

## La réconciliation pour les fidèles divorcés remariés

Les documents magistériels concernant les divorcés remariés se sont multipliés, ces derniers temps<sup>1</sup>. Ce fait signale un malaise. Il est dû, au moins partiellement, au sentiment de n'être pas compris. Au long de leurs diverses interventions, les autorités réaffirment avec force que l'Église catholique, en ce domaine comme dans tous les autres, ne fait que suivre la loi du Christ. « Il n'est pas au pouvoir de l'Église de se prononcer contre cette disposition de la sagesse divine », écrit le *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 1640. L'incompréhension est tout aussi grande parmi de nombreux chrétiens, engagés ou non dans un second mariage, qui estiment que l'Église bafoue, en ce domaine, l'Évangile de la miséricorde<sup>2</sup>. La situation des divorcés remariés, outre la souffrance qu'elle leur crée, est une croix pour l'Église, du moins dans les pays occidentaux où le mariage a tant évolué et où le divorce atteint des proportions inquiétantes. Ce fait est probablement inédit dans l'histoire des civilisations. Un nombre très élevé de personnes connaissent un échec matrimonial et en viennent à divorcer. Si elles sont catholiques et se marient à nouveau (civilement), elles se voient interdire l'accès aux sacrements.

Telle est la discipline actuelle de l'Église catholique ; elle mérite d'être étudiée avec rigueur pour en saisir la logique et en dégager les apories. Cet article se propose d'analyser la situation, et d'indiquer une voie dans laquelle une solution pourrait être envisagée.

Car le problème est devenu trop important, du point de vue théologique, et trop généralisé, au plan pastoral, pour que l'on continue à préconiser la gentillesse à l'égard des divorcés remariés, à rappeler qu'ils sont toujours membres de l'Église<sup>3</sup>,

<sup>1</sup> Depuis le deuxième concile du Vatican et la constitution *Gaudium et spes*, n° 47-52, on relève les textes suivants :

- Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Lettre confidentielle aux évêques de l'Église catholique, rappelant l'enseignement sur l'indissolubilité du mariage (11/4/1973), dans *La Documentation catholique*, t. 70, 1973, n° 1677, p. 707.
- Secrétariat national (français) de pastorale familiale, *Les divorcés remariés. Dossier pastoral pour les prêtres*, Paris, Les éd. du Cerf, 1980.
- Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, suite au Synode des évêques de 1980 sur la famille, cité ici dans *Les tâches de la famille chrétienne*. Exhortation apostolique de Jean-Paul II. Introduction de Fr. Refoulé, o.p., Paris, Les éd. du Cerf, 1981 [sigle : FC].
- *Code de droit canonique*, 1983, notamment le canon 915 [sigle : CIC].
- *Catéchisme de l'Église catholique*, 1992, n° 1650-1651 [sigle : CEC].
- Commission familiale de l'épiscopat français, *Les divorcés remariés dans la communauté chrétienne*, *La Documentation catholique*, t. 89, 1992, n° 2054, p. 699-710.
- Evêques (allemands) du Rhin supérieur, Lettre pastorale sur les divorcés remariés, dans *La Documentation catholique*, t. 90, 1993, n° 2082, p.986-994.
- Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Lettre sur l'accès à la communion eucharistique de la part des fidèles divorcés remariés, *Ib.* t. 91, 1994, n° 2103, p. 930-932 (réponse aux évêques allemands).
- Evêques du Rhin supérieur, *Message*, *Ib.*, p. 932-935.
- Conseil pontifical pour la famille, La pastorale des divorcés remariés. Recommandations, dans *La Documentation cath.*, t. 94, 1997, n° 2156, p. 260-261.
- Jean-Paul II, " Discours au Conseil pontifical pour la famille ", 24/1/1997, *ib.* n° 2155, p. 202-204. Repris dans l'ouvrage suivant, p. 49-53.
- Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Roma, Libreria Vaticana, 1998; trad. fr.: *La pastorale des divorcés remariés*. Introduction du cardinal J. Ratzinger, Paris, Bayard-Centurion-Fleurus-Mame-Cerf, coll. « Documents d'Église », 1999 [on citera ici l'édition française, avec le sigle : CDF, 1999].
- Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs, Déclaration du 24/6/2000 : Les divorcés remariés et la communion eucharistique, dans *La Documentation cath.*, t. 97, 2000, n° 2231, p. 715-716.

<sup>2</sup> On peut en prendre à témoin les quatre pleines pages de réactions parues dans le quotidien français *La Croix* les 22 août, 6 et 9 octobre 2000, à la suite de la Déclaration romaine signalée en fin de la note précédente.

<sup>3</sup> Tous sont d'accord à ce propos, à l'encontre d'une certaine opinion publique qui les tient erronément pour excommuniés. Les documents officiels sont très clairs en ce domaine. " Les fidèles divorcés remariés demeurent membres du peuple de Dieu, écrit le cardinal J. Ratzinger, et doivent faire l'expérience de l'amour du Christ et de la proximité maternelle de l'Église. Bien que ces fidèles vivent dans une situation qui contredit le message de l'Évangile, ils ne sont pas exclus de la communion ecclésiale. Ils 'sont et demeurent ses membres, car ils ont reçu le baptême et conservent la foi chrétienne' (Jean-Paul II, Discours au Conseil pontifical pour la famille, 24 janvier 1997). Pour ce motif, les documents magistériels parlent habituellement de fidèles divorcés remariés et non pas simplement de divorcés remariés " J. Ratzinger, Introduction au livre *La pastorale des divorcés remariés*, Paris, Bayard-Centurion-Fleurus-Mame-Cerf, coll. " Documents d'Église ", 1999, p.15. (Outre cette Introduction, ce livre fournit la version française du discours du pape cité ci-dessus, du n° 84 de l'Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, ainsi que des Commentaires et Etudes).

Fidèle à cette manière de s'exprimer, le présent article parlera lui aussi des " fidèles divorcés remariés".

à les inviter, chaleureusement même, à prendre part à la vie ecclésiale, tout en les tenant par ailleurs écartés de la source eucharistique de la vie chrétienne. Le paradoxe devient chaque jour plus criant ; il est difficile à vivre pour les personnes concernées et celles qui leur sont proches ; pour le théologien, il se présente comme un défi.

L'intention n'est pas ici de mettre en cause l'interprétation des textes bibliques, telle que la fait l'Église catholique ; on sait que le concile de Trente a déjà été particulièrement prudent à cet égard<sup>4</sup>. Elle n'est pas non plus de contester l'indissolubilité du mariage, ou de miner la confiance des couples chrétiens unis dans les valeurs de l'Évangile, et heureux de croître dans la fidélité qu'ils se donnent. Cet essai vise plutôt à chercher comment sortir de la situation inextricable créée par l'augmentation croissante du nombre de divorces, en Occident, par rapport à une législation canonique demeurée inchangée ; le remariage des fidèles divorcés est le seul cas où la réconciliation sacramentelle n'est pas possible, sauf solutions largement reconnues aujourd'hui comme impraticables, et que l'on exposera ci-dessous.

Les souffrances créées par cet état de fait sont trop vives, et le contre-témoignage qu'il cause est trop généralisé, pour que l'on reste indifférent. Il faut bien sûr distinguer les niveaux de réalité, et ne pas se laisser emporter par la passion. Mais n'est-ce pas une réaction humaine saine que de s'interroger sur les causes de la souffrance, et d'essayer d'y porter remède ? Comment faire, en d'autres termes, pour que, dans la fidélité à la parole de Jésus, des époux chrétiens puissent vivre de l'amour répandu dans leurs cœurs par le Saint Esprit, traverser les inévitables épreuves de l'existence conjugale, et affronter même, le cas échéant, le drame du divorce, en pouvant compter, particulièrement en ces moments difficiles, sur l'appui de l'Église et l'aide de leurs frères et sœurs ?

On procédera de la manière suivante. On analysera d'abord la discipline de l'Église catholique à l'égard des fidèles divorcés remariés, pour en percevoir les ressorts. On en étudiera ensuite les points cruciaux. Parmi les insatisfactions provoquées par l'état actuel des choses, on en mettra particulièrement deux en lumière : la conception du mariage, et l'absence habituelle du recours au sacrement de la réconciliation. Ces deux éclairages permettront enfin de proposer une voie de solution.

## 1. La discipline de l'Église catholique, et sa logique

La discipline de l'Église catholique envers les fidèles divorcés remariés est fondée sur sa doctrine du mariage, considéré comme indissoluble en vertu de l'interprétation qu'elle fait des textes bibliques (Mc 10, 1-12 par.; 1 Co 7, 11) ; les éventuelles exceptions prévues par la fameuse incise matthéenne (Mt 5, 32) ne sont pas prises en considération.

Cette doctrine est comprise non seulement comme un impératif moral (le lien conjugal ne doit pas être rompu), mais comme une loi canonique (il ne peut pas l'être). Le canon 1141 s'exprime ainsi :

« Le mariage conclu et consommé ne peut être dissous par aucune puissance humaine ni par aucune cause, sauf la mort ».

Il entraîne donc ce que l'on appelle l'indissolubilité intrinsèque et extrinsèque. La première signifie qu'un mariage valide ne peut être rompu par les conjoints eux-mêmes. Ceux-ci peuvent bien se séparer ; les canons 1151-1155 le prévoient explicitement, reconnaissant même au conjoint de « la partie adultère...le droit de rompre la vie commune conjugale » (c. 1152). Mais cette « séparation de corps » n'entraîne pas la rupture du lien conjugal ; dans le chapitre IX que le *Code de droit canonique* consacre au mariage, sur *La séparation des époux*, ces canons font d'ailleurs partie d'un Article 2, intitulé « La séparation avec maintien du lien ». En vertu de ces principes, l'Église catholique ne connaît pas le divorce, encore moins le remariage (sauf en cas de décès du premier conjoint). C'est d'ailleurs un des paradoxes de la situation actuelle ; même les documents magistériels parlent constamment des « divorcés remariés », alors que l'Église ne connaît ni le divorce ni le second mariage. Ces termes sont à entendre, chaque fois, au sens du droit civil.

L'indissolubilité extrinsèque, pour sa part, veut dire qu'aucune instance extérieure aux conjoints ne peut rompre leur mariage validement conclu et consommé. Sauf cas particuliers et rares (c. 1141-1150, faisant partie, au même chapitre du Code, d'un Article 1 : « La dissolution du lien »), l'Église catholique ne se reconnaît pas le droit de séparer ceux que Dieu a unis. Elle n'annule jamais un mariage valide ; elle ne connaît pas l'annulation du mariage, mais bien une procédure de déclaration de nullité ; cette dernière consiste à reconnaître qu'en droit, tel mariage n'a jamais été conclu validement, en fonction des exigences objectives et subjectives de l'engagement matrimonial, tel que l'Église catholique le conçoit.

La discipline de l'Église catholique diffère de celle des autres communautés chrétiennes. L'Église orthodoxe partage la même compréhension théologique du mariage, mais elle permet cependant de célébrer un deuxième (éventuellement un troisième) mariage, par l'« Office des secondes nocces », qui comporte des accents pénitentiels (par rapport au premier lien, qui a été rompu). Selon sa manière de s'exprimer, elle le fait non « selon l'acribie », en vertu de laquelle elle réprouve la rupture du premier mariage, mais « selon l'économie », c'est-à-dire en tenant compte de la réalité de la fin du

<sup>4</sup> Le 7e canon tridentin sur le sacrement de mariage (DH 1807) ne prononce pas l'anathème contre celui qui tient que le lien du mariage pourrait être rompu par l'adultère de l'un des époux, mais contre celui qui dit " que l'Église se trompe quand elle a enseigné et enseigne, conformément à l'enseignement de l'Évangile et de l'Apôtre (...), que le lien du mariage ne peut pas être rompu par l'adultère de l'un des époux...". La note de l'éditeur explique : " Cette forme plus atténuée de la condamnation fut choisie en considération des Grecs qui suivaient une pratique opposée, mais qui ne rejetaient pas la doctrine de l'Église latine ".

premier lien. On peut estimer que cette distinction comporte aussi la prise en compte de la différence entre la situation ecclésiale et la vocation eschatologique.

Les Protestants, pour leur part, ne reconnaissent pas au mariage le même statut théologique ; s'ils ne se réjouissent pas de la rupture du lien, ils acceptent généralement les procédures civiles en usage.

On comprend donc que, selon la discipline de l'Église catholique, il n'y ait pas de sanction canonique à l'égard de conjoints qui se séparent ; nul ne souhaite cette issue, contraire aux vœux de tous, mais elle n'est pas considérée comme contraire à la loi de l'Église. Si ces (ex)conjoints estiment avoir péché, ils peuvent en être absous, comme tout autre chrétien qui se convertit.

Les sanctions canoniques n'interviennent que si un partenaire d'un mariage valide se marie à nouveau. En effet, il s'inscrit alors durablement dans une situation qui va à l'encontre de l'indissolubilité du premier lien conjugal. C'est la conséquence logique du principe de l'indissolubilité. C'est bien cette situation qui crée les difficultés actuelles ; les sanctions, estimées sévères, étaient encore plus fortes antérieurement : jusqu'en 1973, le remariage entraînait l'exclusion de la sépulture ecclésiastique<sup>5</sup>.

### *Le deuxième mariage, une condition sociale*

Le noeud du problème, il est très important de le remarquer, réside dans la situation créée par un second mariage. Il ne s'agit pas en effet d'un acte passager, mais de l'entrée dans un cadre de vie souhaité durable. L'inscription dans un second mariage est donc interprétée comme une preuve de non repentir, car la conversion impliquerait l'abandon du second lien. L'absence de repentir entraîne l'impossibilité de l'absolution. Non pas que la rupture du premier lien ou l'instauration d'un second soit considéré comme un péché irrémissible ; " à tout péché miséricorde ", dit très évangéliquement le dicton. Mais, pour correspondre à la miséricorde de Dieu, il faut se repentir de sa faute, et quitter la situation qui la suscite, ce qui s'avère précisément impossible dans la mesure où l'on s'est lié durablement à un second partenaire. L'impossibilité de réconciliation n'est donc pas due tant à la gravité de la faute ou à son caractère réputé irrémissible qu'au manque de contrition. Elle implique donc logiquement le non accès à la communion eucharistique (non pas à la totalité de la messe). Celle-ci, ressentie habituellement comme la sanction la plus importante à l'égard des divorcés remariés, n'est donc qu'une conséquence de l'impossibilité d'absolution, dont curieusement on ne parle guère, actuellement.

Contrairement à certains courants de l'opinion publique, les fidèles divorcés remariés ne sont donc pas excommuniés. Ils demeurent des baptisés, des membres de l'Église et ses fidèles, comme on l'a écrit ci-dessus. Ils sont exclus de la communion eucharistique, et de quelques autres responsabilités, comme celle de pouvoir être parrains, ou catéchistes, et cela en fonction de leur communion non plénière à l'Église<sup>6</sup>.

Tout ceci est résumé très clairement par Mgr A.-M. Léonard, évêque de Namur, qui a écrit tout un livre à ce propos. Dans un paragraphe intitulé 'Le problème posé par une situation permanente', il écrit :

« Or le gros problème du remariage civil après un divorce est qu'on s'y engage dans une situation durable en contradiction avec l'alliance conjugale telle que le Seigneur nous la propose. Si l'adultère est commis occasionnellement, c'est là une faute très grave, mais dont il est possible de se convertir et d'obtenir le pardon en décidant qu'à partir d'aujourd'hui on sera fidèle à son conjoint. Par contre, si quelqu'un se remarie après un divorce, il s'établit dans une situation permanente où il va vivre maritalement avec une personne qui n'est pas son conjoint 'dans le Seigneur'. Voilà le noeud du problème ! Et, au bout d'un certain temps, il devient généralement impossible de revenir en arrière. Parfois, au début, dans un grand sursaut, on pourrait rompre. Mais après des années, surtout lorsqu'il y a des enfants, il est impossible de se séparer et même il s'impose moralement de rester ensemble. Dans cette situation inextricable où l'on s'est engagé, que pourrait signifier le sacrement de la réconciliation puisqu'on se trouve dans l'incapacité de changer de vie sur un point qui fait justement problème ? »<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, « La sépulture ecclésiastique des chrétiens en situation matrimoniale irrégulière », *La documentation catholique*, t. 70, 1973, n° 1637, p. 707.

<sup>6</sup> Il faut reconnaître que l'assimilation des fidèles divorcés remariés aux excommuniés s'appuyait sur la pratique de certains pays. Ainsi aux U.S.A., le 3<sup>e</sup> Concile plénier, tenu à Baltimore en 1884, avait décidé que tout catholique divorcé ayant contracté un second mariage encourait la peine de l'excommunication. Celle-ci a été levée par les évêques américains en mai 1977, cf. *La Documentation catholique*, t. 74, 1977, n° 1722, p. 567-568.

<sup>7</sup> Mgr André-Mutien Léonard, *Séparés, divorcés, divorcés remariés, l'Église vous aime*, Paris, Ed. de l'Emmanuel, coll. " Bonnes nouvelles " 4, 1996, p. 130-131.

Pour terminer cette première section, citons deux paragraphes importants de l'Exhortation apostolique *Familiaris consortio* ; après une invitation chaleureuse à ce que les fidèles divorcés remariés ne se sentent pas séparés de l'Église, le pape écrit :

« L'Église, cependant, réaffirme sa discipline, fondée sur l'Écriture sainte, selon laquelle elle ne peut admettre à la communion eucharistique les divorcés remariés. Ils se sont rendus eux-mêmes incapables d'y être admis car leur état et leur condition de vie est en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'Eucharistie. Il y a par ailleurs un autre motif pastoral particulier : si l'on admettait ces personnes à l'Eucharistie, les fidèles seraient induits en erreur et comprendraient mal la doctrine de l'Église concernant l'indissolubilité du mariage.

« 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 de 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 »<sup>8</sup>.

## 2. Analyse de cette discipline

Voilà donc les principes qui commandent la discipline de l'Église catholique à l'égard des fidèles divorcés remariés. Quelle que soit l'appréciation qu'on en fait, il faut au moins reconnaître qu'elle comporte une logique ; il ne s'agit aucunement d'un réflexe de mauvaise humeur envers les fidèles divorcés remariés, ou d'une attitude capricieuse, ou d'une acception des personnes. Les décisions pastorales sont commandées par une compréhension théologique.

C'est bien ce qui crée une partie du malaise. Car les réactions des fidèles divorcés remariés, et de beaucoup d'autres, surgissent à partir du constat que le premier mariage a failli, en causant beaucoup de souffrance sinon de malheur, et qu'enfin une seconde union apporte un peu de baume, un apaisement, une renaissance, et une foi renouvelée dans l'amour. Ces réactions se situent au niveau psychologique et existentiel. Elles ont beaucoup de mal à entendre un discours rationnel et logique, qui tend à les ramener à leur première union, devenue un drame. D'un côté, la vie s'ouvre à nouveau ; de l'autre, la loi vient l'étouffer.

Cette difficulté a provoqué bien des réactions et des prises de position, notamment depuis le dernier concile. Elles émanent tant des personnes en cause que de canonistes, de théologiens, de pasteurs, même d'évêques. Elles ne sont pas ignorées des autorités ; la 3e partie de l'Introduction du cardinal J. Ratzinger au livre publié en 1998 par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi s'intitule d'ailleurs « Objections faites à la doctrine de l'Église. Éléments de réponse ». Mais le dialogue ne s'est pas encore véritablement noué, car les discours des uns et des autres se situent sur des plans totalement différents.

Il faut reconnaître que la situation actuelle blesse principalement les chrétiens divorcés remariés qui tiennent à poursuivre une vie chrétienne intense. Beaucoup ne se soucient guère des prises de position de l'Église ! Mais ce sont ceux qui voudraient en être les membres les plus actifs qui souffrent le plus de la discipline actuelle, qui les tient à l'écart de la vie sacramentelle.

Pour tenter d'avancer dans cette douloureuse question, essayons de préciser les données du problème.

### 2.1 Une situation publique

Le point crucial qui commande la situation des fidèles divorcés remariés dans l'Église catholique est donc bien la dimension permanente et publique de leur seconde union, qui vient dénier le caractère indissoluble de la première ; « l'autre motif pastoral particulier » auquel le pape fait allusion, à savoir le risque de scandale, confirme bien cette interprétation. Du point de vue de la responsabilité morale, il convient donc de distinguer la gravité respective de la rupture du premier mariage d'une part, et de l'instauration d'un nouveau lien, d'autre part. Curieusement, les documents officiels ne disent presque rien de la première. Ils sont en effet polarisés par l'étape suivante de l'existence des séparés, à savoir leur éventuel second mariage. On peut aussi voir, dans ce silence, l'indice que, si fautive il y a lors de la séparation, elle peut être absoute, et ne crée donc pas de problème insurmontable.

Quant à la gravité de l'instauration d'un second mariage, les documents officiels n'utilisent plus, pour qualifier les fidèles divorcés remariés, l'expression de « pécheurs publics », tournure dans laquelle l'adjectif avait certainement autant de poids que le substantif. Ils parlent de « contradiction objective » entre la vie des époux dans un second mariage et la loi divine. L'expression suppose que, si fautive il y a, elle revient aux personnes qui se sont engagées dans pareille situation ; leur état de vie ne permet pas à l'Église de les considérer comme membres à part entière. Il faut reconnaître que la formulation actuelle tente de ne considérer que les faits, sans présupposer une nécessaire imputabilité morale.

<sup>8</sup> Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, n° 84. La dernière phrase est une citation de l'homélie de Jean-Paul II à la messe de clôture du Synode des évêques de 1980.

## 2.2 La responsabilité morale

Cependant, la Déclaration du Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs du 24 juin 2000 affirme que le canon 915 s'applique bien à la situation des fidèles divorcés remariés. Ce canon s'exprime comme suit :

« Les excommuniés et les interdits, après l'infliction ou la déclaration de la peine, et ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste, ne seront pas admis à la sainte communion ».

Certains auteurs ont essayé de montrer que ce canon ne concernait pas les fidèles divorcés remariés<sup>9</sup>. La Déclaration précise au contraire, en son point 2 :

« La formule 'et ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste' est claire et doit être comprise d'une façon qui n'en déforme pas le sens, en rendant la norme inapplicable. Les trois conditions suivantes sont requises :

- a) le péché grave, compris objectivement, parce que de l'imputabilité subjective le ministre de la communion ne peut juger ;
- b) la persistance obstinée, ce qui signifie qu'il existe une situation objective de péché qui perdure au cours du temps, et à laquelle la volonté des fidèles ne met pas fin, tandis que d'autres conditions ne sont pas requises (attitude de défi, monition préalable, etc.) pour que la situation soit fondamentalement grave du point de vue ecclésial ;
- c) le caractère manifeste de la situation de péché grave habituel » .

Tant l'introduction de cette citation que les trois paragraphes qu'elle comporte n'hésitent pas à parler de péché grave, ce qui a au moins le mérite de la clarté. Le paragraphe a) parle de 'péché grave, commis objectivement', le b) de 'situation objective de péché', et le c) de son 'caractère manifeste'. On apprécie la tentative d'objectiver les choses, et d'indiquer que le fond du débat concerne la situation dans laquelle se sont mis les fidèles divorcés remariés. Si la Déclaration préjuge d'un péché personnel, au sens théologique du terme, elle pointe cependant sur les conditions de vie objectives des fidèles divorcés remariés. Ceci est confirmé au point 1 du document ; son paragraphe 2 fait allusion au c. 916, qui fait intervenir la conscience :

« Qui a conscience d'être en état de péché grave ne célébrera pas la Messe ni ne communiera au Corps du Seigneur... »

Ce même paragraphe de la Déclaration poursuit :

« Mais être indigne parce que l'on est en état de péché pose aussi un grave problème juridique dans l'Église : c'est précisément le mot 'indigne' que cite le canon du *Code des canons des Églises orientales* parallèle au canon 915 latin : " Les personnes publiquement indignes doivent être écartées de la réception de la divine eucharistie " (canon 712). En effet, recevoir le corps du Christ en étant publiquement indigne constitue un dommage objectif pour la communion ecclésiale ; c'est un comportement qui attente aux droits de l'Église et de tous les fidèles à vivre en cohérence avec les exigences de cette communion ».

On en conclut que la situation des fidèles divorcés remariés est « en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église » (FC n° 84) ; ils vivent dans une « situation objective de péché » ; ils sont qualifiés d'indignes. Si les documents officiels attirent donc l'attention sur les conditions de vie objectives des fidèles divorcés remariés et ne leur imputent jamais explicitement un péché personnel, ils tendent cependant à le présumer<sup>10</sup>.

## 2.3 L'insuffisance du recours à la conscience personnelle

La nature essentiellement publique du mariage est donc un des éléments fondamentaux qui caractérisent la situation des fidèles divorcés remariés. C'est la limite de toutes les propositions de solution qui, se tenant dans le cadre actuel de la pratique, ne peuvent envisager qu'un appel à la conscience personnelle des fidèles divorcés remariés. Ainsi, la lettre des évêques de la région allemande du Rhin supérieur (les diocèses de Fribourg-en-Brisgau, de Mayence et de Rottenburg-Stuttgart), en 1993, en vient, dans son point IV. 4, à envisager « La possibilité d'une décision prise en conscience, dans le cas d'une personne particulière, pour la participation à l'Eucharistie ». Les trois évêques écrivent :

« Au cours de l'entretien pastoral, avec un prêtre, du partenaire d'un deuxième mariage, entretien où est clarifié à fond, avec sincérité et objectivité, l'ensemble de la situation, il peut s'avérer que les deux partenaires (ou bien un partenaire seulement en ce qui le concerne) se voient autorisés par leur conscience à s'approcher de la Table du Seigneur (cf. sur ce sujet CIC, c. 843, § 1). C'est donc en particulier le cas lorsqu'on est persuadé en conscience

<sup>9</sup> Lire par exemple A. Borrás, " Les limites canoniques de l'identité catholique : à propos de quelques situations problématiques ", dans *Concilium* n° 255, 1994, p. L'A. est un spécialiste de la question ; il a publié sa thèse sur *L'excommunication dans le nouveau code de droit canonique*, Paris, Desclée, 1987, 325 p.

<sup>10</sup> On saisit l'importance, en tout ceci, de la théologie du péché. Sur ce point très délicat, lire par exemple la synthèse de B. Sesboué, *Sauvés du péché*, dans *Documents Episcopat* (France), avril 2001.

que le mariage précédent, brisé sans espoir, n'a jamais été valide (cf. aussi FC, 84). Une situation semblable, bien proche de la première, se présente lorsque les personnes concernées ont déjà parcouru un long chemin de réflexion et de pénitence ; à cela vient s'ajouter l'existence d'un conflit insoluble de devoirs, où l'abandon de la nouvelle famille provoquerait une grave injustice. Seul l'individu peut prendre une telle décision, une décision personnelle en conscience ».

La réponse n'a pas tardé. Dans sa *Lettre sur l'accès à la communion eucharistique de la part des fidèles divorcés remariés* (1994), la Congrégation pour la Doctrine de la Foi précise, au n° 7 :

« La conviction erronée, de la part d'un divorcé remarié, de pouvoir accéder à la Communion eucharistique, présuppose normalement que l'on attribue à la conscience personnelle le pouvoir de décider, en dernière analyse, sur la base de sa propre conviction, de l'existence ou de la non-existence du précédent mariage et de la valeur de la présente union. Mais on ne peut admettre pareille attribution (canon 1085, 2). En effet, le mariage, en tant qu'image de l'union sponsale entre le Christ et son Église, et noyau de base et facteur important de la vie de la société civile, est essentiellement une réalité publique ».

C'est sur cette constatation inéluctable que butent également, par impossibilité d'envisager concrètement une autre solution, certaines prises de position diocésaines. On peut dire pareil de l'appel à la notion morale d'*épikèia*<sup>11</sup>.

#### 2.4 Les solutions proposées

Elles sont au nombre de trois.

2.41 La première solution consiste à introduire auprès des tribunaux ecclésiastiques une procédure de déclaration de nullité du premier mariage. Si elle aboutit et que le premier lien est déclaré invalide, la voie est libre pour une nouvelle union, considérée juridiquement comme la première.

On sait que les demandes de cette sorte ont considérablement augmenté, depuis le dernier concile. Le droit canonique actuel a même rendu la tâche des juges plus aisée, en établissant « des normes en vertu desquelles (cf. c. 1536, § 2 et c. 1679) les seules déclarations des parties peuvent constituer une preuve suffisante de nullité, naturellement lorsque ces déclarations, correspondant aux circonstances de la cause, offrent une garantie de pleine crédibilité »<sup>12</sup>.

Certains se réjouissent de ces facilités. L'honnêteté intellectuelle oblige cependant à faire remarquer qu'une procédure visant à établir l'existence ou non d'un mariage, à son départ, n'est pas destinée à régler les problèmes de sa dissolution. De nombreux juges se sont élevés contre la généralisation de cette solution, en reconnaissant que les motifs requis pour déclarer le mariage nul n'avaient rien de commun avec ceux qui avaient provoqué la séparation. La procédure de déclaration de nullité ne pourra régler que quelques cas individuels. Elle ne peut être promue comme une solution générale satisfaisante.

2.42 La deuxième solution consiste à rompre la seconde relation. Plus qu'à résoudre le problème, elle revient à le supprimer, ce qui signale d'emblée son caractère utopique. D'autant plus que de nombreux commentateurs, comme Mgr Léonard cité ci-dessus, font observer qu'il y a parfois un devoir moral à maintenir la seconde union, par exemple lorsque des enfants en sont nés.

2.43 La troisième solution proposée est de maintenir la seconde union, mais en demandant aux deux partenaires de vivre dans la continence. C'est l'interprétation que donne l'Exhortation apostolique FC à ce que l'on appelle la *probata praxis Ecclesiae in foro interno*, la pratique issue de l'expérience éprouvée de l'Église au for interne.

Cette solution est largement reconnue comme impraticable; on a même aujourd'hui quelque scrupule à la nommer. Du point de vue de notre analyse, elle offre pourtant l'intérêt de montrer où réside la difficulté. Celle-ci ne provient pas tellement d'une seconde union, mais des relations sexuelles qu'elle comporte. Ceci nous permet de préciser la nature de la faute, restée ci-dessus dans un certain flou. Elle nous paraît double, et de nature différente. D'une part, la création d'un nouveau foyer montre à l'évidence que le premier mariage est terminé, et qu'un second s'instaure. Elle crée une situation publique et manifeste, qui suppose la négation de l'indissolubilité du premier lien, et cause scandale. D'autre part, les relations sexuelles qui accompagnent normalement la seconde union sont considérées comme un adultère, et qualifiées de péché au sens propre du terme.

### 3. Insatisfactions suscitées par cette discipline

<sup>11</sup> *L'épikèia* désigne ce qui est équitable, mesuré, modéré. Cf. les réfutations apportées par A. Rodriguez Luno, " *L'épikèia* dans la pastorale des divorcés remariés", et par P.G. Marcuzzi, "L'application d'*aequitas* et *epikeia* au contenu de la lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi du 14 septembre 1994", parues respectivement dans *L'Osservatore romano* du 26/11/1997 et du 29/11/1997, et reprises en CDF aux pages 75-88 et 89-100.

<sup>12</sup> M. Pompedda, " Problématique canonique ", dans CDF 1999, p. 72; cité et commenté par le cardinal J. Ratzinger, *ib.*, p. 22-23. Sur la prise en compte plus conséquente des facteurs psychologiques dans les chefs de nullité, lire G. Candelier, *Le droit de l'Église au service des époux*. Textes choisis de droit canonique matrimonial en hommage à l'official de Tournai, éd. sous la direction de J.-P. Lorette, J.-P. Schoupe, L.-L. Christians, Paris, Ed. du Cerf, 1999.

On a tenté jusqu'ici de décrire avec objectivité la doctrine de l'Église catholique concernant l'indissolubilité du mariage, et la discipline qui en découle envers les fidèles divorcés remariés. Les drames que causent ces situations ne peuvent laisser indifférents ; ils attirent l'attention de ceux qui, dans l'Église, ont reçu la charge de l'enseignement et de la recherche, en vue de mettre l'argumentation à l'épreuve et de chercher des voies de solution<sup>13</sup>.

Car les insatisfactions sont nombreuses, et de divers ordres. La première, qui n'est pas la moindre, concerne les fondements bibliques et traditionnels de cette doctrine et de cette discipline. Ils n'atteignent pas le plus haut degré de certitude ; la pratique des communautés chrétiennes non catholiques en est une sorte de rappel constant. Même le livre publié par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi a cru bon d'intégrer une étude sur les fondements patristiques de la discipline actuelle<sup>14</sup>. On a déjà fait allusion ci-dessus à la prudence du concile de Trente en ce domaine.

D'un point de vue plus existentiel, la problématique actuelle offre l'inconvénient d'être centrée sur le nouveau mariage, au point que l'on envisage peu le divorce lui-même. Le fait que ce dernier ne soit pas l'objet de sanctions ecclésiastiques ne signifie pas qu'il soit humainement et chrétiennement indifférent ; l'opinion publique ne s'y trompe d'ailleurs pas, qui identifie souvent divorcés et divorcés remariés. Car le divorce signe bien l'échec du premier mariage ; si un second ne s'ensuit pas nécessairement, la séparation montre la faillite du premier lien, et met donc en cause l'indissolubilité, bien plus qu'on ne le dit habituellement<sup>15</sup>.

Inversement, la discipline actuelle empêche toute considération positive de la seconde union, puisque celle-ci met en cause la valeur indissoluble du premier mariage. C'est ce qui crée les incompréhensions les plus vives ; pour les personnes impliquées, la seconde union se présente comme une lumière, après les affres de l'échec ; or cette espérance est sapée par la discipline de l'Église, qui considère la seconde union comme un scandale public et, le plus souvent, une cause de péché.

On fait aussi apparaître de plus en plus le caractère illogique des prises de position pastorales actuelles. Nombreuses, en effet, sont les instances ecclésiales - les plus hautes ne font pas exception - qui prônent un accueil franc et chaleureux des fidèles divorcés remariés dans les communautés chrétiennes, rappelant qu'ils ne sont pas des excommuniés, et qu'ils sont invités, comme tous les baptisés, à l'assemblée du dimanche. Mais on rappelle en même temps l'impossibilité de les accepter à la Table du Seigneur. Le paradoxe apparaît d'autant plus vivement que l'on a redécouvert l'importance des sacrements dans la vie chrétienne ; à l'époque où l'on en parlait comme des « instruments de grâce », on pouvait encore rappeler tout en même temps que « Dieu n'est pas lié aux sacrements » et qu'il donne sa grâce à qui il veut (ce qui, fort heureusement, est tout à fait vrai !). Mais dès que l'on valorise la nature ecclésiale des sacrements et le rassemblement communautaire auquel ils donnent lieu ; dès que l'on insiste sur l'événement de salut en quoi ils consistent, et sur leur caractère structurant pour la vie chrétienne, on éprouve de fortes difficultés à inviter largement à prendre sa place dans l'Église, d'une part, et à tenir à l'écart de ce qui en fait le cœur, d'autre part. On a l'impression d'un discours schizophrène.

On relève encore les limites d'une « pastorale de miséricorde », selon laquelle des prêtres admettent, en toute responsabilité, des fidèles divorcés remariés aux sacrements de l'Église. Car si certains se montrent ainsi tolérants, d'autres croient devoir s'en tenir à la loi de l'Église. Naissent ainsi des situations d'injustice, où la solution dépend des bonnes relations que l'on peut avoir avec tel ou tel prêtre, et de leur plus ou moins grande bienveillance. Le problème se

<sup>13</sup> On ne citera ici que les ouvrages les plus marquants parus depuis 1970, surtout en langue française, en les classant par ordre chronologique : P. de Loch, *L'Église et l'échec de l'amour humain*, Paris, Centurion, 1971 ; H. Crouzel, *L'Église primitive face au divorce*, Paris, Beauchesne, 1971 ; Société canadienne de théologie, *Le divorce*, Montréal, Fides, 1973 ; R. Simon, W. Breuning, C.E. Curran, P. Nautin, H. de Lavalette, J. Moingt, *Mariage et divorce*, Paris, Recherches de science religieuse, 1974 ; N. Jung, *Evolution de l'indissolubilité*, Paris, Lethielleux, 1975 ; G. Cereti, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Bologne, 1977 ; P. Bourgy, L. Dingemans, P. Hayoit, J. Natalis, *Le remariage des divorcés*, Cahier de Froidmont 22, Rixensart, 1977 ; repris aux éditions du Cerf, Paris, 1978 ; C. Marucci, *Parole di Gesù sul divorzio*, Brescia, Morcelliana, 1982 ; Th. Mackin, *Divorce and Remarriage*, New-York - Ramsey, Paulist Press, 1984 ; B. Häring, *Ausweglos ? Zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung. Ein Plädoyer*, Fribourg, Herder, 1989 ; tr. fr. : *Plaidoyer pour les divorcés remariés*, Paris, Cerf-Mediaspaul, 1995 ; M. Legrain, *Remariage et communautés chrétiennes*, Paris, Salvator, 1991 ; P. Salaün, *Séparés, divorcés. Le chemin du pardon*, Paris, Nouvelle Cité, 1992 ; A. Le Bourgeois, *Questions des divorcés à l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994 ; R. Favre e.a., *Nous, divorcés remariés. Des catholiques témoignent*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996 ; *Catholiques divorcés remariés*, Paris, Salvator, 2001, 94 p. (Actes d'un colloque organisé à Chevilly-Larue en novembre 1998 par l'Association « Chrétiens divorcés » ; on connaît le bulletin de cette Association, publié quatre fois l'an). Cette liste ne serait pas complète sans la citation des très nombreux dossiers parus dans la *Revue de droit canonique* de Strasbourg.

<sup>14</sup> G. Pelland, s.j., " La pratique de l'Église ancienne concernant les divorcés remariés ", dans CDF 1999, p. 101-133. La longueur de cette contribution, et son caractère scientifique, tranchent parmi les études rassemblées dans cette publication. Sur le dossier biblique, on consultera principalement l'ouvrage de C. Marucci (1982), cité à la note précédente ; sur les Pères, le livre de H. Crouzel (1971), ib.

<sup>15</sup> M. Kaiser, " Warum dürfen wiederheiratete Geschiedene (nicht) zu den Sakramenten zugelassen werden ? ", dans *Stimmen der Zeit* 211, 1993, p. 741-751.

pose au niveau de la doctrine et de la discipline de l'Église ; toute solution individuelle se révèle trop courte, et crée objectivement de l'injustice.

Mais l'injustice ne se situe pas seulement au niveau de l'accueil pastoral individuel ; elle caractérise également la discipline elle-même, dans la mesure où ce qu'elle prescrit envers les fidèles divorcés remariés est, en pratique, le seul cas où la réconciliation sacramentelle s'avère impossible. Or il est d'autres situations, tout aussi graves sinon plus, du point de vue de leurs conséquences, aussi manifestes et durables qu'un second mariage, comme par exemple la fabrication et le commerce des armes, l'exploitation de pays économiquement faibles, la participation à des systèmes sociaux, politiques ou financiers qui n'ont pas trop de scrupules à poursuivre des pratiques injustes, ou la collaboration à certaines manières de faire dans le domaine de la bioéthique...En toutes ces circonstances, un catholique pourra reconnaître sincèrement une faute ponctuelle, sans qu'on ne lui demande de quitter l'entreprise dans laquelle il travaille. L'aspect durable, public et manifeste de telles situations ne semble pas émouvoir outre mesure les consciences, alors qu'il constitue un point fort de l'argumentation envers les fidèles divorcés remariés. Ne peut-on craindre, ici, que le rapport au sexe soit prédominant, dans la discipline actuelle de l'Église, et que l'adultère soit toujours considéré comme la faute par excellence ?

« En pratique », a-t-on écrit au début du paragraphe précédent. Car des voies s'élèvent pour attirer l'attention sur le fait que, selon les domaines de l'activité humaine, l'Église utilise deux poids et deux mesures. Ainsi Mgr Léonard conclut-il le passage cité plus haut par la note suivante :

« A noter que la difficulté serait la même en tout autre domaine où l'on se trouverait durablement engagé dans une situation de contradiction permanente avec une exigence de l'Évangile. Ainsi, par exemple, si je me suis affilié à une société contraire à la foi et hostile à l'Église, je ne puis obtenir mon pardon qu'après en avoir pris congé. On peut obtenir le pardon même des crimes les plus horribles, mais, si l'on se trouve dans une situation qui y expose durablement, il faut d'abord porter remède à cette situation, comme dans le cas, par exemple, de l'appartenance à un réseau de pédophilie »<sup>16</sup>.

Le sentiment d'injustice provient du fait que, si l'on reconnaît en théorie que la situation des fidèles divorcés remariés n'est pas la seule qui devrait poser question par rapport à l'appartenance ecclésiale, elle seule fait l'objet de rappels constants de la part des plus hautes autorités de l'Église catholique.

Les causes d'insatisfaction sont donc nombreuses. On voudrait cependant attirer ici l'attention sur deux raisons majeures. La première a trait à la conception du mariage lui-même ; la seconde s'étonne que, dans un domaine qui concerne la communion ecclésiale, le sacrement de la réconciliation ne soit guère pris en considération.

### 3.1 Une conception très institutionnelle du mariage

Les développements qui précèdent auront fait prendre conscience que le mariage est considéré, dans toute cette question, d'une manière très institutionnelle. Non seulement en sa nature sociale, et donc publique et manifeste. Mais dans un cadre de pensée où l'institution du mariage prime sur la volonté des époux. Or les études des démographes et sociologues<sup>17</sup> montrent à l'envi que depuis le 18<sup>e</sup> siècle, en Occident, la conception du mariage a commencé à se modifier, accordant davantage d'importance aux conjoints, et moins à leur famille, proche ou élargie. Faut-il rappeler que, dans l'état ancien des langues indo-européennes, il n'existe pas de terme pour désigner le mariage ? « On dit seulement de l'homme, résume E. Benveniste, 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 »<sup>18</sup>. Ultérieurement, le verbe *marier se* conjugue au passif : on *est* marié, par son clan ou ses parents, beaucoup plus que par sa propre volonté. Ainsi la langue parle, expression des cultures. Certains parents ne disent-ils pas encore qu'ils « ont marié leur fille » ? Et n'était-ce pas l'habitude que le père mène sa fille à l'autel ? Ce sont là les traces de la conception du mariage qui a prévalu en Occident jusqu'au milieu du 20<sup>e</sup> siècle, et qui est encore prédominante dans de nombreuses régions du monde. Dans cette mentalité, la dimension sociale et institutionnelle du mariage est première ; celui-ci n'est pas nécessairement lié à la recherche du bonheur ; si ce dernier n'est pas au rendez-vous, on n'en reste pas moins à sa place dans la structure sociale. Il faut joindre à cela ce qu'on a appelé « la fin première » du mariage : dans une société dont la survie

<sup>16</sup> Mgr A.-M. Léonard, *op. cit.*, p. 131, note 14. Le cardinal J. Ratzinger écrit pour sa part : " En réalité - et ceci est aujourd'hui pratiquement oublié dans l'Église - il existe beaucoup d'autres situations qui s'opposent à une réception digne et fructueuse de la communion. Cela devrait être rappelé bien davantage et beaucoup plus clairement dans la prédication et la catéchèse. Alors, les fidèles divorcés remariés pourraient comprendre plus facilement quelle est leur situation ", dans CDF 1999, p. 19. L'incise de la première phrase a l'avantage du réalisme ; mais qu'est-ce qui crée l'oubli dans ces domaines, et le rappel envers les fidèles divorcés remariés ?

<sup>17</sup> Voir, parmi beaucoup d'autres, L. Roussel, *La famille incertaine*, Paris, O. Jacob, 1989.

<sup>18</sup> E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 1. Economie, parenté, société*, Paris, Les éd. de Minuit, coll. « Le sens commun », 1969, p. 239.



constitue l'enjeu premier, avant que ne soit maîtrisée la mortalité infantile, le but premier du mariage est la procréation. En de nombreuses sociétés d'ailleurs, il faut avoir fait la preuve de sa fécondité pour pouvoir se marier. Les progrès de la médecine, et la maîtrise de la fécondité, ont bouleversé durablement ces conceptions.

Il suffit de les rappeler pour saisir la différence par rapport à la conception du mariage qui domine actuellement en Occident : ce sont les époux qui se choisissent, parce qu'ils s'aiment, et espèrent croître dans l'amour. En cas d'échec, ils souhaitent pouvoir éventuellement tenter une seconde chance avec un autre partenaire. On voit là que le divorce a aussi changé de sens ; s'il reste un échec du mariage, il ouvre aussi la porte à une nouvelle possibilité de réussir ce qui a jusqu'ici échoué.

Bref, autrefois, on était marié (par d'autres), et l'on en venait éventuellement à s'aimer ; aujourd'hui, on se marie parce qu'on s'aime. L'indice du changement est l'apparition du terme *couple* ; c'est lui qui se trouve aujourd'hui au centre. Au point que, si le couple en vient à ne plus s'entendre, assez rarement les enfants eux-mêmes empêchent la séparation<sup>19</sup>. On mesure ainsi l'inversion dans la proportion des dimensions institutionnelle et personnelle du mariage.

Ces vues personalistes ont été intégrées dans la constitution conciliaire *Gaudium et spes*, n° 47-52 ; elles sont constamment rappelées depuis lors. On peut craindre cependant qu'on n'en ait pas encore tiré toutes les conséquences du point de vue canonique. On trouve dans le droit des expressions renouvelées, telle la définition du consentement :

« Le consentement matrimonial est l'acte de la volonté par lequel un homme et une femme se donnent et se reçoivent mutuellement par une alliance irrévocable pour constituer le mariage » c. 1057, 2.

Mais le cadre général de la réflexion ne s'est guère modifié, et c'est sans doute sur ce point, pas toujours apparent, que les incompréhensions sont les plus fortes.

Dans cette perspective personaliste, le projet d'un amour engagé pour la vie et la permanence du lien conjugal restent extrêmement importants ; ils sont désirés par beaucoup de jeunes, qui attendent que l'Église les soutienne dans leur projet de s'aimer pour la vie. Quand on leur en offre la possibilité, ils choisissent volontiers les textes évangéliques traitant de l'indissolubilité du mariage car, en toutes les langues du monde, amour rime avec toujours. De toute façon, l'Église ne peut proposer que la parole du Christ, et elle est exigeante.

La question, on s'en rend compte, n'est pas tellement celle du projet de mariage, même dans une conception beaucoup moins institutionnelle. Le problème surgit lorsqu'un lien conjugal, commencé dans la ferme volonté de se maintenir et de croître, en vient effectivement à se briser, et qu'une seconde chance est en train de naître.

Certains auteurs n'hésitent pas, en pareils cas, à parler de mort du premier lien. N'est-ce pas, d'une part, supprimer le problème, et surtout nier qu'il en reste beaucoup plus qu'un cadavre ? Car il reste la parole donnée, la promesse que l'on s'est échangée, en y croyant follement ; une parole que l'on a prononcée de tout son cœur et de toute son âme, de tout son corps et de toute son intelligence ; une parole que l'on aurait voulu éternelle, mais dont il a fallu, la mort dans l'âme, se rendre compte qu'on n'était pas arrivé à la tenir. Le vœu d'indissolubilité était bien là, mais on l'a expérimenté comme non tenable. « Indissoluble, mais destructible mariage », a-t-on écrit<sup>20</sup>.

Il reste la parole donnée, qui laisse dans la bouche un goût d'amertume et d'échec. Il reste aussi des traces dans les cœurs, celles des souvenirs merveilleux de la vie commune et celles de souffrances parfois intolérables. Traces dans les corps aussi : souvent des enfants sont nés, signes vivants que l'amour a existé. Traces dans les familles, car les enfants ont le droit de garder des liens avec tous leurs grands-parents. Traces dans les biens, car on ne vit pas que d'amour et d'eau fraîche. Elles disent toutes le drame de la séparation.

Ces perspectives plus personnelles font mesurer l'incompréhension que ressentent beaucoup de fidèles divorcés remariés, parce que le discours qu'ils reçoivent de la part de l'Église provient d'une conception essentialiste et affirme la persistance du premier mariage, alors qu'eux-mêmes sont déjà engagés dans un second, ou le souhaitent. Ils espèrent pouvoir surmonter l'échec, et on les ramène au lieu de leur souffrance et de leur mort.

Dans cette situation, les partenaires devraient pouvoir reconnaître leur échec, et peut-être le péché qui en est l'origine. Mais l'Église ne pourrait-elle pas intégrer, elle aussi, la reconnaissance de l'échec d'un mariage, même si tout le monde le regrette d'ailleurs ?

### 3.2 la non considération du sacrement de la réconciliation

L'analyse précédente a bien montré que la non admission à la communion eucharistique provient de l'impossibilité de l'absolution. La littérature concernant les fidèles divorcés remariés ne parle guère de cet aspect des choses<sup>21</sup>. Cela peut

<sup>19</sup> Voir à ce propos O. Bourguignon, J.-L. Rallu, I. Théry, *Du divorce et des enfants*, Paris, INED, coll. « Travaux et documents » 111, 1985 ; I. Théry, *Le dé mariage. Justice et vie privée*, Paris, O. Jacob, 1993.

<sup>20</sup> C'est le titre d'un article de Fr.-X. Durrwell, dans la *Revue de droit canonique* 36, 1986/2-4, p. 214-242.

<sup>21</sup> Une exception notable : M. Huftier, « Problèmes des divorcés remariés. 1. Admission des divorcés remariés aux sacrements, en particulier au sacrement de pénitence », dans *Esprit et Vie* 89, 1979/2, p. 17-28.

se comprendre, du point de vue des personnes en cause, à partir de la dévalorisation actuelle de ce sacrement ; sa privation n'est guère ressentie comme une frustration ! Du point de vue de la réflexion, cette omission ne manque cependant pas d'étonner, vu la position stratégique tenue par ce sacrement dans la logique de la discipline ecclésiale. Il faut y voir sans doute le signe de la dérive de ce sacrement vers l'individuel, l'intime, le psychologique ; en pratique, ce sacrement a perdu toute pertinence dans la régulation des conflits. Parmi les " vérités oubliées sur le sacrement de pénitence ", selon l'expression de K. Rahner<sup>22</sup>, il faut nommer en premier lieu sa dimension ecclésiale, et la réconciliation avec l'Église qui en est une part intégrante.

*Les conditions de l'essor de la pénitence antique*

Il convient donc de rappeler ici brièvement les conditions du développement de la discipline pénitentielle, au 3<sup>e</sup> siècle. Jusque là, le sacrement par excellence de la rémission des péchés était le baptême, selon l'affirmation du Credo : « Je reconnais un seul baptême pour le pardon des péchés ». Le passage à la foi au Christ représentait un tel investissement personnel que l'on vivait des paroles de saint Jean :

Quiconque est né de Dieu ne commet plus le péché, parce que sa semence demeure en lui ; et il ne peut plus pécher, parce qu'il est né de Dieu (I Jn 3,9).

Ce sont les tensions à l'intérieur des communautés chrétiennes qui ont contribué au développement de ce que l'on appelle à l'époque « le second baptême » ou encore « la seconde planche de salut ». Car comment tenir ensemble la radicalité du choix baptismal et l'exigence évangélique du pardon ? Lors des persécutions notamment, lorsque des frères chrétiens se sont comportés comme des apostats et en ont livré d'autres aux autorités, la question s'est posée avec acuité : peuvent-ils sans plus être réintégrés à la communauté, et à quelles conditions<sup>23</sup> ?

L'essor du sacrement de pénitence<sup>24</sup> apparaît donc comme une recherche de régulation ecclésiale, plus précisément de réconciliation des chrétiens sous l'effet du pardon de Dieu. Les chrétiens de l'époque ne sont pas moins sensibles que ceux d'aujourd'hui à la miséricorde de Dieu, mais ils en perçoivent beaucoup plus vivement les exigences dans les comportements ecclésiaux. Ce sont ces conditions, et ces réflexions, qui ont mené à la mise en place d'un processus sacramentel, et à l'intervention en son sein des ministres de l'Église<sup>25</sup>.

À la grande époque patristique, ce processus comporte trois étapes. La première est l'entrée en pénitence, pour des chrétiens ayant commis une des trois grandes fautes typiques, et seules prises en compte pour cette démarche : l'apostasie, l'adultère ou le meurtre ; la gravité de leur faute fait qu'on ne les considère plus comme membres à part entière de la communauté chrétienne, et qu'ils ne peuvent donc plus communier. Une célébration, présidée par l'évêque, leur ouvre un temps de conversion, pendant lequel ils reçoivent le statut de pénitents. Ce deuxième temps, rythmé par des célébrations, s'accompagne d'exigences ascétiques que l'on estime aujourd'hui sévères ; il peut durer le temps d'un carême, ou beaucoup plus. Il aboutit à la phase finale, appelée réconciliation. Située le Jeudi saint de manière à ce que les pénitents réconciliés puissent participer aux fêtes pascales et y communier à nouveau, cette célébration est présidée elle aussi par l'évêque, et considérée comme l'expression sacramentelle du pardon de Dieu ; l'effet de ce dernier se concrétise dans la réintégration au sein de la communauté chrétienne. La communion eucharistique scelle la communion ecclésiale restaurée.

Ce processus ecclésial, que l'on nomme habituellement la pénitence antique<sup>26</sup>, comporte plusieurs avantages. Il suppose d'abord une certaine durée ; la conversion a le temps de prendre corps et de s'investir dans des comportements nouveaux. Le pèlerinage, avec les déplacements qu'il comporte, en est un symbole fort. Le statut de pénitent est par définition provisoire ; toutes les peines qui caractérisent la deuxième phase sont temporaires.

Le deuxième intérêt de ce régime pénitentiel réside dans la reconnaissance d'une diversité de statuts ecclésiaux, celle du catéchumène, du pénitent, du fidèle. C'est une réalité à laquelle nous ne sommes guère familiarisés, d'autant plus que nous

<sup>22</sup> Titre d'un article de 1955, traduit en français dans ses *Ecrits théologiques*, t.2, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, p. 167-194.

<sup>23</sup> On les nomme les *lapsi*, littéralement « ceux qui sont tombés », ceux qui ont failli.

<sup>24</sup> Rappelons que ce dernier terme, à l'époque, traduit le grec *metanoia* et signifie la conversion ; il est presque un synonyme du baptême.

<sup>25</sup> On peut lire à ce propos P. De Clerck, « Pénitence seconde et conversion quotidienne aux troisième et quatrième siècles », dans E.A. Livingstone, éd., *Studia patristica*, Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies, Oxford 1987, vol. XX : *Critica, Classica, Orientalia, Ascetica, Liturgica*, Leuven, Peeters, 1989, p. 352-374.

<sup>26</sup> Sur le développement du sacrement de pénitence, on peut consulter les ouvrages classiques de B. Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, Paris, Les éd. du Cerf, coll. "Histoire des dogmes", 1966 ; C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, Cerf, coll. « Chrétiens de tous les temps » 15, 1966 ; reproduit dans la collection « Tradition chrétienne » 4, Paris, Cerf, 1982. On peut lire une sorte d'état de la question dans H. Vorgrimler, « La théologie de la pénitence chez Karl Rahner », dans *LMD* 214, 1998/2, p. 7-33, dans un cahier intitulé *Chemins de réconciliation*. On trouvera des réflexions actuelles dans L.-M. Chauvet - P. De Clerck (dir.), *Le sacrement du pardon, entre hier et demain*, Paris, Desclée, 1993.

ne faisons que commencer à redécouvrir le catéchuménat. Les catéchumènes, en effet, ont dans l'Église un statut spécial, correspondant à leur démarche spécifique ; depuis leur entrée en catéchuménat (que certains préfèrent d'ailleurs, en ce sens, appeler 'entrée en Église'), ils ont droit au titre de chrétiens, mais pas encore à celui de fidèles ; ils recevront ce dernier en professant la foi, le jour de leur baptême. Durant le temps de la mystagogie, ils seront appelés néophytes. Cette diversité d'appellations, correspondant à l'avancée de leur démarche et à leur insertion progressive dans l'Église, relève donc d'un tout autre ordre que celui des ministères.

La troisième caractéristique de cette démarche ecclésiale, essentielle à mettre ici en relief, est l'articulation entre la miséricorde de Dieu et les relations entre les chrétiens ; la première n'est pas considérée comme un don purement spirituel de Dieu à un individu ; le pardon de Dieu est compris comme une exigence de relations interpersonnelles, comme le stimulant des réconciliations fraternelles.

A rappeler ainsi le déroulement de la pénitence antique, on mesure l'évolution que ce sacrement a connue, au cours des siècles ; on est frappé, notamment, par la privatisation dont il a été l'objet, la « confession » relevant aujourd'hui du personnel, même de l'intime, et n'ayant plus aucun effet ecclésial.

Cette évolution fait en sorte que l'Église catholique connaît aujourd'hui un sacrement, parmi les sept qu'elle dénombre, qui est théoriquement destiné à la réconciliation de ses membres, mais qui n'est même pas pris en considération quand il s'agit effectivement de réconciliation, comme dans le cas des fidèles divorcés remariés. La constatation n'est-elle pas piquante ?

L'argument habituel, pour dire l'impossibilité d'y recourir, est l'absence de contrition des personnes remariées, vu l'instauration d'un nouveau lien. Le second membre de cette phrase est vérifiable et relève du for externe, le premier du for interne. Le rapport entre les deux n'est pas aussi évident qu'on le dit habituellement ; l'absence de contrition, relevant de la conscience, ne peut être supposée à priori. De plus, il faudrait distinguer la situation de divorcés effectivement remariés, et celle de divorcés qui reconnaissent n'avoir pas pu vivre la promesse donnée à un premier conjoint, sans être engagés dans une deuxième relation. Le fait que l'on ne considère pas, très souvent, l'importance du sacrement de la réconciliation, pour les fidèles divorcés remariés, et que l'on se prive de ces distinctions, contribue à ce que l'on assimile des situations qu'il y aurait tout avantage à considérer spécifiquement.

#### 4. Vers une solution

L'analyse précédente a montré où réside le noeud du problème. La difficulté ne tient pas à la théologie de l'eucharistie et au lien intrinsèque entre la communion eucharistique et la communion ecclésiale ; ce rapport, même s'il n'est pas très présent à la conscience chrétienne actuelle, est de la plus haute importance. D'autre part, le statut actuel des fidèles divorcés remariés est dû en partie à une conception encore trop essentialiste et juridique du mariage, surtout dans les régions du monde où sa dimension interpersonnelle a pris la première place. Enfin, l'impossibilité de réconciliation ecclésiale des fidèles divorcés remariés tient principalement au fait que le sacrement dont c'est la finalité ne joue pas son rôle.

Face à ce constat, deux nécessités s'imposent. La première est de pouvoir reconnaître l'échec ; la seconde est de retrouver la pertinence ecclésiale du sacrement de la réconciliation.

##### 4.1 la reconnaissance de l'échec, dans la vie chrétienne

L'échec fait partie de la condition humaine. Toute personne quelque peu sensée a expérimenté que les plus beaux projets peuvent ne pas aboutir.

La première exigence est de ne pas identifier d'emblée l'échec à une faute ou à un péché. Ces deux derniers termes impliquent un engagement de la liberté et de la volonté. 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, à 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.

L'échec est sans doute ressenti d'autant plus durement, de nos jours, que la société dans laquelle nous vivons prône la réussite, la performance et l'efficacité. On passe assez facilement sur la valeur éthique des moyens, pourvu d'arriver à ses fins. Ceux qui ne réussissent pas sont facilement disqualifiés. En ce qui concerne le mariage, l'échec se produit dans un domaine très personnel, qui a une répercussion profonde sur l'image de soi ; il secrète facilement la mésestime et l'auto-dévalorisation ; il peut entraîner des formes de dégradation. Oserait-on risquer un parallèle avec les conséquences du chômage, qui déstructure les individus et broie les personnalités ?

Le contraste avec les vues évangéliques paraît saisissant. Jésus ne se présente pas en pourfendeur de l'échec ; aux scribes et aux pharisiens qui se formalisent de le voir manger avec les collecteurs d'impôts et des pécheurs, il répond : « Ce ne sont pas les bien-portants qui ont besoin de médecin, mais les malades ; je suis venu appeler non pas les justes, mais les pécheurs » (Mc 2,17). Plus profondément encore, peut-être, il faut souligner la dimension eschatologique de toute la vie chrétienne, au sens où le Royaume annoncé, même s'il est déjà parmi nous (Mt 12, 28), n'est pas encore

totallement accompli (Mt 6, 10). L'Eglise ne se définit pas comme une société de parfaits, mais comme une communauté de pécheurs pardonnés, croyants dans la force du pardon divin et dans la Résurrection de Jésus, au delà de la mort.

On peut estimer que les chrétiens ne devraient pas avoir trop de mal à assumer l'échec, eux qui se font les disciples d'un crucifié. Apparemment, en effet, la vie de Jésus peut être considérée comme un échec ; les foules, d'abord séduites, l'ont abandonné ; Judas, « l'un des Douze », l'a trahi, et les autres ont fui, pendant qu'on organisait pour se débarrasser de lui un procès truqué. La résurrection, si elle transfigure ces faits, ne les abolit pas ; le Symbole des Apôtres répète à chaque fois : il « a souffert sous Ponce Pilate, a été crucifié, est mort et a été enseveli ». L'Eucharistie elle-même n'existerait pas sans ces événements ; la Dernière Cène se présente comme la réaction de Jésus devant sa mort et, à chaque acclamation d'anamnèse, on reprend : « Nous proclamons ta mort, Seigneur Jésus ». Au coeur de la vie de l'Eglise, l'Eucharistie rappelle la réalité de l'échec toujours possible des (meilleurs) projets humains, mais aussi la voie de sa transfiguration dans l'Esprit, capable de transformer l'échec en vie.

Si l'Eglise pouvait reconnaître la réalité de l'échec, l'assumer et en accompagner les victimes, elle parviendrait, mieux sans doute qu'aujourd'hui, à sortir du conflit entre justice et miséricorde.

#### 4.2 la nature ecclésiale du sacrement de la réconciliation

La seconde nécessité pour parvenir à résoudre la question des fidèles divorcés remariés consiste à s'interroger sur la nature du sacrement de la réconciliation<sup>27</sup>. On a vu ci-dessus les circonstances dans lesquelles il s'était détaché de sa matrice baptismale, lorsque de graves conflits entre chrétiens avaient nécessité la mise en place d'une procédure de réconciliation. Depuis lors, bien sûr, la discipline pénitentielle a évolué, pour s'adapter à d'autres nécessités ; la confession fréquente, et sa relation au conseiller spirituel, ont atténué, dans la conscience chrétienne, sa pertinence ecclésiale. Mais les circonstances de son premier développement appartiennent toujours à la tradition de l'Eglise ; en ce domaine aussi, elle peut opérer un « retour aux sources ». La Tradition, en d'autres termes, dispose de ressources pour affronter la situation des fidèles divorcés remariés mieux qu'on ne le fait actuellement. Ce sacrement garde la mémoire d'une démarche ecclésiale destinée à prendre en compte des situations de ce type, en articulant plus fortement le pardon de Dieu et la réconciliation fraternelle.

La constitution *Lumen Gentium* écrit à ce propos :

Ceux qui s'approchent du sacrement de la pénitence obtiennent de la miséricorde de Dieu le pardon de l'offense qu'ils lui ont faite et sont en même temps réconciliés avec l'Église, qu'ils ont blessée en commettant le péché et qui, par la charité, l'exemple, les prières, travaille à leur conversion (LG, 11).

A sa suite, le nouveau *Rituel* précise :

'Par un mystérieux dessein de la bonté de Dieu, les hommes sont unis entre eux par un lien surnaturel, en vertu duquel le péché de l'un nuit également aux autres, de même que la sainteté de l'un profite également aux autres' (Paul VI, Constitution apostolique *Paenitemini*, et LG 11). C'est ainsi que la pénitence comporte aussi la réconciliation avec les frères auxquels le péché nuit.

Les chrétiens sont pris, tout comme les autres hommes, dans des situations d'injustice ; par leurs propres péchés, ils contribuent parfois à les aggraver. Mais, en prenant le chemin de la conversion, ils manifestent que le pardon de Dieu appelle à une démarche de réconciliation, de chacun avec lui-même et avec ses frères (RF n° 7 ; RR n° 5).

Proposer le sacrement de réconciliation aux fidèles divorcés remariés n'implique pas qu'on les assimilerait indistinctement à des pécheurs, au sens strict du terme, car le péché est lié à la volonté, qui relève du secret de chaque personne. Mais la proposition prend acte d'un échec grave de leur existence personnelle, en rapport avec un engagement public et ecclésial, au jour de leur mariage ; cet échec peut avoir partie liée au péché<sup>28</sup>.

#### 4.3 Le principe

Si l'on accepte l'idée d'un temps de conversion et de réconciliation, et celle de chrétiens en communion plus ou moins plénière avec l'Église, on pourrait résoudre durablement l'épineux problème des fidèles divorcés remariés ; par le fait même, on aurait également trouvé un statut adéquat pour des chrétiens imbriqués dans d'autres situations, qui les mettent en rupture publique avec les exigences évangéliques.

La solution que l'on voudrait préconiser déplace le moment où se pose le problème. La discipline actuelle le situe au moment où s'engage une nouvelle relation de type conjugal, ce qui tient à sa manière d'appréhender le problème ; elle intervient à partir du moment où un second mariage vient dénier la permanence du premier. Mais cette manière de voir a

<sup>27</sup> J'ai proposé quelques réflexions à ce propos dans ma contribution « Hésitations sur la nature du sacrement », dans L.-M. Chauvet - P. De Clerck, *Le sacrement du pardon, entre hier et demain*, Paris, Desclée, 1993, p. 41-51.

<sup>28</sup> A la limite, les fidèles divorcés pourraient reconnaître en toute vérité, lors de l'aveu, le manque de conscience d'avoir véritablement péché.

l'inconvénient de venir sanctionner ce qui, du point de vue des personnes, apparaît comme une espérance et la fin de leurs difficultés, alors qu'elle les prive de tout accompagnement lors de la fin du premier lien et de toutes les souffrances qui le plus souvent l'accompagnent.

Dans la solution envisagée, il s'agirait donc de prendre en considération l'échec du premier mariage et de l'indissolubilité qui le caractérise. Du point de vue des personnes concernées, l'Église interviendrait aux moments les plus délicats, en ces temps de désarroi, de sentiment d'échec et de rejet, lorsqu'effectivement les personnes ont le plus besoin de présence et d'accompagnement. Ce point de vue s'explique, théologiquement, du fait que l'indissolubilité est mise en cause par le divorce ; dans la réalité, c'est lui qui effectivement met fin au premier mariage. Un second lien ne vient que confirmer ce que la fin du premier avait rendu manifeste. De plus, dans la péricope évangélique la plus explicite, la parole de Jésus porte bien sur la séparation, et non directement sur le remariage (Mt 19, 1-9).

Le principe fondamental de la solution préconisée consiste donc à ne pas attendre un éventuel remariage pour prendre en compte la situation ecclésiale des divorcés. Il considère plutôt que l'indissolubilité est mise en cause par la dissolution du couple, et que la question du statut ecclésial des deux partenaires doit être traitée à ce moment-là. Ce statut serait celui de chrétiens qui ne sont, provisoirement, plus en communion plénière avec l'Église, et auxquels il est donc demandé de ne plus communier. Le dépassement de cette situation temporaire se ferait à l'aide d'un accompagnement ecclésial ; il aboutirait au sacrement de la réconciliation, signe de la miséricorde de Dieu qui rétablit aussi les chrétiens dans la communion ecclésiale et leur ouvre donc à nouveau la communion eucharistique. L'éventuel engagement dans une seconde union devrait être apprécié à partir de là, et non exclusivement à partir de la rupture du premier mariage.

Ce déplacement du moment de l'intervention ecclésiale ne devrait pas être conçu comme une pénalisation supplémentaire ! Ne serait-ce pas d'ailleurs une bien piètre image de la pastorale que de songer d'emblée à une sanction, alors qu'il s'agit d'accompagner des personnes en difficulté, et de les orienter vers une réconciliation avec elles-mêmes, avec les autres (dont le premier conjoint et les enfants), et avec Dieu lui-même ? Ce qui est en cause, c'est la vérité du rapport à Dieu, et sa répercussion dans les relations ecclésiales.

#### 4. 4 Quel accompagnement ?

En quoi consisterait l'accompagnement nommé à l'instant ? Il serait pris en charge par une instance d'accueil : au moins une personne qualifiée, prêtre ou laïc, ou de préférence une équipe, selon les possibilités locales, et les nécessités ; une instance officiellement chargée par l'évêque, en chaque diocèse, de recevoir et d'accompagner les chrétiens et les chrétiennes qui, mariés sacramentellement, n'ont pu tenir la parole qu'ils avaient donnée librement, avec joie et le plus souvent avec conviction. Ces personnes seraient chargées d'écouter ceux et celles qui viennent les trouver, et de leur offrir, dans un premier temps, le réconfort d'une présence miséricordieuse<sup>29</sup>. Elles devraient ensuite favoriser un discernement, car les situations sont toutes individuelles ; ce serait le lieu de mettre en œuvre les requêtes de discernement si souvent énoncées, notamment par le pape lui-même :

Les pasteurs doivent savoir que, par amour de la vérité, ils ont l'obligation de bien discerner les diverses situations. Il y a en effet une différence entre ceux qui se sont efforcés avec sincérité de sauver un premier mariage et ont été injustement abandonnés, et ceux qui par une faute grave ont détruit un mariage canoniquement valide<sup>30</sup>. Il y a enfin le cas de ceux qui ont contracté une seconde union en vue de l'éducation de leurs enfants, et qui ont parfois, en conscience, la certitude subjective que le mariage précédent, irrémédiablement détruit, n'avait jamais été valide.

Avec le Synode, j'exhorte chaleureusement les pasteurs et la communauté des fidèles dans son ensemble à aider les divorcés remariés. Avec une grande charité, tous feront en sorte qu'ils ne se sentent pas séparés de l'Église, car ils peuvent et même ils doivent, comme baptisés, participer à sa vie (FC, n° 84).

Les critères de discernement ont été souvent cités par des documents diocésains, et aussi par les évêques allemands du Rhin supérieur. Ils comportent notamment la manière, pour les divorcés, de se situer par rapport au premier conjoint et aux éventuels enfants, y compris dans les exigences de la justice à leur égard. Ils ne peuvent faire abstraction, bien sûr, de leur souhait de conversion. On souhaiterait que ce travail aboutisse à aplanir les conflits et à retrouver la paix ; qu'il serve à dépasser les ressentiments entre les époux et à les établir dans un climat de respect mutuel, sinon même d'amitié maintenue ; ce serait tout bénéfique pour eux-mêmes et pour les enfants.

<sup>29</sup> Cette instance d'accompagnement devrait être consultée par les époux séparés qui tiennent à retrouver leur juste place dans l'Église. Rien n'empêcherait qu'elle intervienne aussi avant une éventuelle séparation, lors de difficultés dans le couple. Certains préconisent d'offrir le même type d'accompagnement pour des situations de crise dans des domaines autres que le mariage.

<sup>30</sup> Il faudrait cependant éviter d'envisager l'accompagnement de ces personnes avec la seule perspective d'évaluer leur culpabilité, qui relève d'une alchimie bien complexe. Pour sa part, le *Catéchisme de l'Église catholique* envisage lui aussi le cas de « la victime innocente du divorce prononcé par la loi civile », n° 2386. Or des personnes compétentes observent que la partie apparemment non coupable peut le devenir par ses réactions à l'égard du conjoint, notamment par des sentiments ou des attitudes de vengeance.

Cet accompagnement et ce discernement devraient aboutir, le plus normalement, à ce que les divorcés qui souhaitent poursuivre leur vie chrétienne se reconnaissent provisoirement en communion non plénière avec l'Église. La durée de ce temps provisoire serait à évaluer en fonction de l'ensemble de leur situation, et surtout de leur désir de reprendre la vie chrétienne en sa plénitude<sup>31</sup>.

Au cours de ce temps, ils devraient recevoir le sacrement de la réconciliation. On pourrait souhaiter que cela se fasse le Jeudi saint, selon la tradition ancienne, de manière à ce qu'ils puissent communier à Pâques, comme les nouveaux baptisés ; ou lors de la messe chismale. Que celui-ci ait lieu ou non au cours de la Semaine sainte, leurs noms devraient résonner dans l'assemblée chrétienne. Il serait en effet souhaitable que l'évêque les nomme, pour signaler publiquement leur réconciliation avec l'Église, et reconnaître qu'ils sont pleinement réintroduits dans la communion ecclésiale et peuvent donc à nouveau se joindre à la communion eucharistique. Cette nomination serait comparable à celle que l'on fait aujourd'hui en plusieurs endroits pour les baptêmes, les mariages ou les funérailles. Les formes liturgiques seraient à préciser<sup>32</sup>.

Si ultérieurement ces personnes désiraient s'engager dans une deuxième alliance conjugale, leur mariage devrait pouvoir être célébré. Car il serait illogique de les admettre à l'eucharistie, le sacrement le plus important de tous, et de les exclure d'un autre. Il faudrait donc, comme le font les Orthodoxes, reconnaître la valeur de leur seconde union. La reconnaître précisément comme seconde, et trouver des formes liturgiques mineures qui manifesteront clairement la différence avec le premier mariage.

#### 4. 5 Indissolubilité, échec, divorce

Cette solution consiste-t-elle à admettre le divorce ? Le problème est posé, de fait, par la séparation définitive d'époux mariés validement, ce que le droit civil nomme précisément divorce. La solution préconisée ne revient cependant pas à l'admettre sans plus : la procédure mise en place en fait foi. Au contraire, elle considère que l'indissolubilité dans laquelle les époux s'étaient engagés est mise en cause par le caractère irrémédiable de leur séparation ; en conséquence, elle estime que ces chrétiens ne sont plus en communion plénière avec l'Église. Elle ne consiste donc pas à tolérer le divorce, sous la pression des faits.

La nouveauté consiste à faire place à l'échec, dans la vie chrétienne, et à reconnaître qu'il peut être source d'une expérience humaine et spirituelle très profonde. De plus, elle fait intervenir le sacrement qui, selon la tradition de l'Église, sert à la réconciliation ecclésiale ; les chrétiens en question sont ainsi invités à faire une démarche de conversion par rapport à l'échec de leur union, et à retrouver, grâce à un accompagnement ecclésial et au parcours sacramentel, leur place à part entière dans l'Église. Ils y reviendront avec tous leurs droits de baptisés, mais marqués par leur vie de couple et son échec, ainsi que par la réconciliation ecclésiale, merveilleuse œuvre de la grâce.

### Conclusion

La solution préconisée pour améliorer le statut ecclésial actuel des fidèles divorcés remariés consiste à ne pas attendre un éventuel second mariage pour accompagner les personnes qui ont célébré leur alliance dans la communauté chrétienne et qui, pour un motif grave, n'ont pu réaliser ce qu'ils avaient pourtant espéré. Car, le mariage étant rompu, l'indissolubilité est mise en cause, dans son principe. Les arguments essentiels de la solution proposée sont une reconnaissance de l'échec, dans la vie chrétienne, et la restauration des conséquences ecclésiales du sacrement de la réconciliation. L'accompagnement, qui devrait être organisé officiellement en chaque diocèse, devrait consister à prendre en charge la situation personnelle et ecclésiale des personnes concernées, de manière à aboutir, si possible, à la réconciliation sacramentelle et donc à la réintégration plénière dans l'Église. Celle-ci ouvrirait la voie à une éventuelle seconde alliance, à célébrer selon des formes spécifiques, que les liturgistes ne manqueraient pas de mettre au point.

La solution envisagée, on s'en rend compte, vaut pour l'avenir, pour les personnes qui se sépareront désormais. Si cette discipline était bien reçue dans l'Église, il ne serait pas difficile de régler aussi la situation des actuels divorcés remariés, et d'en trouver les modalités en fonction des perspectives nouvelles. Pour ce faire, on appréciera évidemment leur engagement humain et chrétien dans leur seconde alliance.

Cet article avait pour but d'analyser la situation ecclésiale des fidèles divorcés remariés, et de tenter de proposer une solution. Cette dernière modifie la discipline actuelle de l'Église. Elle devrait donc être appréciée par les théologiens et les canonistes, par les chrétiens qui connaissent les situations évoquées en ces pages, puisqu'ils sont finalement les

<sup>31</sup> La durée entre le divorce (ou plutôt la séparation effective des époux du premier mariage) et la réconciliation ne peut être fixée à priori. Pour donner un ordre de grandeur, on pourrait prévoir un délai d'un an. Faut-il attendre que la situation juridique (divorce) soit clarifiée ?

<sup>32</sup> Cette nomination publique peut paraître gênante, et peu en phase avec la sensibilité actuelle. Mais elle est de même nature que l'annonce publique d'un baptême, ou du mariage des époux. De plus, les personnes concernées ne seront-elles pas heureuses d'entendre une parole publique déclarant que la miséricorde a fait son œuvre et que la communion est désormais restaurée ?

premiers concernés, et enfin par les autorités ecclésiales. Elle pourrait être amendée et améliorée en bien des points. Si son principe était accepté, des personnes proches des situations évoquées ne manqueront pas d'en affiner les modalités.

Paul De Clerck  
Directeur de l'Institut Supérieur de Liturgie  
Institut Catholique de Paris