

Publié le 23 octobre 2015

## Pastoral, oui, doctrinal, non

*Le 5 octobre 2015, le cardinal George Pell aurait remis au Pape une lettre portant sa signature et celle de 12 autres cardinaux. Cette lettre exprimerait un certain malaise sur les nouvelles règles de la procédure. «Les nouvelles procédures synodales vont être perçues, dans certains milieux, comme manquant d’ouverture et d’authentique collégialité. Dans le passé, le processus consistant à présenter des propositions sur lesquelles les pères synodaux votaient permettait d’évaluer l’état d’esprit de ceux-ci, ce qui était précieux. L’absence des propositions ainsi que celle des discussions et votes correspondants semble décourager un débat ouvert et confiner la discussion aux petits groupes ; c’est pourquoi il nous paraît urgent de rétablir l’élaboration de propositions à soumettre au vote du synode tout entier. Le vote sur un document final arrive trop tard dans le processus pour permettre un examen complet et une sérieuse mise au point du texte».*

Cette lettre a-t-elle vraiment existé ? Les signataires présumés démentent les uns après les autres y avoir apposé leur signature. Il est difficile de croire que cette lettre est une invention. Il est fort possible de penser qu’elle aurait été quelque peu *adaptée sur le site de Sandro Magister* et que des noms de cardinaux y ont été ajoutés ! Mais écrire au Pape ou lui dire son malaise ou son accord sur un point de procédure ou de doctrine, cela n’est pas nouveau et n’a rien de scandaleux.

Lettre ou pas lettre, l’important est de savoir si oui ou non, il y aura un vote sur des propositions clairement formulées comme ce fut le cas dans les autres synodes ou s’il n’y aura qu’un document général exprimant un consensus mou qui atténuera, autant que faire se peut, les différences. Et s’il y a des votes clairement exprimés sur des propositions clairement rédigées, qu’en fera le Pape ? Voilà des questions dont seuls les faits nous donneront la réponse.

Cela étant dit, [le climat général du synode est paraît-il à la confusion](#). L’*Instrumentum laboris* présente un certain nombre de faiblesses doctrinales et l’on comprend que des Pères synodaux cherchent à rendre ce document plus précis. Cela n’est pas qu’une responsabilité secrète des évêques et des cardinaux. Tous ceux qui, dans l’Église, travaillent sur ces questions s’en rendent compte et un certain nombre parmi eux voudraient un texte plus précis.

D’où vient cette confusion et comment existe-t-elle ? Avant que, dans l’Église, une doctrine soit clairement établie et qu’elle devienne pour les croyants la vérité à laquelle il faut adhérer, cela prend beaucoup de temps. La confrontation des idées, l’affrontement des points de vue entraînent une certaine confusion. Les grandes vérités dogmatiques de la foi ont pris au moins trois siècles à s’établir. Il fallut attendre jusqu’en 1854 la proclamation du dogme de l’Immaculée Conception, bien que sa fête soit liturgiquement instituée en 1477 par le Pape Sixte IV et solennellement proclamée par Clément XI. Bel exemple du *sensus fidei* du peuple chrétien. Qu’il y ait de la confusion sur les points dont discute le synode n’est pas scandaleux. Ce qui surprend, par ailleurs,

c'est que l'on reprenne des questions sur des sujets qui ont déjà été définis dans l'enseignement d'un magistère authentique. La question de l'accès à la communion eucharistique avait déjà reçu une solution dans *Familiaris Consortio*. Au nom de quelle nouveauté pastorale en reprend-on la discussion ?

La confusion que l'on ressent présentement au Synode porte, à mon avis, sur trois points :

- Peut-on toujours penser qu'il existe une **vérité morale dans l'Église** ?
- Le sacrement de mariage n'est-il qu'une **norme institutionnelle éthique idéale** ?
- Le lien entre le sacrement de mariage et l'Eucharistie n'est-il qu'un **symbole**, une métaphore, ou correspond-il à une **réalité** ?

## 1 – Y a-t-il une vérité morale ?

Lorsque l'on parle d'une vérité morale, on pense aux principes communs qui sont universels de leur nature et qui obligent tout homme, quelle que soit sa culture et quelle que soit l'époque où il vit. Il est aussi vrai, pour un homme médiéval que pour un de nos contemporains, aussi vrai pour un homme du nord que pour un homme du sud, qu'il ne faut pas mentir, pas tuer, pas voler ! Aussi vrai en soi ! Aussi vrai tant que l'on demeure au consensus universel. Aussi vrai pour les autres que pour soi-même. Mais en dehors de ces principes très communs, dans la vie concrète, les principes de la moralité s'appliquent différemment. Un homme, qui trompe sa femme et lui dit qu'il est allé prendre un verre avec des collègues après le travail, commet-il un mensonge ? L'homme astucieux qui, devant une déclaration d'impôt qu'il craint être trop salée, se réjouit de trouver quelques moyens de ne pas dire toute la vérité sur l'étendue de ses revenus, commet-il un vol ? Cherchant à cerner ce qu'est la vérité morale, saint Thomas remarque que, en matière pratique, si les principes les plus communs sont admis par tous, plus on les regarde dans leur concrétion, moins ils sont connus et moins ils sont appliqués par tous<sup>1</sup>. S'il est connu qu'il ne faut pas mentir, il est moins admis et, de ce fait, moins connu, qu'une déclaration fautive de ses revenus imposables constitue, en elle-même, un mensonge et un vol. Non seulement, les principes qui gouvernent la moralité d'un acte ne sont pas connus de tous, mais, surtout, ils ne s'appliquent pas d'une façon formelle et univoque. Leur application variable ne dépend pas seulement des *circonstances*. Cette variété, cette différence, est intrinsèque au principe lui-même dans sa relation à la vérité morale qu'il contient. Si l'on ne doit pas toujours rendre le dépôt, pour reprendre un exemple classique, c'est que pour un acte singulier, un *hic et nunc*, rendre le dépôt reviendrait à collaborer directement au mal<sup>2</sup>. Loin de satisfaire à la justice à laquelle le principe oblige, accomplir ce qu'il demande littéralement serait faire exactement le contraire de ce qu'il ordonne et ainsi encourir le blâme d'avoir accompli un acte injuste. Ne pas livrer à une autorité inique qui les recherche pour les tuer des personnes innocentes, en refusant de révéler l'endroit de leur refuge, cela n'est pas mentir, c'est ne pas consentir à être complice d'un acte gravement injuste.

Cela signifie que l'application des principes moraux ne peut pas se faire sans un discours moral. Mais rechercher la *vérité du discours*, est-ce autre chose que de rechercher la *vérité morale de l'acte* ?

---

1 - S. Th., Ia-IIae, qu. 94, a.

2 - Si, par exemple, un fusil déposé était réclamé pour tuer quelqu'un.

Commençons par nous interroger sur la possibilité du discours moral ! Quel est-il ? A qui appartient-il ? Au philosophe ou au théologien ? Au politique ? Aux sciences humaines ?

### Qu'est-ce que le discours moral ?

Le discours moral est un discours de la raison qui, développant le contenu des principes communs, cherche comment les appliquer à la réalité concrète des actes des hommes. Ce discours est fait par la philosophie ou la théologie. Universel, il appartient à la science morale ; particulier, il est celui de la raison pratique – la conscience – perfectionnée par la vertu de prudence. Le discours moral est donc bien différent des connaissances des faits moraux ou sociaux que nous donnent les *sciences humaines*, lesquelles scrutent les «manières de faire» des hommes, selon les temps et les lieux, et tentent d'induire des règles de comportement qui procurent une certaine cohérence heuristique à la complexité de ces agirs. Ainsi, jadis, Emile Durkheim croyait voir dans la *contrainte* la règle herméneutique des faits sociaux. Gabriel Tarde la voyait dans l'imitation, Karl Marx dans la lutte des classes, Dilthey dans la coalescence des consciences, Lacan dans le langage symbolique. Aujourd'hui, la systémie<sup>3</sup> veut étudier les comportements par l'intermédiaire d'un système ouvert d'interactions redondantes qui serait à la fois source de stabilité et éléments de créativité<sup>4</sup>. Mais les lois du comportement qui sont induites des sciences humaines ne sont pas des lois morales. Elles ne sont que des catégories *a priori*, c'est-à-dire des cohérences rationnelles construites par la raison qui permettent une meilleure observation de la manière dont les humains agissent. Elles valent ce que valent les théories qui, comme le dit Einstein, sont des «constructions a priori de l'esprit»<sup>5</sup>. Il ne faut donc pas confondre discours moral et développement rationnel des sciences humaines.

Le discours moral appartient à tout homme qui cherche de façon responsable et «maître de ses actes» à faire le bien et éviter le mal. Cet homme veut agir *librement* selon une fin bonne qui l'attire et il cherche à l'atteindre par des moyens qu'il choisit et qui sont à sa portée<sup>6</sup>. Ce discours est particulier et propre à chaque personne. Aucun être humain sensé ne peut s'en dispenser s'il veut agir selon sa conscience et en conformité avec la droiture de ses intentions.

Cependant, ce discours moral peut-il s'ériger en science ? Peut-on dire de façon universelle comment doit s'accomplir un discours moral ? Dans son ultime concrétion, cela est impossible. Le discours de la conscience comme celui de la prudence appartient à celui qui agit, car il est le seul discours qui commande et oblige moralement. Il y a bien, pourtant, une science morale, qu'elle soit philosophique ou qu'elle soit

---

La science enseigne les moyens  
à prendre pour atteindre le bien  
et rejeter le mal

---

3 - En France, la systémie est surtout représentée par Joel de Rosnay, Jacques Lacan et Edgard Morin.

4 - Ainsi, dans son livre *Éthique du Mariage*, le Père Philippe Bordeyne utilise plusieurs éléments de la systémie pour maintenir que le mariage est avant tout une institution éthique, comme lieu de l'institutionnalisation de la sexualité, les noces comme la rencontre joyeuse de la différence sexuelle, la cérémonie rituelle du mariage, etc. Autant d'éléments qui entrent dans la constitution d'un système culturel ouvert stabilisant un ensemble d'interactions à répétition qui, introduisant une redondance, maintiennent la stabilité du contexte, même lorsque dans ce contexte, il y a changement de contexte.

5 - Cf. EINSTEIN, *L'évolution des idées en physique*. Tout le chapitre I.

6 - Cf. S. Th, Ia-IIae, q.1, a.1.

théologique ! Bien sûr, elle existe, mais elle se construit selon un mode *formellement pratique*, c'est-à-dire qu'elle structure son discours à la manière du discours personnel. Elle montre, de façon pratique, le bien qu'il faut faire, comme un bien qu'il est possible d'atteindre – non seulement de contempler – et le mal qu'il faut rejeter, comme un mal qu'il faut fuir. Elle enseigne quels sont les moyens à prendre pour atteindre ce bien et fuir ce mal. Elle fait cela non de façon singulière, mais en donnant pour tous les hommes les **raisons universelles** ou très communes qui doivent être respectées s'ils veulent que l'attrait qui les pousse vers le bonheur puisse devenir efficace. En ce sens, les sciences morales, qu'elles soient celles du Politique qui gouverne la Cité, celles de l'Éthique individuelle qui gouverne la personne, celles de la Théologie qui ordonne la Personne à Dieu, touchent à la vérité morale. Mais donnent-elles complètement et parfaitement la vérité morale ?

### Qu'est-ce que la vérité morale ?

La vérité morale est **l'adéquation ferme de la raison à l'appétit droit**. La vérité est toujours une propriété de la raison ou intelligence. Dans le domaine pratique de l'agir moral, le discours de la raison qui doit déterminer ce qu'il faut faire ou ne pas faire atteint la vérité quand il devient **adéquat** à ce qui est voulu<sup>7</sup>, immédiatement et concrètement, par la volonté. Adéquat ne signifie pas conforme. Adéquat veut dire que la raison donne à la volonté les déterminations moralement justes, moralement réalisables, moralement efficaces d'agir de telle manière et non de telle autre manière. Elle donne ces «raisons» avec une suffisante certitude pour que la volonté qui veut cette chose bonne soit confortée dans la *paix* de son choix et *sécurisée* dans son consentement ou son refus. Cette paix et cette certitude lui donnent une joie, même si le consentement peut contenir des refus douloureux ou des sacrifices difficiles. Savoir avec une certitude intérieure ce que l'on doit faire, parce que cela est bien, est source de paix qui est la nourriture de la joie. Ainsi la vérité morale ne se développe jamais en dehors d'un véritable attrait pour le bien, pour un bien réel, pour un bien qui mobilise dans la personne les énergies de l'amour.

La loi morale et toutes les sciences morales ne conduisent pas d'elles-mêmes à cette vérité morale. Ni le légalisme, ni le laxisme n'y conduisent. Une conception légaliste de la loi prive la personne du discours moral qui lui appartient : c'est une mutilation de la conscience. Une application laxiste la prive de la découverte intérieure de la vérité morale : c'est une perversion de la conscience. La loi morale n'est pas une contrainte, c'est une *lumière* qui doit éclairer la raison sur la nature du bien convoité et sur la façon de conduire ses actes et ses comportements en vue de l'atteindre. La science morale, quant à elle, développe la loi et fournit à la raison personnelle toutes les connaissances dont elle a besoin, expérience en plus, pour l'aider à être adéquate au bien voulu. Elle ne donne pas parfaitement la vérité morale, mais elle y conduit. Saint Thomas dit de toute forme de science morale qu'elle n'atteint la vérité morale qu'*exemplariter* et *verisimiliter*<sup>8</sup>. Cela ne signifie pas que les enseignements et les conclusions des sciences morales ne soient que des approximations. Les raisons universelles de l'agir bon sont vraies et non fausses. Cependant, ces raisons universelles n'atteindront leur vérité morale que dans la mesure où l'homme, puisant à leur source et jugeant de

---

7 - La volonté est en nous **l'appétit** du bien, c'est-à-dire une inclination irrésistible à chercher ce qui est bon ; personne ne cherche à être malheureux.

8 - Cf. *In X Ethicorum*, L. 1., 1.3.

son contexte réel, peut les appliquer et leur donner leur plénitude existentielle.

Dans *Veritatis Splendor*, on trouve un très bon exemple de cette recherche de la vie morale. C'est le texte introductif pris dans saint Matthieu (Mt 19, 16-22) : *Et voici qu'un homme s'approcha et lui dit : «Maître, que dois-je faire de bon pour obtenir la vie éternelle ?»...*

### **Que faut-il faire ?**

La question est bien celle de l'homme, de tout homme, quels que soient son système, son contexte, sa vulnérabilité, ses espoirs et ses désespoirs. **Pour entrer dans la vie ?** Non pour jouir de la vie, mais entrer dans la vie, c'est-à-dire pour vivre bien, pour atteindre le bonheur ? La réponse de Jésus est toute simple : *observe les commandements*, non parce qu'ils sont des normes, non parce qu'ils stabilisent un système, mais parce qu'ils contiennent toutes les vertus qui rendent un agir vraiment humain et, autant que faire se peut, un agir heureux. Mais cet homme a pratiqué toute sa vie ces commandements et, sans être malheureux, il sait qu'il n'est pas pleinement heureux. Que faut-il faire ? D'universelle, la réponse va devenir particulière : Va (c'est-à-dire agis librement), vends ce que tu possèdes, en tant que tu le possèdes, non pour t'enrichir, mais pour rendre le pauvre moins pauvre (c'est-à-dire donne-toi aux autres, à ceux qui attendent et qui ont besoin qu'on s'occupe d'eux), puis viens et suis-moi (c'est la relation personnelle avec le Christ).

Il y a donc une double exigence pour être heureux, c'est-à-dire pour atteindre la perfection. La première est d'observer la loi morale en tant qu'elle est une lumière permettant de savoir objectivement où l'on va. La deuxième, beaucoup plus personnelle, c'est de suivre le regard de Jésus et d'y répondre.

---

**Le bonheur exige d'observer la loi morale mais aussi de suivre le regard de Jésus**

---

Que faut-il faire pour entrer dans la Vie ? La première s'adresse à tous : il faut être en paix avec soi-même et la seule façon d'y parvenir est d'être dans la vérité, la seule qui rend libre, la vérité d'une conscience droite parce qu'elle sait selon la lumière qui l'habite que tel acte est bon, tel autre ne l'est pas. Cette vérité est d'abord objective. Elle ne dépend pas de ce que l'on préférerait, de ce qui attire, de ce qui séduit. Elle dépend de ce qui est vrai ! Elle ne dépend pas non plus des circonstances, lesquelles peuvent souvent diminuer la responsabilité, sans l'annihiler pour autant. Cette vérité dépend de ce qu'il faut faire ou de ce qu'il ne faut pas faire. De ce qu'il faut faire sous le regard de Dieu et de ce qu'il ne faut pas faire sous ce même regard. Et comment se mettre sous ce regard ? Observe les commandements, répond Jésus. Obéis d'abord à la Parole de Dieu ! C'est la vérité morale.

Certes, l'Église a le pouvoir de lier ou de délier. Mais elle n'a pas le pouvoir de dire qu'est vrai ce qui est faux, ni faux ce qui est vrai. Elle peut, au nom de Dieu, tout pardonner, mais il n'est pas en son pouvoir de dire qu'un péché n'en est pas un s'il y a eu péché et si ce péché perdure. De la manière dont on nous rapporte certains discours des Pères synodaux ou de ce qu'on veut leur fait dire, on finit par se demander : existe-t-il encore une vérité morale ? Y a-t-il encore une Parole de Dieu qui dise la vérité morale ? Quand on parle de divorcés remariés et de leur inclusion dans la communion eucharistique comme un acte obligé de miséricorde qui se moque de la justice, de quoi

parle-t-on ? Quand un homme divorcé dont le premier mariage est présumé valide épouse une femme divorcée dont le premier mariage est valide, ces deux personnes sont-elles, à l'intime de leur conscience, dans un état de vérité morale, dans une situation où elles peuvent dire : ma conscience ne me reproche rien, elle est dans la paix et j'ai – nous avons – la certitude qu'agir ainsi est véritablement bon, moralement bon ? Bien entendu, diverses motivations interviennent et certaines sont très fortes et ne sont pas sans aucune valeur morale. Ces motivations finissent par l'emporter. Que personne d'autre ne puisse juger est une chose ; cela ne signifie pas qu'eux – cette homme et cette femme – ne peuvent pas juger. Aucune concession synodale, aucune bienveillance papale, aucun acte de pénitence ne viendra étouffer complètement ce jugement. Même la communion eucharistique ne le fera pas. Parce que Dieu Lui-même est impuissant à faire qu'un «non» se change en «oui».

Cela ne signifie pas qu'il ne faut rien faire pour ces personnes ! Bien au contraire, il faut pastoralement les aider à faire qu'un état qu'ils ont voulu eux-mêmes, et dans lequel ils ne peuvent plus rien changer, devienne pour eux une voie de salut et de sainteté... et il y a beaucoup de moyens pour cela dans l'Église. Discuter d'une vraie pastorale pour les divorcés remariés, ce n'est pas chercher à tout prix à faire qu'un péché ne soit

---

Une vraie pastorale pour les divorcés remariés doit aider à garder l'espérance du salut sans masquer la réalité du péché

---

plus un péché, ce n'est pas dire que la vérité morale change de signification parce qu'on est dans un autre siècle, ce n'est pas affirmer que les mots peuvent dire autre chose que ce qu'ils disent<sup>9</sup>. C'est se pencher sur le vrai problème et chercher à garder dans le corps de l'Église ces personnes qui souffrent, ces personnes qui sont dans une situation qu'elles ne pourront vraisemblablement pas changer, à garder l'espérance du salut et à vivre elles aussi un chemin de sainteté.

## 2 – Le sacrement de mariage n'est-il qu'une norme éthique ou un idéal ?

Dans un livre qui vient de paraître, *Synode sur la vocation et la mission de la famille*, sous la direction du Père Philippe Bordeyne, recteur de l'Institut catholique de Paris et du Père Bertrand Pinçon, doyen de la faculté de théologie de l'Institut catholique de Lyon avec la collaboration d'un certain nombre de professeurs dont la grande partie vient de ces deux Instituts, le mariage sacramentel est présenté comme une *norme institutionnelle éthique* ou alors comme un *idéal*.

Sociologiquement, c'est ce que pensent beaucoup de chrétiens qui demandent à l'Église de présider à leur mariage. Se marier, c'est recevoir de l'Église la permission d'avoir une vie sexuelle «sans péché». Ne pas se marier et avoir une vie sexuelle, c'est «vivre» dans le péché. Et divorcer pour se remarier, c'est institutionnaliser une vie de péché ! Présenter le mariage de cette façon, c'est l'analyser d'un point de vue sociologique et ignorer complètement son contenu sacramentel. L'analyse systémique se prête fort bien à l'étude d'un mariage considéré comme une norme éthique. Elle observe, en retenant de façon privilégiée les interactions, leur redondance (répétition), leur

---

<sup>9</sup> - Par exemple, dire que le mariage est indissoluble jusqu'à la mort de l'un des conjoints pourrait s'interpréter ainsi : jusqu'à ce que l'amour entre nous ne soit pas mort ! Notre amour est mort, donc notre mariage est dissous !

organisation en «système», par exemple les comportements conjugaux, sans s'occuper des contenus. Cette observation sociologique permet de voir dans les comportements sexuels les plus divers des éléments de conjugalité. Par exemple, si deux personnes vivant une union de fait achètent un lave-linge... elles créent entre elles un élément d'interaction de vie commune... comme le dit le dicton, on lavera son linge sale en famille ! Ce n'est pas banal. Si deux personnes interagissent l'une envers l'autre, dans des gestes de tendresse et de stabilité affective, on assiste à des relations d'interaction qui peuvent se répéter et devenir redondante, par exemple, le fait de réparer une querelle par une invitation au restaurant ! On crée ainsi une structure, qu'elle soit une union de fait, un pacs, un concubinage, un mariage civil. La distinction vient des divers éléments qui interagissent et de l'enrichissement du système. Le mariage à l'Église est, pour les chrétiens, le système interactif le plus complet, l'idéal. Mais il n'est pas la seule forme de conjugalité. Car l'exercice habituel de la sexualité entre deux personnes crée un système qui se stabilise et qui donne un sens et une attente au comportement des partenaires. Dans cette perspective systémique, rien ne nous empêche de considérer que dans une union homosexuelle stable, il y ait certains éléments de conjugalité.

Hors l'homosexualité, n'est-ce pas ainsi ce qu'une certaine lecture narrative ou systémique de la Bible peut nous présenter la conjugalité afin de nous conduire à l'idéal du mariage sacramentel ? Depuis la Genèse, depuis l'enfantement d'Ismaël dans une relation entre Abraham et Agard, relation consentie par Sarah, et dans celle de Rachel qui donne sa servante à Jacob pour

---

### L'Écriture Sainte montre une progression de la pédagogie divine vers le mariage idéal

---

surmonter le drame de sa stérilité, n'y a-t-il pas une progression de la pédagogie divine vers un mariage idéal<sup>10</sup> ? A ce compte, la parole biblique de Gn 2, 24 : «C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme pour toujours», ne constitue pas la fondation primordiale du mariage. C'est Jésus, et uniquement Lui, qui permet d'en faire cette lecture que nous enseigne Matthieu 19, 1-7. Cela témoigne d'une évolution historique considérable et révèle une pédagogie divine, pour ne pas dire une gradualité de la loi. A lire ainsi les textes bibliques dans une continuité historique et non dans une exégèse de rupture entre l'Ancien et le Nouveau Testament, on voit bien clairement l'évolution de l'institution normative du mariage. A quelle titre pouvons-nous déclarer qu'aujourd'hui, elle serait caduque ? Pourquoi les diverses formes de vie commune que nous connaissons ne pourraient pas être vues comme autant d'expressions de la pédagogie de Dieu conduisant nos contemporains, si réticents à un engagement définitif, à entrer «à petit pas» dans le mariage, chaque étape constituant une adjonction d'éléments nouveaux jusqu'à ce que la visée idéale soit atteinte ? Il est propre à une norme éthique d'évoluer, même si cette norme éthique concerne quelque chose d'aussi sérieux que le Droit naturel<sup>11</sup>. Si le mariage sacramentel n'est qu'une norme éthique institutionnelle, il n'y a aucun obstacle à ce que l'on considère le mariage à l'Église comme un idéal et comme l'étape la plus complète de diverses formes d'union conjugale.

Est-ainsi qu'il faut lire le texte de Matthieu 19, 1-7 et celui de Marc 10, 2-10 ? La parole de Jésus ne contient-elle qu'une référence à une Parole du temps passé<sup>12</sup> ? N'annonce-t-elle pas plutôt

---

10 - Cf. Réponse d'ANNE-MARIE PELLETIER, dans *Synode sur la vocation et la mission de la famille*, op.cit.p.56.

11 - Cf. Commission théologique internationale, *Pour une éthique universelle*.

12 - Cf. BENOÎT XVI, *Verbum Domini*, n° 35a.



l'accomplissement des temps nouveaux ? N'est-elle pas une parole eschatologique, une parole actuelle de Dieu<sup>13</sup> ? Cette Parole des Origines à laquelle Jésus renvoie est l'annonciatrice de toute l'histoire du salut, comme un Mystère d'Alliance. Dieu a fait de l'Alliance entre l'homme et la femme, de l'Alliance de leur corps propre, nu, sans intermédiaire, sans recul, sans défense, de leur corps dans la parfaite disposition à la communion des personnes, **le signe le plus parfait**, au niveau de la Création, de son Alliance avec l'homme et la femme créés à son image et à sa ressemblance. C'est l'annonce à l'aurore de l'humanité du Mystère Sponsal entre la créature humaine et son Dieu, mystère qui parcourt toute la Bible, qui inspire les prophètes, qui est célébré dans le Cantique, qui redresse les bévues de l'histoire, qui se réalise en plénitude dans les épousailles du Verbe avec la Chair, qui se vit dans l'Église et qui atteindra sa fin quand l'Esprit et l'Épouse diront au Rejeton de David : «Viens» ! (Ap 22, 17).

Le Mariage n'est donc pas simplement une institution juridique, ni une institution éthique, il est un sacrement de la Nouvelle Alliance. Il n'est pas une forme juridique par laquelle l'Église prend en compte ses propres fidèles en leur imposant ses normes éthiques : procréation, fidélité, indissolubilité, unité. Certes, ces éléments forment la base juridique de tout mariage, qu'il soit catholique ou non catholique. C'est ce que l'on appelle, d'un nom assez mal choisi, le *mariage naturel*, comme s'il découlait de soi de la nature des choses. Le mariage sacramentel n'efface pas le mariage naturel. Le mariage naturel subsiste dans le mariage sacramentel qui doit avoir toutes les qualités éthiques du premier mariage. Le mariage sacramentel n'ajoute rien au mariage naturel. Il ne le surcharge pas d'obligations qui n'appartenaient pas à ce mariage de la Première Alliance. Il ne lui ajoute aucune autre obligation, aucun autre joug. Il n'ajoute rien ! Il transforme tout. Il fait que le lien unissant les époux soit transformé en un lien qui les sanctifie, qui les élève à devenir partenaires d'une Nouvelle Alliance, celle de l'humanité en Christ, celle qui unit l'humanité au Père non seulement comme ses créatures, mais comme ses fils héritiers de la vie divine. Le mariage sacramentel transforme le lien sponsal en un lien fondateur d'une Église, l'Église domestique<sup>14</sup>. Par le mariage sacramentel, nous dépassons la relation juridique, nous entrons dans une relation eschatologique.

Ainsi, le mariage sacramentel n'est pas un idéal qui serait une visée que l'on finirait par atteindre. C'est un don que l'Esprit fait aux croyants, un don qu'il offre gratuitement aux baptisés. Il n'ajoute aucune obligation d'indissolubilité<sup>15</sup> et de fidélité au mariage naturel. Le divorce contre lequel Jésus s'élève avec une force et une fermeté sans complaisance n'est pas la rupture du mariage sacramentel, lequel n'existe pas encore, mais celui du mariage naturel, même s'il était religieusement célébré.

Si le mariage sacramentel n'ajoute rien aux obligations du mariage naturel sauf d'en rendre les obligations plus fermes, pourquoi «en faire»

---

**Le mariage est le premier signe  
donné à l'homme et à la femme de  
l'alliance entre Dieu et les hommes**

---

13 - *Ibid.* n°33.

14 - Cf. MARC OUELLET, *L'eucharistie mystère et sacrement de l'amour*.

15 - Le mariage est de sa nature indissoluble, le caractère sacramentel d'un mariage valide le rend parfaitement indissoluble non comme une norme surajoutée, mais comme le signe permanent de l'union du Christ avec l'Église.



un sacrement ? Il n'ajoute rien, mais il transforme tout. Créé par Dieu, le mariage est le premier signe donné à l'homme et à la femme de l'alliance entre Dieu et les hommes ; le second signe sera un autre signe nuptial, le choix du peuple de Dieu, marqué dans la circoncision d'Abraham et rendu visible par la naissance de l'enfant de la promesse ; le troisième signe viendra avec Moïse par la donation de la Loi et l'entrée dans la Terre promise jusqu'à ce que les Temps soient accomplis. L'enfant qui naît du sein de Marie inaugure l'accomplissement des temps où Dieu fera chaque chose nouvelle. Le mariage «élevé à la dignité de sacrement» n'est plus uniquement le signe de la Parole créatrice de Dieu qui fait l'homme à son image et à sa ressemblance. Il devient, parce que sacrement, le signe – qu'il partage avec la vie consacrée – de la réponse de l'Épouse, l'Église, à sa participation à l'offrande du Sacrifice fondateur d'une nouvelle humanité. Chaque homme et chaque femme qui s'engage dans l'Église par le sacrement de mariage s'engage – pas toujours très consciemment, il faut l'avouer – à devenir par leur amour et leur fécondité, le signe de cette humanité nouvelle «sans tache ni ride» qui est la réponse de cette Nouvelle Alliance offerte par le corps et le sang du Christ et réactualisé à chaque messe.

### **3 – Le lien entre l'Eucharistie et le sacrement de Mariage n'est-il qu'une analogie, qu'un symbole, qu'une métaphore ? Ou est-il réel ?**

On entend souvent dire que les divorcés remariés ne peuvent pas participer à l'Eucharistie parce qu'ils ne peuvent pas communier. Cela vient d'une mentalité issue du jansénisme qui a coupé les liens organiques de la communion avec l'offrande du Sacrifice qu'accomplit la consécration. Le prêtre communiait pour sa part, finissait sa messe et, si la communion n'était pas donnée aux fidèles, on la terminait avec les hosties conservées dans le Tabernacle. Aux chrétiens laïcs, les hosties de la Réserve étaient la ressource habituelle de la communion. D'ailleurs, ces mêmes chrétiens communiaient très peu... Ne fallait-il pas une permission spéciale pour communier fréquemment ! On a commencé à sortir de ce jansénisme avec saint Pie X et, bien avant le Concile, avec Pie XII. Cette pratique aboutissait à faire de la communion eucharistique un sacrement extérieur à la Messe !!! On pouvait même communier avant la Messe quand cela faisait l'affaire du célébrant ou de l'assistance ! Seul le prêtre célébrant devait communier pendant la messe de l'hostie qu'il avait consacrée !

Il fallait une sérieuse réforme liturgique pour sortir de ces aberrations. Elle a été faite à Vatican II et elle continue, non sans peine, d'être appliquée dans toute l'Église. L'Eucharistie est un sacrement qui se célèbre au cours de la messe dont il est la partie essentielle, la première étant l'offrande du sacrifice et la seconde la communion à ce sacrifice. L'Eucharistie évoque rituellement le rite ancien d'Israël, les sacrifices de communion où la victime offerte est ensuite partagée, mangée, par les participants. Le sacrifice de communion est principalement accompli pour marquer l'Alliance, il est accompli dans un geste nuptial de joie. Moïse offrit ainsi un sacrifice de communion pour conclure devant Yahvé l'Alliance offerte et acceptée<sup>16</sup>. A la Messe, le Christ est offert dans la consécration du

---

16 - Moïse vint rapporter au peuple toutes les paroles de Yahvé et toutes les lois, et tout le peuple répondit d'une seule voix ; ils dirent : «Toutes les paroles que Yahvé a prononcées, nous les mettrons en pratique.» Moïse mit par écrit toutes les paroles de Yahvé puis, se levant de bon matin, il bâtit un autel au bas de la montagne, et douze stèles pour les douze tribus d'Israël. Puis il envoya de jeunes Israélites offrir des holocaustes et immoler à Yahvé de jeunes taureaux en sacrifice de communion. Moïse prit la moitié du sang et la mit dans des bassins, et l'autre moitié du sang, il la répandit sur l'autel. Il prit le livre de l'Alliance et il en fit la lecture au peuple qui déclara : «Tout ce que

pain et du vin. Offert veut dire qu'est représenté, réactualisé si on peut dire, devant le Père, l'unique et éternelle sacrifice qui sauve le monde. Cette offrande du Christ est faite par toute l'Église et dans son actualité, c'est-à-dire dans ce lieu et ce temps où la messe est célébrée, par les tous les baptisés qui sont présents autour de l'autel que préside le célébrant – les célébrants – qui seuls ont le pouvoir d'offrir le Christ (*in persona*) c'est-à-dire en personne. Les baptisés eux aussi offrent le Christ. Par leur baptême, ils ont ce caractère sacerdotal, en tant que membres de l'Église, de participer à l'Offrande du Christ. L'Église obéit à ce que Jésus a dit avant de quitter ce monde : «Faites ceci en mémoire de moi». C'est donc réellement que le Sacrifice du Christ est remis en mémoire sur l'autel et réellement que l'Église l'offre au Père<sup>17</sup>. Mais la messe ne s'arrête pas là : le Père répond au Sacrifice offert, en nous invitant à sa Table. Cette table est festive, ce sont les «noces de l'Agneau». Il nous invite à *manger* la victime offerte. Manger la victime offerte est une réponse sponsale à l'offrande, une acceptation totale des clauses de l'offrande, une consommation de l'alliance. Quand nous communions au Corps et au Sang du Christ offert pour notre salut, nous acceptons complètement les termes de l'alliance, nous acceptons d'entrer dans la Joie de L'Époux qui s'unit pleinement – *copulatio* – avec l'Épouse. Cette *copulatio* de l'Époux et de l'Épouse consomme le Sacrifice, accomplit parfaitement l'Offrande.

De même que la participation à l'Offrande du Christ exige le baptême qui donne le caractère liturgique pour offrir avec l'Église le Corps et le Sang du Christ, recevoir dans l'intime de sa personne cette participation réelle à l'union de l'Époux et de l'Épouse exige d'avoir revêtu «la tenue des noces» (Mt 22, 9). Pour tout baptisé

quels que soient son âge, son état de vie, ou sa fonction dans l'Église, si, examinant sa conscience, il se sait coupable d'une faute grave, il ne peut pas communier. Cette interdiction n'est pas faite qu'aux divorcés remariés. Pourquoi alors les cibler et en faire un cas dans l'Église ?

Tout baptisé porte en lui le caractère sacerdotal qui lui permet, à la messe, d'offrir liturgiquement le Corps et le Sang du Christ. Il le fait, même s'il se sait en état de faute grave, laquelle blesse en lui la charité théologale, mais ne détruit pas le caractère sacramentel du baptême. Tout baptisé ne porte pas en lui-même le caractère sponsal qui lui permet de recevoir le Christ offert comme l'Épouse reçoit l'Époux. Il faut être invité «aux noces de l'Agneau». Le Christ se donne au Père comme Victime de propitiation ou comme Holocauste, c'est-à-dire qu'il se donne au nom de toute l'humanité comme Amour radical du Père. C'est le don propre du Christ, lequel, sanctifié par l'Esprit, rend l'humanité agréable et belle, capable à son tour d'offrande au Père.

Il y a une réponse du Père, une acceptation du Sacrifice. Grâce pour Grâce, Amour pour Amour, le Père répond en redonnant Jésus à l'Église. Il le donne comme Époux de l'Église. Ce don du Fils

---

Quand nous communions au Corps et au Sang du Christ, nous acceptons totalement les termes de son alliance

---

Yahvé a dit, nous le ferons et nous y obéirons.» Moïse, ayant pris le sang, le répandit sur le peuple et dit : «Ceci est le sang de l'Alliance que Yahvé a conclue avec vous moyennant toutes ces clauses.» Moïse monta, ainsi qu'Aaron, Nadab, Abihu et 70 des anciens d'Israël. Ils virent le Dieu d'Israël. Sous ses pieds il y avait comme un pavement de saphir, aussi pur que le ciel même. Il ne porta pas la main sur les notables des Israélites. Ils contemplèrent Dieu puis ils mangèrent et burent.

17 - Cf. Catéchisme de l'Église catholique, n°1356-1357.

comme Époux est réel, même si les mots qui le signifient empruntent sa première signification à l'amour conjugal. Le mot est métaphorique, la réalité ne l'est pas. Le Père – la Trinité tout entière – redonne à l'humanité non seulement l'Alliance que le péché avait rejetée, mais une Alliance transformée. La première Alliance est fondée dans l'Image et la Ressemblance. La Nouvelle Alliance fondée dans le Corps et le Sang est *ratifiée* dans la radicalité du mystère sponsal. Le Christ est donné comme Amour radical de l'humanité dans une communion avec elle, une *copulatio* que seuls, pour nous, les mots Époux et Épouse sont *pauvrement* capables de signifier. C'est ce don qui constitue l'Église comme une communion des personnes, non seulement une communion fraternelle, mais une communion avec Dieu Lui-même. Cette communion contient la grâce, la *res*, de la radicalité du don de soi. À l'Origine, Dieu, en créant l'homme et la femme afin qu'ils deviennent *une seule chair*, avait créé dans l'humanité la radicalité de la communion des personnes. La seconde alliance ou la Nouvelle alliance la réalise pleinement et la transforme en une radicalité avec Lui-même, Dieu. Si le mariage naturel avait comme vocation d'être le signe sensible de cette première alliance, combien plus le mariage sacramentel, le mariage de la Nouvelle Alliance, est-il le signe liturgique de la capacité des personnes à une communion non seulement entre les hommes, mais entre les hommes et Dieu.

La grâce du sacrement de mariage sanctifie le don conjugal, permet aux époux de réaliser cette communion des personnes par laquelle ils donnent vie et par laquelle ils édifient une première Église domestique. Cette grâce du sacrement de mariage a donc un lien unique avec le mystère eucharistique. Les époux terrestres puisent dans la réalité du don sponsal de l'Église et de l'Époux, – la grâce – de leur union sacramentelle, de leur fécondité charnelle et surnaturelle, de leur mission de constituer entre eux l'édification du lien de communion de toute l'Église. La radicalité du don des personnes dans le mariage sacramentel n'a donc plus comme fondement que l'interaction sexuelle, que l'amour et la tendresse réciproque qui sont certes des valeurs humaines, elle a sa source dans la radicalité de l'amour par lequel le Christ est donné à l'Église non seulement comme Sauveur, mais comme Époux. Cette radicalité de la communion des personnes dans le mystère sponsal du don du Christ comme Époux de l'Église est célébrée à chaque liturgie eucharistique, à chaque messe. Aussi bien dire qu'elle constitue l'Église. Quand des chrétiens, validement mariés et unis par le sacrement de mariage, communie au Corps et au Sang du Christ, ils communient selon leur état de vie à cette Nouvelle Alliance. Ils sont nourris du mystère de la communion de l'amour radical de Dieu à l'humanité. Cela est aussi vrai de toute la vie consacrée, vraie de l'enfant qui est admis à la communion, laquelle prépare son corps et son âme au don radical de soi, vrai pour la personne abandonnée que la communion unit profondément à la souffrance de l'Époux, vrai pour le malade qui apprend à aimer dans la tendresse de l'Époux pour l'Épouse, vrai pour le mourant qui attend d'entrer dans la joie de l'Époux. Pour cela, il faut que la personne soit revêtue de la tenue nuptiale, c'est-à-dire qu'à l'intime de sa conscience, elle ne soit pas dans un état où, ayant perdu la charité théologale, elle n'est plus capable de désirer en vérité cette communion – *copulatio* -avec l'Époux.

Le cas des divorcés remariés est unique dans le sens où tout chrétien qui se sait coupable d'une faute grave peut demander, dans la grâce du sacrement de la Réconciliation, la restitution en Lui de cette Charité perdue, à condition de reconnaître sa faute et d'avoir le ferme propos de n'y point

retomber. Il s'agit d'un ferme propos, non d'un engagement contractuel à ne plus y retomber, c'est-à-dire qu'il faut demander l'aide du Seigneur et prendre les moyens de s'éloigner des incitations qui entraînent le péché. C'est là où achoppent les divorcés remariés. Ils se sont mis dans un état de vie qui en lui-même n'est pas un péché, mais qui les y entraîne chaque fois où ils usent d'actes qui sont des actes exclusivement réservés aux époux. Ils ne sont pas vis-à-vis d'eux-mêmes mariés, ni mariés sous le regard de Dieu. Ils sont unis par une sexualité normale, ils ont même des enfants mais, n'étant pas époux, peuvent-ils être dans les dispositions réelles pour communier à l'Époux ? Il y a là un [obstacle réel à la communion avec l'Époux](#). C'est en se fondant sur cette réalité que l'Église maintient la discipline de l'interdiction de communier.

Il y a un tas d'arguments qui militeraient en faveur d'un changement de discipline. Le premier serait de dire que le lien entre le Christ et l'Église, le lien de communion, n'est que métaphorique. La communion ne serait pas une communion au sacrifice de l'Agneau, mais un signe d'amitié fraternelle entre les chrétiens. Dans ce cas, la «communion» est un partage et, recevoir des divorcés remariés, des personnes vivant en concubinage, ou mariés civilement, ou vivant secrètement ou notoirement en état de rupture morale avec les commandements de Dieu, c'est faire preuve de charité, de miséricorde. Jésus mangeait bien avec les publicains, recevaient avec tendresse les prostituées, ne se gênait pas pour accueillir la femme pécheresse qui vient Lui laver les pieds. Sauf que Jésus convertissait et purifiait pleinement toutes les personnes qui s'approchaient de lui, avec un cœur sincère et soumis. Il ne faut pas donner à cette communion fraternelle le pouvoir de réconciliation qui est propre au Christ. Faire de la communion un simple partage fraternel est une position calviniste, mais non la vérité de la théologie catholique.

Il y a une deuxième position : c'est à l'intime de sa conscience que le chrétien sait s'il peut ou non communier. Seule la conscience oblige à condition d'être droite, c'est-à-dire bien éclairée et bien formée ou d'être invinciblement erronée. Mais qui peut dire que la grande partie des divorcés remariés n'ont pas conscience d'une situation difficile, souvent remplie de souffrance, non du fait qu'ils ne puissent pas communier,

---

**Il faut aider les divorcés remariés à trouver la présence de Jésus autrement que dans la communion qui ne fera qu'augmenter leur souffrance spirituelle**

---

mais du fait de l'union dans laquelle ils se sont engagés. Elle satisfait leur désir de bonheur humain, tout en laissant leur cœur intérieurement insatisfait, d'une insatisfaction qui s'accroît au fur et à mesure où passent les années. Il faut, devant ces couples dont la maturité de l'amour s'accroît, dont la compréhension objective de leur situation augmente, les aider à trouver la présence de Jésus Sauveur et Pasteur, autrement que par la communion eucharistique, laquelle, loin d'apaiser leur souffrance spirituelle, ne fera que l'augmenter. La Présence du Christ, le lien avec Lui, n'est pas obligatoirement lié à la communion eucharistique. Beaucoup de personnes peuvent être empêchées de communier. Et pour beaucoup, le jeûne eucharistique devient un moyen de s'unir au désir du Christ dans son mystère pascal, même s'ils ne peuvent pas participer aux noces de l'Agneau. Offrir le Christ comme baptisé est déjà une très grande participation à son mystère, c'est déjà entrer dans la Miséricorde du Père, c'est aussi en être recouvert. Se savoir objet de miséricorde, c'est une

source de paix et de joie ; c'est aussi un chemin pour avancer avec toute l'Église vers la rencontre de l'Époux.

Aline Lizotte

Retrouvez cet article sur notre [site](#)