, adultère (voir l'origine de la symbolique conjugale chez le prophète Osée !). Le couple ne représente pas le Christ, mais l'Église, non pas idéale, mais celle que nous connaissons et formons. Bref, il conviendrait de revoir la notion classique de sacrement de mariage, de se distancier d'une philosophie de type essentialiste pour adopter une réflexion théologique plus existentielle, plus historique, c'est-à-dire qui ménage la distance et la différence entre Dieu et l'homme, le Christ et l'Église, l'exhortation à la sainteté et sa concrétisation toujours imparfaite. Ce qui n'est pas sans conséquence sur la compréhension de l'"indissolubilité" du lien conjugal, de l'échec d'un mariage et du remariage des divorcés » (p. 154).

L'examen du pôle subjectif amène à retrouver la valorisation contemporaine de la liberté, de la conscience, du chemin

singulier de la personne. L'Auteur en recherche les fondements dans la libération christique et la responsabilité humaine. Il appelle la morale chrétienne à mieux prendre en compte les décisions de la liberté singulière et ses protestations contre le légalisme ou l'objectivité déshumanisante. Cependant « la libération christologique ne peut être automatiquement identifiée à la notion moderne de liberté »... « Elle peut même lui être opposée ». Et d'autre part « l'acte libre ne peut se réduire à la seule décision subjective. Il est toujours vécu dans l'épaisseur du monde et la complexité des relations intersubjectives » (p. 198). Cela nous renvoie à l'institution du mariage : « Celle-ci pourrait être décrite comme étant l'expression d'une liberté qui prend précisément en compte cette dimension réaliste, incarnée, de l'amour » (p. 184).

Le chapitre 6 peut alors explorer deux thèmes éthiques : le droit au plaisir et la libération sexuelle. Une prise en compte positive ne peut ignorer « la fondamentale ambivalence de nos désirs et, conséquemment, l'équivocité de nos discours, de nos justifications et de nos conduites ». Il y a là des pages assez fortes, qui interdisent à nouveau d'en rester à une vue simpliste ou univoque. (L'Auteur s'inspire ici de J.M. Pohier, dont on pourrait aussi citer l'excellente préface au livre de J.E. Kerns, *Les chrétiens, le mariage et la sexualité*, Cerf, 1966). On en vient ensuite à une réinterprétation des critères traditionnels de validité du mariage. Comme précédemment, c'est à une relativisation que l'on s'attache, en particulier les relativisations de la publicité du mariage (liée au contrôle par l'Église ou par l'État), et du rite religieux. Comme précédemment aussi, on peut se demander si la justesse théologique fondamentale ne fait pas trop vite l'économie des nécessités sociales — et en particulier de la nécessité du rite et de la reconnaissance sociale pour permettre un engagement. Mais la perspective de l'Auteur est ici de mettre en valeur le pôle subjectif, en le débarrassant de ce qui le limiterait trop immédiatement. Rite et reconnaissance sociale seront pris en compte au chapitre 8 (pp. 292-292, 297).

La mise en valeur successive des deux pôles, et le refus de toute réduction, permettront alors d'aborder le travail de l'institution du mariage : « une forme éthique de la liberté

d'aimer », selon le beau titre de la troisième partie. La formule est proche de Hegel, mais le travail de l'institution y est davantage pris en compte dans l'histoire personnelle et sociale.

Nous avons déjà situé le chapitre 7 et son enjeu d'éthique *fondamentale*. Le chapitre 8 en vient alors à *l'amour et l'institution*. Le second paragraphe réfléchira sur l'institutionnalité de toute l'existence humaine. On pourrait dire qu'il est de la *nature* de l'homme de ne pouvoir vivre que dans une *culture*, une vie sociale marquée par des institutions. Celles-ci sont donc à la fois nécessaires et relatives, y compris dans la vie de l'Église. Elles restent des œuvres humaines ambiguës et provisoires, des structures de compromis. La foi chrétienne les prend en compte, comme exprimant la vie de l'homme, qui est elle-même institutionnelle ; elle les désacralise et les relativise. Le premier paragraphe s'attache à l'institution du mariage en montrant qu'elle n'a rien de figé ni d'immuable, de statique ou de fermé ; en elle joue la dialectique instituant/institué. Loin d'être étrangère à l'amour, elle est le lieu de son institutionnalisation, c'est-à-dire de son *humanisation*. Elle n'est pas l'ennemie de l'homme, mais son éducatrice, qui soutient et oriente ses désirs profonds et leur permet de s'inscrire dans la durée, de faire une histoire. Et c'est ici que le *rite* est humainement nécessaire. Aussi faudra-t-il en venir à la relation de l'amour au mariage civil et au mariage religieux tel que l'envisagent catholiques et protestants — différemment, mais avec plus de convergence œcuménique qu'il n'apparaît. L'Auteur conclut, comme ses analyses précédentes le laissaient entrevoir, sur une absence de pertinence chrétienne de l'institution. « Nous n'avons pas parlé d'une institution *chrétienne* du mariage. Elle est essentiellement séculière. Ce n'est pas la foi qui l'a créée. Mais le mariage *devient* chrétien lorsque le couple réfère sa vie à Jésus-Christ » (p. 325). J'ai dit plus haut que cela ne fait peut-être pas droit suffisamment à la vocation chrétienne *ecclésiale* de transformation du monde (et donc des institutions) pour la vie des hommes. Mais cela permet déjà d'articuler vocation personnelle et institution, de donner chance à la morale, à l'amour et au mariage, dans le mouvement de création institutionnelle qui est le mouvement de la culture et de la société.

Il vaut la peine de laisser la pensée et l'expérience se remettre en mouvement dans le parcours que propose ce livre exigeant.

F. DENIAU

BERAUDY, Roger, *Sacrement de mariage et culture contemporaine*, Paris, Desclée, coll. « Relais », 6, 1985, 193 p.

Un grand livre. Un livre difficile : un livre à travailler. Il renouvelle les perspectives, en faisant appel aux méthodes de travail les plus contemporaines : ethnologie et sociologie, psychanalyse et linguistique.

Roger Beraudy commence par regarder ce qu'il en est du mariage dans les sociétés traditionnelles — et dans les sociétés industrielles. Il nous aide à sortir d'une vision simpliste qui identifierait mariage chrétien et mariage moderne occidental — et qui y verrait l'aboutissement le plus parfait des relations hommes-femmes. Ce simplisme, qui voit la perfection de l'humanité dans notre civilisation et dans ce que nous vivons, a souvent été critiqué. Mais ne continue-t-il pas à habiter nos esprits ? Ici, l'analyse cherche à décrire en s'abstenant de jugements de valeurs. Elle peut nous rendre grand service. Elle nous ouvre aussi à la perspective de nouvelles transformations, qui ne sont pas davantage à juger trop vite en termes de progrès, ni en termes de décadence.

Mais les perspectives les plus décapantes viennent du chapitre 2 : « Une nouvelle vision de la sexualité et de l'amour. » En introduisant à une approche de l'humanité renouvelée par la psychanalyse, Roger Beraudy nous aide à nous défaire de paroles toutes faites sur l'amour. Il enracine sexualité et amour dans le *manque* fondamental qui fait l'homme ou la femme : être de besoin et de désir. Il nous aide à situer la loi, le plaisir, la dimension sociale de l'amour.

Le langage est ici difficile. La réalité mise en lumière peut l'être aussi. Pourtant, au-delà de la relativisation d'expressions trop simplistes (mais qui ne passent pas) ou d'illusions trop rassurantes (mais qui n'aident pas à grandir), cette approche

permet de resituer sexualité et amour dans leur dimension humaine, à la fois marquée de faiblesse et de force.

L'auteur peut alors reprendre l'histoire de la théologie du sacrement de mariage, à partir du texte fondamental de l'épître aux Éphésiens. Il propose, en s'appuyant sur les analyses de son deuxième chapitre, de regarder le sacrement comme « *signifiant* » de l'Alliance du Christ et de l'Église. Emprunté à l'étude contemporaine du langage, le rapport Signifiant/Signifié introduit des perspectives très riches, mais demande une lecture et un travail attentifs (pp. 132-139). Bien loin de dire d'abord une *présence* du signifié au signifiant, ce rapport en dit plutôt l'*absence*, la distance insurmontable. Le mariage (couple, enfant et institution) ne reçoit pas l'Alliance du Christ et de l'Église comme un schéma plaqué sur son histoire, tellement présent que le sacrement serait la perfection du mariage — mais aussi son absolutisation et sa mort. La distance et l'absence instaurent au contraire, dans la vie des époux comme dans l'histoire de l'Église, un appel en avant et un chemin à faire. « Le mariage sacramentel ne se distingue pas des autres par sa perfection. Il est au contraire un mariage voué à une perpétuelle réélaboration. A jamais à distance du mystère qui s'énonce en eux, les conjoints croyants ne peuvent ériger en absolu leur mariage... » (p. 8-9). « En effet, l'Esprit Saint, grâce de différence, ne cesse de dénoncer toute tentative narcissique de combler la béance qui sépare, dans le sacrement, l'Alliance du Christ et de l'Église de ses représentations. Il maintient celles-ci toujours ouvertes sur un perpétuel réajustement, excluant tout immobilisme. Les couples croyants, fidèles au sacrement qu'ils ont reçu, ne doivent cesser de créer, d'inventer, d'imaginer, et cela tant au plan de leur propre vie conjugale et familiale qu'au plan de l'institution matrimoniale. Ils témoignent ainsi du mystère qui se signifie dans leur mariage comme radicalement autre » (pp. 173-174).

D'où une relecture toujours nécessaire de l'épître aux Éphésiens ainsi que de la parole de Jésus sur le mariage dans l'Évangile (Marc, 10). Loin de dire un message supposant une perfection déjà acquise (sur le plan de l'histoire individuelle), ou une doctrine toute faite (sur le plan des institutions), ces textes du Nouveau Testament nous invitent à une perpétuelle réélaboration. Voilà qui a des conséquences importantes pour

les couples mariés, pour les jeunes qui se marient, pour la société dans laquelle nous vivons.

Cette élaboration théologique ne fait pas seulement appel aux sciences humaines et en particulier au rapport Signifiant/Signifié. Par cette médiation, elle met en œuvre une *théologie de l'Esprit Saint*, au cœur de l'existence chrétienne dans le temps, et du rapport des baptisés au Seigneur Ressuscité. Grâce de différence, créateur d'espace et de distance, l'Esprit permet que la relation au Christ ne soit pas seulement relative à un législateur ou à un modèle. Cela serait aliénant ou écrasant. Au contraire, « Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté » (2 Co, 3, 17), et l'espace est ouvert pour un chemin qui est aussi progressive transfiguration à l'image du Christ. L'enseignement d'Éphésiens 5 n'écrase pas, alors, sous le poids d'un symbolisme trop immédiatement plaqué sur l'expérience des couples. Au contraire, en manifestant une distance en même temps qu'un appel, il est libération et ouverture d'un chemin. Notons que cela pourrait être aussi éclairant dans les situations d'échec ou de transgression. L'objectivation du principe d'indissolubilité n'est-elle pas une dimension de l'absolutisation de l'institution, trop immédiatement identifiée à l'union du Christ et de l'Église, par oubli de la distance, de la non-coïncidence Signifiant/Signifié... finalement par une perspective juridico-théologique qui ne prend pas au sérieux le don de l'Esprit ? (p. 168-174).

Le dernier chapitre aborde *le rapport du sacrement au mariage*. Les fondements théologiques posés par l'Auteur permettent de l'aborder avec plus de pertinence, semble-t-il, que J.-B. Sequeira. Il est possible d'aborder la réalité humaine du mariage comme « médiatrice de la présence de l'Alliance du salut ». « Le mariage rend présent cette Alliance absente, bien que cependant il en soit différent » (p. 183). Un mariage simplement civil ou coutumier conclu par des baptisés est une transgression par rapport au statut baptismal ; il n'en est pas moins légitime dans son ordre. De même, la compétence de l'Église en matière matrimoniale n'est pas exclusive des compétences de la société civile et de l'État par rapport à l'*institution* elle-même, fait de culture et non seulement de nature.

L'Auteur conclut par un appel aux *couples chrétiens*. Dans les nouvelles transformations que connaît la société d'au-

jourd'hui, par leur vie et par leur parole, ils ont à contribuer, modestement mais décidément, à rendre possible un avenir de l'amour. « Sans quitter le sol du concret, ils sont à même d'annoncer prophétiquement et de proclamer, par leur participation à des réalisations nouvelles, si limitées soient-elles, le salut à venir du mariage » (p. 193).

A côté des autres livres recensés, cet ouvrage s'attache directement à la théologie catholique du sacrement de mariage. Il le fait à partir de l'expérience de Roger Beraudy, préparé à ce travail par ses responsabilités anciennes comme aumônier national des CPM et membre du CNPL, comme par son enseignement aujourd'hui en Afrique.

Il intègre des recherches dont les autres livres sont les témoins, et les apports des sciences humaines, en particulier la psychanalyse (avec l'article fondamental de Louis Beirnaert, *L'indissolubilité du couple, réflexion sur sa garantie et son fondement*, dans *Études*, juillet 1977, cité p. 102). Ce livre est désormais un point de passage obligé pour une théologie du sacrement de mariage. Au-delà de ce trop bref compte rendu, il appelle tout un travail.

F. DENIAU

DENIAU, Francis, *Mariage. Approches pastorales*, Paris, Chalet, 1984, 96 p.

La demande des sacrements, encore une fois ? Oui, mais sans répéter ce que tout le monde dit. L'auteur, qui se limite au mariage, critique le manque de réalisme des propositions faites habituellement pour sortir de l'ambiguïté. L'essentiel, à son avis, est d'accepter lucidement les tensions dans lesquelles nous sommes imbriqués, et de vivre les contradictions. L'espérance des pasteurs n'est-elle pas, souvent, que les autres — ici les fiancés —, parlent le même langage qu'eux ? La première manière de faire la vérité ne serait-elle pas de reconnaître la différence, de supporter la distance entre eux et nous et de risquer un véritable entre-tien ?

L'ouvrage est celui d'un pasteur intelligent. Son propos n'est pas de développer une théologie du mariage ni de mettre en

cause le droit canonique ; c'est une limite, reconnue d'entrée de jeu. Mais le livre ne peut manquer d'interroger, par l'expérience dont il témoigne, par la pertinence des questions, par la recherche de vérité qui l'anime. On peut désormais en lire une sorte de résumé intitulé, de manière significative, « De l'éthique des prêtres accueillant des couples », dans *Le Supplément*, n° 161, juillet 1987, p. 20-44, suivi de deux appréciations critiques, par H. Denis, p. 45-48 et A. Barral-Baron, p. 49-52.

P. DE CLERCK