

UN DEUXIEME MARIAGE SACRAMENTEL ?

P. De Clerck

Mon propos ne consiste aucunement en un plaidoyer en faveur du divorce. Comme Jack Dominian l'a magistralement exposé hier soir, le divorce constitue une des plaies des sociétés occidentales, plaie qui interroge particulièrement le christianisme étant donné que le divorce signe une faillite de l'amour, ou du moins d'un projet d'amour.

Ma recherche naît du constat des divorces, et particulièrement d'une interrogation à propos de la position de l'Eglise catholique en ce domaine. Je ne cache pas le malaise que je ressens comme théologien, c'est-à-dire comme une personne particulièrement chargée de la réflexion sur la vie de l'Eglise, devant la manière dont l'Eglise catholique se situe face au divorce. Suivi d'un remariage, en effet, il est actuellement le seul cas de sanction publique où la réconciliation avec l'Eglise, sacrement de salut, est dite impossible. Si un-e catholique prend une décision de nature économique ou financière qui asphyxie un pays ou un continent entier, il ne sera l'objet d'aucune sanction ; et s'il se convertit et demande la réconciliation ecclésiale, elle lui sera accordée - très heureusement ! Car, comme le dit le proverbe : « A tout péché miséricorde ». Ce n'est pas le cas d'une personne catholique qui divorce et se remarie. N'y a-t-il pas là une forme d'injustice ? Cette discipline pouvait être reçue lorsque le nombre de divorces était faible. Aujourd'hui qu'il atteint - malheureusement - de nombreux couples, mêmes chrétiens et catholiques, ne convient-il pas de s'interroger ? C'est la question qui est à la racine de cette recherche.

J'approfondirai ici la réflexion que j'ai menée il y a quatre ans dans un article de la *Revue théologique de Louvain*, intitulé « La réconciliation pour les fidèles divorcés remariés »¹. A la différence de cette contribution, je commencerai ici par une description du contexte socio-culturel au sein duquel se situent le problème qui fait l'objet de cet article et donc la réflexion que l'on peut mener à son propos. Puis nous nous interrogerons sur ce que peut être un deuxième mariage, dans les vues de l'Eglise catholique, et nous nous demanderons enfin s'il peut être qualifié de sacramentel.

I. LE CONTEXTE SOCIO-CULTUREL OCCIDENTAL

Précisons d'emblée que nous réfléchissons ici au mariage tel qu'il est vécu en Occident. Car même si le mariage est reconnu comme un sacrement par l'Eglise catholique, il est avant tout une réalité socio-culturelle ; il a présenté dans l'histoire bien des figures, et fait l'objet en Occident d'une évolution extrêmement importante. En proposant cette réflexion, nous ne prétendons nullement l'imposer aux diverses autres cultures ; toutes ont droit à leurs particularités.

Dans l'article cité ci-dessus, j'ai parlé d'une « conception essentialiste » et juridique du mariage (p. 340). Cette affirmation appelle un développement plus important, que plusieurs orateurs de ce colloque ont déjà esquissé. L'Occident connaît en effet, depuis quelques siècles, une forte évolution de la conception même du mariage, avec une accélération depuis une soixante d'années. On peut la caractériser en quelques mots : la priorité accordée au *couple* par rapport à l'institution matrimoniale. Développons ce mouvement en deux temps.

1. De l'institution au projet interpersonnel

Le mariage de deux personnes était autrefois essentiellement institutionnel, c'est-à-dire régulé par des instances autres que les deux personnes en cause : la famille puis, en monde chrétien, l'Eglise, enfin l'Etat. Il faisait partie du régime des alliances et de l'échange des biens, les femmes, il faut le reconnaître, faisant partie de ces biens. Cette dernière affirmation suffit à faire saisir l'énorme différence que l'histoire a enregistrée dans les réalisations concrètes du mariage, alors que l'on utilise toujours ce même mot pour en parler. Les alliances étaient conclues entre familles, clans et tribus ; les Etats faisaient pareil, profitant de la progéniture d'un souverain pour sceller un traité avec un pays ami, même si les personnes en question n'étaient pas encore nubiles ; elles étaient « promises en mariage », comme on le disait joliment. Les nombreuses variantes du régime de la dot illustrent bien la réalité de ces échanges.

Si l'initiative du mariage n'était donc pas laissée aux deux intéressés, son but premier était la procréation. Avant que la science médicale n'ait vaincu la mortalité infantile, un enfant sur deux, en moyenne, mourait en couches, ou en bas âge. Si l'augmentation de la population mondiale crée aujourd'hui des inquiétudes, le problème principal était à l'époque la survie de l'humanité. La théologie catholique l'avait bien compris, qui définissait la procréation comme fin première du mariage.

¹ « La réconciliation pour les fidèles divorcés remariés », dans *Revue théologique de Louvain* 32, 2001/3, p. 321-352. Résumé espagnol : « La reconciliación para los fieles divorciados vueltos a casar », dans *Selecciones de teología* 41, n° 164, 2002, p. 314-328, et anglais : « Reconciliation for divorced and remarried believers », dans *Theology Digest* 49, 2002/3, p. 217-225. Des formes réduites de cet article ont paru dans « Les fidèles divorcés remariés et leur réconciliation avec l'Eglise », dans *Intams* 8, 2002/2, p. 165-177, et dans « La réconciliation des divorcés : vers une solution ? », dans L.-M. CHAUVET, dir., *Le sacrement de mariage entre hier et demain*, Paris, L'Atelier, coll. « Vivre, croire, célébrer - Recherches », 2003, p. 291-299.

L'indice de cet état des choses apparaît dans la couche ancienne des langues indo-européennes, où il n'existe pas de terme pour désigner le mariage. « On dit seulement de l'homme, résume Benvéniste, qu'il 'conduit' (chez lui) une femme qu'un autre homme lui 'donne'; de la femme, qu'elle entre dans la 'condition d'épouse', recevant ainsi une fonction plutôt qu'accomplissant un acte. »² Dans la plupart de ces cultures, le mariage consiste en un *cortège* accompagnant l'épouse de la maison de son père à celle de son époux ; la procession indique le passage d'un maître à l'autre, d'une condition à une autre.

Bref, le caractère institutionnel du mariage que je tiens à mettre en relief consistait dans le fait d'*être* marié (par d'autres) ; beaucoup ont encore l'expression à la bouche : « le père marie sa fille ». C'est lui qui décidait, et non pas elle.

Un projet interpersonnel

C'est à partir de la Renaissance que ces conceptions commencent à bouger, en Occident. L'intrigue de plusieurs pièces de Molière repose sur le fait que le père élabore des projets de mariage pour sa fille, tandis que celle-ci y songe également de son côté. Mais c'est l'époque romantique qui réalise la modification essentielle, consistant à relier mariage et amour ! L'étonnement provoqué par cet énoncé, devenu évident de nos jours, manifeste bien le changement intervenu dans la conception même du mariage ; décidé autrefois par d'autres dans le cadre de l'échange des biens entre groupes sociaux, en vue de la procréation, il est aujourd'hui devenu l'objet de la décision personnelle des deux personnes concernées, en vue du bonheur. On peut voir là une évolution positive dans l'histoire de l'humanité, et l'éclosion d'un idéal plus affiné. Il faut reconnaître aussi les risques d'enfermement qu'il suscite, car le couple peut se laisser prendre par le rêve d'un bonheur à deux, alors que l'être humain n'est pas limité à ses relations interpersonnelles, et que le mari, mais aujourd'hui également la femme occidentale, accordent beaucoup d'importance à leur travail et à leur réussite sociale. Si l'idéal peut paraître plus élevé, il s'avère aussi beaucoup plus fragile.

Un indice de cette évolution, sans doute décisive dans l'histoire de l'humanité, est d'abord le fait qu'aujourd'hui la femme et l'homme ont bien conscience de *se marier* ; il suffit de lire les cartons d'invitation au mariage pour en être persuadé, même si l'on observe encore des traces des mœurs anciennes, qui ne disparaissent pas aussi rapidement ; on voit encore parfois la fille entrer dans l'église conduite par son père. La modification essentielle réside toutefois dans l'instance de décision, passée des parents aux époux eux-mêmes. Ce sont eux qui *se marient*. Il n'est donc pas étonnant qu'après un certain temps, certains décident de *se séparer*, décision qui auparavant n'appartenait pas à eux seuls.

Un second indice de cette prodigieuse évolution est l'apparition du terme *couple*. Ce qui est recherché aujourd'hui, c'est la vie à deux, avec ou sans mariage, à la limite. De nombreux couples espèrent avoir des enfants et fonder une famille mais, en cas de séparation, il faut reconnaître que c'est le couple qui se trouve au centre du débat ; les enfants n'entrent pas toujours en considération...

2. La maîtrise de la procréation

Celle-ci est aujourd'hui largement répandue, et légalisée dans les pays européens depuis une trentaine d'années. Elle joue le rôle d'accélérateur de l'évolution décrite au point précédent. Elle permet en effet de dissocier l'échange sexuel et la procréation. Du même coup, la sexualité est vécue, beaucoup plus qu'autrefois, comme le langage de l'amour ; elle est devenue disponible pour manifester sa tendresse, en couple ou même en dehors. Elle est beaucoup moins liée que jadis au seul état de mariage, et à la procréation. Des couples peuvent avoir durant longtemps des relations sexuelles, expression de leur tendresse, puis décider de mettre au monde des enfants. Du coup, le mariage n'apparaît plus comme la possibilité, voire l'autorisation d'avoir des relations sexuelles en vue de la procréation. Il est devenu l'aventure d'un homme et d'une femme.

C'est sans doute la raison pour laquelle les textes évangéliques et ecclésiastiques, qui proviennent d'une autre culture, résonnent bizarrement aux oreilles de nos contemporains³. Ces textes parlent d'adultère, en cas de répudiation et de second mariage, mais ni de couple ni de relation. Aujourd'hui en revanche, certains couples semblent pouvoir surmonter le fait qu'un des partenaires ait pour un temps un comportement adultérin, pourvu que la relation reste suffisamment forte entre les deux conjoints. La séparation n'est plus liée au seul comportement sexuel, mais à la détérioration générale des rapports entre les époux.

² E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. T.1 *Economie, parenté, société*, Paris, Ed. de Minuit, coll. « Le sens commun », 1969, p. 239.

³ On trouve une présentation accessible des textes évangéliques sur le mariage et le divorce dans L. DINGEMANS, *Jésus face au divorce*, Bruxelles-Namur, Ed. Racines - Fidélité, 2004.

En s'exprimant à la manière dont il le fait, le Nouveau Testament ne se « trompe » pas, pas plus que la Bible ne faisait erreur, en son temps, en considérant la Terre comme une pastille flottant sur « les eaux d'en bas », ou en ne parlant pas des Amériques ; ces manières de s'exprimer attestent simplement l'état des choses à l'époque de leur mise par écrit. Quiconque dispose d'une certaine culture historique ne peut s'attendre à ce que les évangiles parlent du couple. On peut y lire une inspiration, et l'idéal que Jésus propose, même s'il s'exprime en des termes qui ne sont plus les nôtres.

II. UN DEUXIEME MARIAGE ?

Parler d'un deuxième⁴ mariage suppose que le premier lien puisse être considéré comme dénoué, ce qui pose directement la question de l'indissolubilité. Commençons par considérer rapidement comment nos prédécesseurs, et les autres communautés chrétiennes, envisagent cette question.

Position des différentes Eglises

Le dossier historique n'est pas parfaitement clair. Les textes bibliques ont été interprétés de diverses manières⁵ ; les hésitations des Pères en font foi. Ces derniers, et plus largement le premier millénaire, ont éprouvé des hésitations à propos de l'indissolubilité⁶. Les Byzantins ont toujours connu une discipline différente de l'Occident, sans que cela ne crée des problèmes avant le schisme. On ne peut donc pas s'appuyer sur une tradition claire et constante.

La discipline de l'Orthodoxie n'est pas entièrement uniforme, mais on peut la résumer ainsi. Elle affirme l'indissolubilité du mariage, de par son appartenance au Christ et au Royaume ; cependant, en vertu du principe dit d' « économie », elle tolère certaines séparations et remariages⁷. On se souvient que, dans cet esprit, Mgr Zoghby, vicaire patriarcal melkite d'Egypte, a proposé, lors d'une séance du concile Vatican II, que l'Eglise catholique admette une dispense de l'indissolubilité en faveur du conjoint innocent⁸.

Le principe orthodoxe d'économie ne consiste pas en l'acceptation pragmatique d'une inévitable différence entre la théorie et la pratique ; il n'équivaut pas à une simple tolérance ou condescendance. Il se fonde sur la différence théologique entre l'Eglise et le Royaume ; si l'indissolubilité appartient au mariage en sa visée eschatologique, l'Orthodoxie reconnaît que, l'Eglise n'étant pas le Royaume, elle peut admettre l'échec de certains couples, et permettre le remariage. Elle ne prononce pas le divorce, mais en accepte la possibilité. La liturgie nuptiale des deuxièmes noces est différente de celle des premières, et revêt un caractère pénitentiel⁹.

Quant aux chrétiens issus de la Réforme, ils envisagent le plus souvent ces questions à partir de la problématique luthérienne des deux Règnes et de la distinction entre le civil et le religieux¹⁰. La plupart d'entre eux ne considèrent pas le mariage comme un sacrement, car il relève à leurs yeux des instances civiles. Les calvinistes ne parlent pas de mariage religieux, mais de bénédiction nuptiale d'un mariage accompli par les autorités civiles¹¹. Le divorce relevant de ces dernières, il est généralement accepté par les instances religieuses. Un second mariage peut être conclu¹².

Ces questions ont été largement débattues au sein du catholicisme également ; il existe toute une littérature à ce sujet¹³. La plupart des auteurs cherchent à éviter la rigueur de la loi canonique pour les personnes qui tantôt

⁴ Le programme du colloque propose pour cette communication le titre : un second mariage sacramentel ? Dans la précision de la langue française, l'adjectif « second » exclut une troisième possibilité. Je préfère donc utiliser l'adjectif *deuxième*, car la possibilité d'un troisième mariage peut se présenter pour des motifs sérieux, comme par exemple la mort d'un précédent conjoint.

⁵ Voir ici la contribution de R. Collins.

⁶ Voir H. CROUZEL, *L'Eglise primitive face au divorce*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique » 13, 1971 ; Id., *Mariage et divorce, célibat et caractères sacerdotaux dans l'Eglise ancienne*, Turin, Bottega d'Erasmus, 1982 ; J. GAUDEMET, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « Histoire », 1987 ; Id., « L'interprétation du principe d'indissolubilité du mariage chrétien au cours du premier millénaire », dans *Sociétés et mariage*, Strasbourg, 1980, p. 230-289.

⁷ Voir ici la contribution d'A. Peckstadt ; consulter également J. MEYENDORFF, *Marriage : an Orthodox Perspective*, New York, St. Vladimir's Press, 1975 ; trad. fr. : *Le mariage dans la perspective orthodoxe*, Paris, Ymca-Press/O.E.I.L., 1986 ; K. WARE, *L'Orthodoxie, l'Eglise des sept conciles*, Paris, Ed. du Cerf - Le Sel de la terre, 2002³.

⁸ *La Documentation catholique [DC] 62*, 1965, col. 1901-1908.

⁹ A. NELIDOW, « Caractère pénitentiel du rite des deuxièmes noces », dans A.M. TRIACCA - A. PISTOIA, éd., *Liturgie et rémission des péchés*. Conférences St-Serge, Rome, Ed. Liturgiche, coll. « Bibliotheca 'Ephemerides liturgicae' - Subsidia » 3, 1975, p. 163-177.

¹⁰ Voir P. BÜHLER, « Règnes (doctrine des deux) », dans *Encyclopédie du protestantisme*, Paris, Ed. du Cerf - Labor et Fides, 1995, p. 1231.

¹¹ Lire L. GAGNEBIN, « Le principe protestant du mariage religieux comme 'Bénédiction nuptiale' et les ambiguïtés de sa pratique liturgique », dans A.M. TRIACCA - A. PISTOIA, éd., *Le mariage*, Conférences St-Serge, Rome, Ed. Liturgiche, coll. « Bibliotheca Ephemerides liturgicae - Subsidia » 77, 1994, p. 149-165.

¹² Sur la position de l'Eglise d'Angleterre, voir ici la contribution d'A. Thatcher.

¹³ On se contentera de signaler ici quelques ouvrages importants et récents, de tendances diverses : Mgr A. LE BOURGEOIS, *Questions des divorcés à l'Eglise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994 ; Congrégation pour la Doctrine de la foi, *La pastorale des divorcés remariés*.

apparaissent clairement comme des victimes, tantôt manifestent leur réelle repentance et désirent ardemment pouvoir communier. Certains évêques ont proposé des solutions¹⁴, notamment les trois évêques allemands du Rhin supérieur qui ont suggéré de résoudre le problème par l'appel à la conscience personnelle¹⁵. Les propositions les plus radicales consistent à estimer que, le divorce étant prononcé, le premier mariage est détruit ; en cas de dislocation totale, anthropologiquement, il n'existe plus de mariage. Et l'on verrait difficilement que l'indissolubilité subsiste uniquement comme interdiction d'un second mariage.

L'indissolubilité est un terme canonique. Je préférerais entrer dans la question par un biais plus personnel, à partir du désir de permanence que comporte tout amour en ses débuts, et qui s'exprime dans la fameuse formule : « amour – toujours ! » Ce désir, assez universel, est renforcé par la considération évangélique d'autrui, qu'il nous est demandé d'aimer gratuitement. C'est là le seul commandement de l'Évangile, présenté comme une expression concrète de l'amour envers Dieu lui-même. C'est le fondement le plus solide de la sacramentalité du mariage.

Le droit canonique exprime cela en termes d'indissolubilité, tant interne (par les époux) qu'externe (par une autorité extérieure). Considérons ici que les époux chrétiens partagent ces vues. Que faire alors en cas de dislocation du premier mariage ? Envisageons les données une à une.

La reconnaissance de l'échec

On ne sortira pas de ce problème sans reconnaître que, dans la vie chrétienne également, on peut connaître l'échec. S'il faut annoncer, à temps et à contre-temps, les exigences évangéliques, il faut admettre aussi que des personnes, même très bien intentionnées, n'arrivent pas toujours à réaliser l'idéal auquel pourtant elles ont donné le meilleur d'elles-mêmes. Comme l'erreur, l'échec peut ne pas être coupable. Le droit a même élaboré la notion d'homicide involontaire ; l'expression désigne une haute conquête de la justice humaine, parvenue à établir une distinction entre l'acte posé et son effet mortel d'une part, l'intention avec laquelle il a été commis d'autre part. Si même un meurtre peut ne pas être coupable, a fortiori d'autres actes, moins violents. Devant l'échec, il s'agit donc d'apprécier à chaque fois la part de volonté qui s'y trouve engagée. La dimension fortement eschatologique du christianisme devrait aider à situer l'échec à sa juste place ; elle ne concerne pas seulement le futur, mais informe aussi le présent de la vie chrétienne. C'est sans doute une clé pour sortir du conflit entre justice et miséricorde.

Le divorce civil

Affirmer l'indissolubilité, c'est symétriquement exclure le divorce. Il est donc logique que l'Église ne l'institue pas. Le *Catéchisme de l'Église catholique* écrit à ce propos :

« Le divorce est une offense grave à la loi naturelle. Il prétend briser le contrat librement consenti par les époux de vivre l'un avec l'autre jusqu'à la mort. Le divorce fait injure à l'alliance de salut dont le mariage sacramentel est le signe » *CEC*, n°2384.

Mais l'Église sait que certains des siens y recourent, et le même document ajoute :

« Si le divorce civil reste la seule manière possible d'assurer certains droits légitimes, le soin des enfants ou la défense du patrimoine, il peut être toléré sans constituer une faute morale » *ibid.*, n°2383.

Le pardon

Une des perles de l'Évangile est certainement la miséricorde de Dieu et le pardon qu'Il est capable de témoigner aux siens. Pierre en a fait l'expérience, comme aussi la femme adultère, le fils prodigue, le bon larron, et même les

Introduction du cardinal J. RATZINGER, Paris, Bayard-Centurion-Fleurus-Mame-Cerf, coll. « Documents d'Église », 1999 ; X. LACROIX, dir., *Oser dire le mariage indissoluble*, Paris, Cerf, coll. « Recherches morales », 2001 ; L.-M. CHAUVET, dir., *Le sacrement de mariage entre hier et demain*, Paris, Ed. de l'Atelier, coll. « Vivre, croire, célébrer », 2003.

¹⁴ On peut citer notamment, en France, les publications de Mgr THOMAS, évêque de Versailles : « Avec nos frères et sœurs blessés dans leur amour », 2 parties, 1997 ; de Mgr MOLÈRES, évêque de Bayonne : « Dossier pastoral : Mariage : préparation, accompagnement, échec », 1997 ; de Mgr GARNIER, évêque de Cambrai : « Quand des personnes divorcées, à l'occasion de leur remariage civil, demandent 'quelque chose à l'Église' », 2003 (cf. *La Maison-Dieu* 244, 2005/4, p. 115-124) ; de Mgr DORE, évêque de Strasbourg : « Orientations pour une pastorale des personnes divorcées et divorcées remariées », dans *L'Église en Alsace. La vie diocésaine*, juin 2004, p. 23-27 ; de Mgr SIMON, évêque de Clermont-Ferrand, « Pour l'accueil et l'accompagnement des personnes séparées, divorcées et divorcées-remariées », *Guide pastoral*, avril 2004. Pour le monde germanique, lire F. HARANT, « In zweiter Ehe neu beginnen. Segensfeier bei Wiederheirat », dans *Diakonia* 33, 2002/1, p. 31-37 (pour le diocèse de Linz, Autriche).

¹⁵ Évêques du Rhin supérieur, « Lettre pastorale sur les divorcés remariés », *DC* 90, 1993, n° 2082, p. 986-994.

bourreaux de Jésus. L'Eglise catholique reconnaît même le pardon parmi ses sept sacrements principaux ! Il faudrait donc parvenir à ce que cette donnée fondamentale de l'Evangile puisse être vécue en cas de séparation des époux et de mise en cause de l'indissolubilité. Comment donc ?

La proposition : un accompagnement

En tenant compte des éléments qui précèdent, la solution que je suggère en cas de divorce des catholiques consiste à leur proposer un accompagnement fraternel en ces moments douloureux, et la réconciliation sacramentelle avec Dieu et l'Eglise. Ainsi réconciliés, ils pourront participer pleinement à l'Eucharistie et, s'ils le souhaitent, s'engager dans un deuxième mariage. Explicitons cette proposition.

Le temps de la séparation et du divorce est une période pénible. Regrets, culpabilité, ressentiments voire haine parfois hantent les cœurs, et ce qui reste d'énergie est englouti par les formalités à accomplir, la recherche d'un nouveau logement, le placement des enfants et les soucis financiers. Et par-dessus tout, il faut bien se rendre à l'évidence que les rêves d'antan se sont écroulés. C'est l'échec personnel, si dur à vivre.

La proposition avancée ici suggère donc que ce soit à ce moment que l'Eglise intervienne pour offrir un accompagnement à ceux et celles qui le souhaitent. On aimerait donc que chaque diocèse suscite une équipe de personnes qualifiées, comprenant au moins un prêtre et un psychologue, sinon un juriste, équipe prête à accueillir les personnes en instance de divorce pour qu'elles puissent être reçues dans la charité fraternelle et l'aide sans condition. Offrir au moins le réconfort d'une présence désintéressée, et attentive. Cette équipe devrait aussi favoriser un discernement, selon les repères si souvent énoncés dans la littérature en ce domaine, comme par *Familiaris consortio*, n° 84.

Le sacrement de réconciliation

Cet accompagnement pourrait durer un certain temps. Au moment opportun, il devrait comporter la célébration du sacrement de réconciliation. Pourquoi penser à cette démarche ? Le plus souvent, cette suggestion étonne, énerve, ou fait peur. Il faut donc s'en expliquer.

Cette célébration est proposée ici pour correspondre à la situation créée par le divorce. Celui-ci s'inscrit à l'encontre de la promesse d'indissolubilité prise lors du mariage. Une brisure s'est donc produite, et elle est le plus souvent lourdement ressentie ; la rencontre de l'équipe indiquée ci-dessus devrait pouvoir alléger le poids. Mais la brisure concerne aussi le rapport à Dieu et à l'Eglise. Examinons d'abord les objections élevées à propos de la célébration de ce sacrement.

Tout d'abord la mauvaise réputation que ce sacrement a encore dans l'esprit de certains, pour qui il reste lié aux affres du confessionnal. On peut souhaiter que ces mauvais souvenirs s'estompent, et que la pratique du nouveau *Rituel* publié après Vatican II donne lieu à des expériences plus positives en ce domaine. Car ce sacrement s'est développé, à partir de sa racine baptismale, pour que la réconciliation puisse se vivre, en cas de graves difficultés, tant avec Dieu qu'avec l'Eglise et les personnes blessées.

Ensuite, suggérer la célébration du sacrement de réconciliation suppose-t-il que le divorce est nécessairement un péché, au sens théologique du terme ? Nul ne peut en préjuger. Ce qui est sûr cependant, c'est qu'un échec a été vécu, et que le vœu d'indissolubilité inhérent au mariage chrétien énoncé publiquement lors de sa célébration n'a pas pu se vivre. Il est difficile de considérer que, sauf cas exceptionnels, des époux en viennent à divorcer sans porter chacun une part de responsabilité. A la limite, on peut accepter que l'un d'eux reconnaisse en toute vérité le manque de conscience d'avoir véritablement péché. On évitera cependant d'entrer dans la recherche du bourreau et de la victime ; en pareils domaines, les responsabilités sont le plus souvent inextricablement mêlées.

Pourquoi donc proposer la sacrement de réconciliation en cas de divorce ? Fondamentalement parce qu'il est fait pour cela ! Son existence même dans l'organisme sacramentel atteste que le pardon de Dieu peut être plus fort que nos difficultés humaines et que nos péchés, nos refus d'amour. Aux époux mariés sacramentellement qui ne voient plus la possibilité de mener la vie commune, et qui engagent un chemin de conversion par rapport à la rupture de cette promesse et à toutes les difficultés qui s'en suivent, le sacrement de réconciliation atteste que la miséricorde évangélique peut transformer les difficultés présentes et offrir une nouvelle vie à toute personne qui veut bien se convertir.

Le sacrement de la réconciliation a donc bien sa place en ces circonstances. Il manifeste la miséricorde de Dieu pour tous ceux qui se convertissent, et restaure les liens de pleine communion avec l'Eglise. C'est la merveille du pardon de Dieu qui vient au devant de ceux et celles qui en ont besoin.

L'intérêt de cette proposition est donc d'offrir aux divorcés un accueil ecclésial, et la réconciliation sacramentelle. Ayant ainsi retrouvé la communion avec Dieu, avec l'Eglise et avec eux-mêmes, ils peuvent prendre part à la communion eucharistique. La question de la permanence du lien conjugal sera considérée ci-dessous.

Déplacer le moment de l'intervention ecclésiale

On aura remarqué que jusqu'ici je n'ai guère envisagé le remariage. Un trait important de la solution que je propose consiste à déplacer le moment d'intervention de l'Eglise. Actuellement, elle fait porter la sanction lors de l'entrée dans un deuxième mariage ; à ce moment en effet, la rupture du premier lien est consommée par le nouveau ; les relations sexuelles font des nouveaux partenaires, ou du moins de l'un d'eux, des adultères, selon les textes évangéliques qui parlent de répudiation et de remariage¹⁶.

Ce déplacement occupe donc une place stratégique dans la nouvelle proposition¹⁷. Il prend en considération le problème de la séparation, du divorce et de la mise en cause réelle de l'indissolubilité : ce qui avait été souhaité et promis est en train de se rompre. De plus, pour les personnes en cause, c'est le moment le plus pénible, comme on l'a signalé ci-dessus, alors que l'entrée dans un deuxième mariage est souvent considérée comme la fin de ces épreuves. C'est donc lorsque le ciel semble s'éclaircir que les difficultés ecclésiastiques commencent !

L'intervention souhaitée de l'Eglise au moment du divorce, et non du deuxième mariage, n'est donc pas destinée à pénaliser davantage les divorcés. Elle atteste que, si l'Eglise ne prononce pas le divorce, elle ne peut l'ignorer, car il met en cause les promesses conjugales. Elle permet de ne pas se braquer sur les seules relations sexuelles, lors d'un deuxième mariage, en considérant la nouvelle situation comme adultère, mais d'envisager la situation existentielle en toutes ses dimensions. Elle fait surtout en sorte que la condition pénible des chrétiens divorcés, au niveau humain et chrétien, puisse trouver une solution par la réconciliation ecclésiale, voie actuellement fermée quand on ne prend la situation en compte qu'au moment d'un second mariage.

Et le lien conjugal ?

La célébration de la réconciliation ecclésiale devrait pouvoir ouvrir l'éventualité d'une nouvelle union. Mais l'impossibilité de l'envisager, actuellement, réside dans l'affirmation de la permanence du lien conjugal, même après un divorce civil. Comment surmonter cette difficulté ?

On imagine ici deux possibilités. Soit on tient la discipline actuelle et la persistance du premier lien conjugal. Mais, après le temps de conversion et de réconciliation, on admettrait la célébration éventuelle d'un deuxième mariage. Ce serait une position analogue à celle de l'Orthodoxie. Soit on tente de dépasser une conception trop juridique de ces questions, et l'affirmation de la permanence du lien conjugal même après un divorce et, dans le cadre ici proposé, après la réconciliation sacramentelle. On proposerait donc que celle-ci comporte également, en ce cas, la dissolution formelle du lien.

Ceci ne veut pas dire qu'existentiellement il ne reste rien du premier mariage ; les enfants, s'il y en a, en sont la preuve vivante. Mais à vues humaines il n'est plus possible de poursuivre la vie commune, et cette appréciation a été mise à l'épreuve par l'équipe diocésaine d'accompagnement. Il convient donc d'en tirer les conséquences, et de reconnaître que la promesse de mariage pour la vie, échangée publiquement le jour des noces, n'a pas pu être tenue ; le regret en est vif, les leçons en ont été tirées ; au nom de la miséricorde de Dieu, l'Eglise préférerait donc prendre au sérieux le pardon divin et ouvrir une voie nouvelle plutôt que d'handicaper l'avenir.

III. UN DEUXIEME MARIAGE SACRAMENTEL ?

Qu'est-ce à dire, sacramentel ? La sacramentalité du mariage tient à la nature même de l'engagement pris par deux baptisés de s'aimer à la manière de l'Evangile, et de nouer une alliance à l'image de celle que Dieu tisse entre lui et nous. Les époux sont comme emportés dans un mystère plus grand que leur aventure individuelle, le mystère même de l'union du Christ et de l'Eglise (Eph 5, 31-32). La bénédiction nuptiale les entraîne dans ce mystère d'Alliance.

Il ne serait donc pas justifié de manier l'adjectif sacramentel comme une récompense attribuée à certains, ou une punition infligée à d'autres. Le mariage ne reçoit pas sa qualité sacramentelle d'une attribution extérieure ; il devient sacramentel lorsqu'il est envisagé et célébré à l'intérieur du mystère de l'amour du Christ et de l'Eglise.

¹⁶ Voir l'ouvrage cité en note 3.

¹⁷ Jean WERCKMEISTER, « L'admission des divorcés remariés aux sacrements et l'interprétation du canon 915 », dans la *Revue de droit canonique* 51, 2001/2, p. 373-399, attire mon attention sur le problème posé par ce déplacement, au vu des textes bibliques et de la tradition chrétienne. J'essaie de lui répondre ici, réponse qui s'appuie aussi sur la première partie de cet article.

Si donc on reconnaît la sacramentalité d'un premier mariage, en théologie catholique et orthodoxe ; et si, grâce à la réconciliation ecclésiale et à la dissolution du lien, les ex-divorcés peuvent avoir accès à l'Eucharistie et à un deuxième mariage, comment fonder le refus d'une qualification sacramentelle de ce dernier ? Si l'on peut souhaiter qu'il soit « second » dans ses formes, on ne voit pas ce qui exigerait qu'il soit considéré comme secondaire¹⁸.

Les modalités de la célébration liturgique d'un deuxième mariage pourraient s'inspirer de la sagesse ancestrale de l'Orthodoxie en ce domaine. Faisons confiance à l'expertise des liturgistes, qui sauront bien trouver les formes adéquates pour respecter le fait que ce remariage est vécu, modestement, comme une deuxième chance. C'est la vérité de la situation qui s'impose.

CONCLUSION

On l'a vu dans l'Introduction, la situation actuelle des divorcés, dans l'Eglise catholique, ne peut s'envisager dans toute son ampleur sans prendre en considération les formidables évolutions que la sexualité et le mariage ont connues en Occident depuis quelque temps. Le point central de la proposition ici exposée tient au déplacement du moment d'attention de l'Eglise : non plus lors de l'entrée dans un deuxième mariage, mais lors de la dislocation du premier. Je me suis donc abstenu de traiter des divorcés *remariés* ; j'ai envisagé la question des *divorcés*, la manière dont l'Eglise pouvait les aider dans les moments difficiles où leur engagement matrimonial vole en éclats, et la réconciliation qu'elle pouvait leur offrir. Ainsi, j'ai montré qu'il pourrait y avoir place pour un deuxième mariage dans l'Eglise catholique, mariage que l'on est en droit de qualifier de sacramentel du fait que cette qualité tient à la nature même du mariage tel que l'Eglise le comprend.

Le 5^e alinéa de *Familiaris consortio* n° 84 s'exprime ainsi :

« La réconciliation par le sacrement de pénitence - qui ouvrirait la voie au sacrement de l'Eucharistie - ne peut être accordée qu'à ceux qui se sont repentis d'avoir violé le signe de l'Alliance et la fidélité au Christ, et sont sincèrement disposés à une forme de vie qui ne soit plus en contradiction avec l'indissolubilité du mariage.

Cela implique concrètement que, lorsque l'homme et la femme ne peuvent pas, pour de graves motifs - par exemple l'éducation des enfants -, remplir l'obligation de la séparation, '*ils prennent l'engagement de vivre en complète continence, c'est-à-dire en s'abstenant des actes réservés aux époux*' »¹⁹.

Même si le premier paragraphe de ce texte est rédigé négativement, il faut reconnaître qu'il rejoint la proposition présentée en cet article. La différence réside précisément en ceci que, selon les vues que j'ai proposées, le sacrement de la réconciliation n'ouvre pas seulement la porte à la pleine participation à l'Eucharistie, mais aussi à un éventuel deuxième mariage, étant donné le repentir exprimé pour la faillite du premier. Le chrétien divorcé, homme ou femme, reconnaît l'indissolubilité du mariage, mais confesse n'avoir pas pu y être fidèle ; aussi la miséricorde divine, manifestée par le sacrement de la réconciliation, le restaure dans son statut chrétien intégral, avec la célébration éventuelle de tous les sacrements.

¹⁸ Dans sa présentation lors de ce colloque, X. Lacroix a conclu en affirmant que « sacrement suppose unicité ». Cette assertion est-elle vraiment fondée ? Pour le mariage, il faudrait au moins ajouter : « avec le même partenaire ». De plus, même si le Symbole de Nicée-Constantinople reconnaît « un seul baptême pour le pardon des péchés », la tradition de l'Eglise l'a de fait dédoublé, en proposant un « second baptême » ou sacrement de pénitence (au sens biblique de conversion) ; conçu d'abord comme « une seconde (et donc unique) planche de salut » chez des auteurs comme Tertullien (*La pénitence*, éd. Ch. MUNIER, coll. « Sources chrétiennes » 316, Paris, Ed. du Cerf, 1984 ; ch. VII, p. 173 ss), il est devenu fréquent dans la pénitence tarifée du haut moyen âge, et même quotidien dans la pratique de la « confession » chez une sainte Brigitte, au 14^e siècle !

¹⁹ JEAN PAUL II, *Exhortation apostolique Familiaris consortio*, 22/11/1981, dans *DC* 79, 1982, n° 1821, p. 1-37, ici p. 33 ; la fin du passage est une citation de son homélie à la messe de clôture du VI^e Synode des Evêques, 25 octobre 1980, n. 7: *AAS* 72, 1980, p. 1082.