

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral » pour suivre l'inspiration d'une théologie des dons du mariage ?

*Du « cas par cas » à la cohérence du respect de la personne*

**Alain MATTHEEUS**

Les réflexions et les réactions à propos du synode sur la famille et de certaines problématiques délicates peuvent susciter un renouveau de l'élan pastoral et de la cohérence doctrinale de l'enseignement de l'Église. Nous percevons souvent les contradictions entre une « annonce de l'évangile » et la réalité du monde, parfois même les situations ecclésiales. Les incompréhensions ne manquent pas : des précisions laissent à désirer pour certains esprits. Des malentendus s'interposent dans le dialogue. L'hiatus entre ce que nous voulons faire et ce que nous faisons apparaît également dans l'histoire sainte des baptisés : ne sommes-nous pas tous pécheurs ? Déjà ces diverses situations ont été vécues par Jésus : entre sa parole et ce qu'en comprenaient ses disciples, entre son interprétation de la loi et son dépassement, entre l'avis de Jésus sur le mariage et celui des légistes et des pharisiens se référant fidèlement de la tradition juive, particulièrement celle de Moïse (Mt 19). Ces différences ou ces hiatus profonds ne doivent pas trop nous désarçonner : ils appartiennent à l'annonce de l'évangile, à la vie personnelle de Jésus, à l'Église qu'il a fondée, aux péchés des hommes. L'interprétation de l'Écriture et de la Tradition se fait dans l'histoire humaine et elle doit, à chaque époque et à chaque génération, s'approfondir et s'enrichir des sens littéral et spirituel de l'unique Parole de Dieu, dans le premier et le second Testament.

Certaines impasses pastorales, dit-on, sont le fruit d'une asthénie spirituelle du corps ecclésial, d'une pauvreté de la réflexion théologique et d'une absence de références magistérielles. Cette hypothèse peut s'avérer vraie dans divers domaines au vu de

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

certaines périodes de l'histoire de l'Église ou bien sous un regard très réducteur du temps de Dieu. Mais la proposition ne peut pas être érigée en axiome : opposer la doctrine au pastoral est mortifère pour la pensée et pour la vie des baptisés. Cette opposition n'ouvre pas à la sainteté. Il convient au contraire d'en voir l'unité et d'en saisir l'originalité ecclésiale. Dans l'économie sacramentelle, tellement liée aux signes de la création et à l'acte du Christ dans son Église, il nous revient également de voir comment *la raison donne raison* à ceux qui posent leur foi dans des signes d'une telle pauvreté et d'une telle fragilité : l'eau, le pain, le vin, l'huile, les paroles, les fiancés. C'est d'autant plus vrai pour ce beau sacrement du mariage qui a connu dans l'histoire de l'Église des évolutions et des débats notoires.

Ainsi pour ce sacrement « pas comme les autres », à la fois tant « naturel » que « spirituel », il nous est bon de saisir le mystère en jeu dans l'alliance de l'homme et de la femme. Chaque couple est unique et pourtant il convient de parler d'un même sacrement à recevoir et à vivre. Sans l'intelligence de ce qui est offert et voulu par Dieu, il est difficile de vivre et de faire grandir une communion ecclésiale intégrant tous les couples, les familles, les consacrés, les célibataires. Ainsi, même si ce n'est pas automatique ni absolu non plus, l'existence d'une doctrine cohérente sur un point de la Révélation peut-elle être source de vie pour l'Église, et pour le peuple de Dieu. Que cherchons-nous sinon à unifier le doctrinal et le pastoral, même si leurs langages peuvent différer ? Et nous pensons aussi que les enjeux actuels concernant le mariage trouvent un horizon nouveau et dynamisant dans une théologie du don. Celle-ci est née avant le pontificat de Jean-Paul II, mais elle a acquis ses lettres de noblesse dans les milliers de pages qu'il a consacrées au « *mysterium magnum* » (Ep 5,31) de l'amour conjugal et familial. Nous le croyons : elle peut encore être source de vie pour affronter les défis actuels de la vie chrétienne<sup>1</sup>. Le personnalisme conciliaire est la clé de nombreuses problématiques particulières.

1. Nous avons amplement développé cette naissance et ce développement doctrinal dans le livre *S'aimer pour se donner*, Bruxelles, Lessius, 2004.

## 1. Le doctrinal et le pastoral

L'Écriture et la Tradition sont comme *une source* pour nous faire réfléchir à chaque époque certaines questions délicates et surtout pour expliciter un trait du mystère de la Révélation. Le Logos a pris chair de notre chair (*Jn 1*). Il a un visage bien précis. Cependant, les traits de son visage rayonnent avec une intensité variable dans les cultures et les époques de l'humanité. Ce mystère n'est pas une énigme insoluble. Nous ne sommes pas réduits au silence puisque Dieu lui-même est Parole. Même et surtout si « Dieu est plus grand que tout », il se dit aussi à notre intelligence pour nous aider à être nous-mêmes et à agir en chrétien. De tout temps, l'Église a perçu l'importance d'une cohérence doctrinale à propos de la Bonne Nouvelle. L'intelligence humaine aussi a été sauvée et participe à toute évangélisation. Être baptisé dans la pâque du Christ, c'est être saisi par la puissance de l'Esprit qui s'écrie en chacun de nous « *Abba* », Père. Ce « passage » permet de vivre et de penser différemment : être déjà tout entier, par l'économie sacramentelle, dans l'acte de salut du Christ pour le monde. Être et agir en chrétien ne s'opposent pas, même si nous sommes tous pécheurs. Suivre le bon berger, ce n'est pas suivre un « concept », mais, sauf à être fidéiste, c'est pouvoir rendre compte de l'espérance qui est en nous et savoir ce que nous avons fait, ce que nous faisons et ce que nous désirons faire. Ainsi pour le sacrement de mariage est-il si important de saisir la place de l'amour qui lie les époux entre eux, au Christ, à l'Église? *Gaudium et Spes* 49 nous en a offert une belle vision durant le dernier concile Vatican II.

Depuis des siècles, la raison théologique n'impose pas a priori une pratique pastorale, mais dès lors qu'une pratique porte du fruit et/ou pose question, il est bon que la raison soit convoquée pour établir une cohérence dans la perception du mystère vécu et dans son articulation avec l'ensemble de la Révélation. Il y a certainement un mouvement réciproque entre l'action de Dieu dans son peuple et la recherche de sens ou la réflexion théologique, opérée en Église et dans le temps de l'Église. Les écoles théologiques peuvent être différentes, mais il est bon qu'elles

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

soient cohérentes face à la Révélation et qu'elles s'enrichissent mutuellement. Toute réflexion est attestation d'une rencontre de l'altérité et d'un dépassement de tout émotivisme. Ainsi l'amour conjugal et familial ne peut-il pas être pensé en dehors de l'avènement du sujet, des progrès des sciences de la vie, du statut de la femme, mais aussi de l'unité du septénaire, des grâces de la spiritualité conjugale, du regard que l'Église pose sur elle-même et de la manière dont elle se comprend à partir du Christ ainsi qu'en lien avec le monde (évangélisation et société). Nous pensons encore à *Gaudium et Spes* dans les numéros 48 à 52. Il revient à toutes les expressions du Magistère d'en tenir compte.

On oppose régulièrement le « doctrinal » et le « pastoral » : ce qui n'est pas toujours juste, car cela revient souvent à opposer le général et le particulier. Or, il y a un lien profond entre ces deux réalités en tout baptisé et en toute communauté. De tout temps, il y a eu une fécondation réciproque entre les deux langages théologiques qui parlent du même mystère. Et même, si l'on veut être dans la vraie Tradition, des doctrines sur certains aspects de la Révélation peuvent évoluer sans se contredire au sens profond du terme. Elles peuvent s'enrichir mutuellement. Elles peuvent être plus adaptées au temps ou à la culture selon les cas : ce que l'on observe alors, ce n'est pas une contradiction logique ou langagière, mais souvent un nouveau pan du mystère qui se dit à nous afin de mieux se faire comprendre en lui-même. Si c'est pastoralement adapté, c'est parce que c'est doctrinalement plus riche ! Cette nouveauté n'est pas « rupture » : elle est enrichissement à la fois du *sensus fidei* et de la théologie particulière sur tel ou tel point.

C'est aussi une manière de parler, à propos d'un point particulier de la vie chrétienne, d'une *herméneutique de la continuité*. On évoque parfois une *continuité évolutive* pour le dogme : il convient de le penser aussi pour la morale et la sacramentaire. Les doctrines énoncées comme des hypothèses cohérentes en théologie n'ont pas le même statut que dans les sciences naturelles. Ainsi pensons-nous de la succession historique et féconde des

doctrines augustinienne et thomiste du sacrement de mariage. Bien sûr, leurs accents sont différents et leur langage également : mais si pour Augustin « il est bon de se marier » parce que les époux partagent les trois biens du mariage que sont la *fides*, la *proles* et le *sacramentum*, pour Thomas, il est essentiel de comprendre la finalité d'un engagement conjugal. C'est ce qu'il a exprimé avec beaucoup de justesse et de bonheur dans sa doctrine des fins primaires et secondaires du mariage<sup>2</sup>. Ces deux doctrines ont donné une cohérence à la vie conjugale et familiale dans le sacrement de mariage. Elles irriguent encore et toujours une manière d'enseigner, de catéchiser, de former les générations actuelles à la beauté de cette action divine dans l'amour humain.

Dès 1930<sup>3</sup>, mais surtout sous le pontificat de Jean-Paul II, on peut mettre en évidence l'élaboration d'une « nouvelle manière » de parler du sacrement de mariage, dans ses propriétés et dans sa « position » au sein du septénaire<sup>4</sup>. *Gaudium et spes* avait montré que « la communauté de vie et d'amour » qu'est le mariage n'est pas un contrat comme les autres. L'amour est son essence, dans l'échange des libertés personnelles qui s'offrent l'une à l'autre « en mémoire » du don qu'elles sont et qu'elles ont reçu par leur histoire « sainte ». Il nous faut parler avec plus de précision d'une doctrine des « dons » du mariage pour rendre compte d'un nouveau langage de l'Église et pour montrer sa richesse à la fois ancienne et nouvelle. Dans les évangiles, revenir au dessein originel (*Mt* 19,1-9; *Mc* 10,1-12; *Lc* 16,18) n'est pas pour Jésus un acte nostalgique et accusateur. Relire les récits de la Création et revenir ainsi au « don primordial », qui passe par le corps masculin

2. Nous avons explicité et développé cette évolution dans *Union et procréation. Développements de la doctrine des fins du mariage*, Paris, Cerf, 2006.

3. P<sup>IE</sup> XI, *Casti Connubii*, 1930.

4. Nous avons mis en évidence cette belle évolution dans notre livre et dans plusieurs articles : *S'aimer pour se donner*, Bruxelles, Lessius, 2004 ; « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (I) », *Intams*, 1, 2004, p. 48-60 ; « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », *Intams*, 2, 2004, p. 185-197. Voir également A. MATTHEEUWS, « *Et les deux deviendront une seule chair* », Paris, Collège des Bernardins, 2008.

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

et féminin, et qui s'explicité dans le « sacrement primordial » est une manière de se ressourcer à l'élan créateur et rédempteur de Dieu. Ainsi nous saisissons mieux en nos histoires la grâce et les exigences propres à l'alliance conjugale et parentale pour notre temps. C'est ce qu'a fait longuement Jean Paul II et ce n'est en rien un « retour » en arrière et au passé<sup>5</sup>.

La découverte d'une origine qui est *pur don de l'être* pour tout le créé, n'est pas une impasse du passé : elle est une lumière à la fois philosophique et théologique. Elle renoue les fils de l'histoire sainte et permet de revisiter l'actualité de la présence de Dieu dans cette histoire : sa grâce pour toutes nos vies, pour tous nos engagements, particulièrement celui du mariage. Cet horizon de « bonté » et de « donation » ouvre aussi le champ de toute réflexion sur les incohérences de l'histoire, sur les refus de la liberté, sur le péché récurrent des hommes. Le terme même d'amour mis à l'honneur depuis *Gaudium et Spes* dans les documents du magistère à propos du mariage, vient comme rafraîchir cette théologie qui en vivait depuis toujours mais qui n'en exprimait pas bien les réalités, conjugales et parentales, non plus que leur source ni leur fin. Les catéchèses de Jean-Paul II sur l'amour humain dans le plan divin – monument catéchétique unique dans l'enseignement d'un pape – participent d'un immense effort pour rendre à la pastorale du sacrement un langage à la fois scripturaire et moral. Cette matière doctrinale est souvent « de facto » pastorale puisqu'elle est une parole qui accompagne les grands désirs d'aimer de nos contemporains. Elle donne également les moyens d'affronter les défis du sécularisme des sociétés occidentales en même temps que l'apparition d'une incompréhension intérieure à l'Église face aux significations de l'union conjugale<sup>6</sup> et la grâce harmonique offerte à tous les couples dans le sacrement de mariage.

5. Il s'agit d'une intuition profonde qui irrigue sa pensée doctrinale et pastorale, cf. JEAN-PAUL II, « Le don désintéressé. Méditation », dans *NRT*, 2012, p. 188-200.

6. Nous faisons allusion à la publication en 1968 par PAUL VI de l'encyclique *Humanae Vitae* et à sa réception difficile.

Nous pensons que l'on peut certainement mettre en évidence une « réflexion à frais nouveaux » durant ces dernières années et particulièrement à partir de Vatican II. Cette réflexion intègre les doctrines traditionnelles tout en manifestant une avancée doctrinale. Les « biens » du mariage demeurent (*CEC* 1643), mais ils sont des « dons » (*GS* 50,1) avant d'être des « significations » (*HV* 12) et des « valeurs » (*DVI* 1, 3, II B4), des « exigences » (*CEC* 1643) et des « fins » (*CEC* 2363, 2366). « Biens », « dons », « significations », « valeurs », « exigences », « fins » : tous ces termes expriment une avancée dans la perception d'un mystère qui est à l'origine « tout de don ».

La personne – celle des époux, celle de l'enfant – se constitue comme un être de « don », comme un être d'esprit et c'est dans le véritable « don » de soi que s'accomplit toute personne. Du « don » de soi dans l'amour procèdent alors comme par surcroît toute fécondité et tout « don » de vie. L'aspect de procréation surgit d'une abondance et non pas d'un désir, d'un besoin, d'une finalité qui serait perçue comme une nécessité. C'est de l'amour des époux au cœur du « don » des corps que peut et doit jaillir la personne de l'enfant (*FC* 14, 32). Nous voyons vraiment qu'il y a là comme une maturation de la réflexion : quelque chose a mûri, a pris corps. Nous assistons à un développement doctrinal qui intéresse le mariage et ses exigences de vie en vérité<sup>7</sup>.

## 2. Les fondements d'une théologie des dons : l'acte du Christ et l'acte de l'Église, confirmés par l'Esprit

Cette théologie des dons du mariage s'enracine dans une anthropologie personnaliste et dans la tradition sacramentelle de l'Église. Malgré les ambiguïtés de la terminologie du « don », elle

7. A. MATTHEEUWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) ».

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

exprime pour un sacrement particulier la structure ternaire du don dans toute relation personnelle et nous permet de sortir d'une dialectique duelle ou des impasses du manque et du désir insatiable. Elle manifeste l'œuvre du Christ et de son Église dans l'économie sacramentelle. Nous pensons aussi, avec d'autres auteurs, qu'une anthropologie du don interpersonnel a ses racines dans le mystère trinitaire<sup>8</sup>.

À l'origine, le « don » dit la surabondance de l'être et de ses expressions dans l'histoire humaine et dans les objets offerts ou reçus. Il dit notre belle contingence : notre condition de créature et d'enfant de Dieu. Le « don » dit aussi la grâce présente dans des vies concrètes, dans le temps et l'espace : dans ce qui fait l'ordinaire de la vie humaine et chrétienne. À la fin, le « don » nous conduit à la communion trinitaire, mystère interpersonnel que nous réfléchissons déjà sur la terre. Parler des « dons » du mariage, c'est ainsi, à chaque instant, faire mémoire de l'acte du Christ et de l'acte de l'Église présents classiquement en tout geste sacramentel dans la puissance de l'Esprit. Le sacrement du mariage est un sacrement permanent : il est irrigué de manière permanente d'une présence à la fois Christique, de l'Église et de l'Esprit.

### Acte du Christ

Parler du don, c'est rendre manifeste non seulement son origine, mais la richesse de cette origine présente dans l'économie sacramentaire. Nous sommes conduits vers le mystère d'un Dieu Père qui a offert à l'humanité le visage de son Fils et nous fait entrer dans cette relation filiale. Le mariage est pénétré d'une dynamique sponsale qui n'est pas purement conceptuelle mais historique, car le Christ s'est présenté comme l'Époux. L'Incarnation a du prix : événement unique qui est offrande personnelle à notre humanité. Cette gratuité divine éclaire notre existence. Toute phénoménologie du don, même dans ses limites, renvoie comme

8. Marc cardinal OUELLET, *Mystère et sacrement de l'amour*, Paris, Cerf, 2014.

par connivence amicale à une théologie du don. Celle-ci éclaire, stimule et fortifie toutes nos observations et nos considérations à propos des relations humaines. L'amour ne révélerait-il pas une part de son mystère à travers cette circulation du don qui sous-tend notre vie quotidienne? Et si l'amour vient de Dieu, il convient de considérer le mystère trinitaire<sup>9</sup>.

Nous n'avons pas attendu vingt siècles de christianisme pour énoncer que Jésus est le Fils de Dieu et que Jésus est le « don » de Dieu. La thématique du « don » était explicite en théologie biblique et dogmatique<sup>10</sup>. Elle s'est, à notre sens, comme déplacée pour se loger profondément dans le domaine sacramentel et au cœur du mariage pour en manifester tous ses enjeux aujourd'hui.

Le mystère de l'Incarnation, décrit avec tant de richesse dans le fameux Prologue de saint Jean fonde toute réflexion sur l'Homme-Dieu. Il est le Verbe de Dieu, fait chair comme « don » de Dieu. Un Fils nous est donné. Cette évidence du « don » de Dieu en Jésus-Christ va rejailir explicitement sur toute la sacramentalité de l'Église (l'Église-Sacrement), sur les sept sacrements et sur la doctrine du mariage. Comment réfléchir à présent l'amour

9. « Le langage de la Révélation Trinitaire doit être considéré. Si le Père nous fait don de son Fils, Il met devant nos yeux l'Homme parfait, le nouvel Adam. La Personne du Fils, l'Image et le Don par excellence, se retrouve en chaque être humain. En s'unissant à tout homme (GS n° 22,2), le Verbe incarné révèle l'homme à lui-même. La réflexion théologique de ce siècle se plaît à méditer l'homme à l'image du Christ, l'Image et le Don du Père. Le Verbe fait chair est théophanie du Don divin. Sa vie et ses paroles, tous ses "mystères contemplés", comme dirait saint Ignace de Loyola, livrent la plénitude du don trinitaire accueilli en son Église. La symbolique nuptiale du don du Christ à son Église est la référence fontale et unique de tout don et de tout être humain » (A. MATTHEEUWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 185).

10. « Les textes du dernier Concile célèbrent d'ailleurs à cette lumière christique la grandeur de la personne humaine : n'est-elle pas "la seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même" (GS n° 24) ? Bien plus, l'homme ne "peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même" (GS n° 24). Les personnes humaines, dans leur masculinité et dans leur féminité, sont destinées à aimer en se donnant. Leur don conjugal "signifie" un don personnel et libre. L'homme est appelé à s'accomplir en se donnant comme les Personnes divines dont il est l'image dans la Création » (A. MATTHEEUWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 185).

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

des époux à l'intérieur de ce grand mystère de la relation du Christ à son Église, du Christ donné « comme un époux » à son Église? L'économie du salut est réfléchie comme nuptiale. (...)

Ce « don » est par ailleurs aussi eschatologique : il indique clairement quelle est la finalité, quel est l'oméga de toute générosité divine. La relation homme-femme et celle à l'enfant se situent dans l'ordre sacramental, c'est-à-dire dans l'ordre du « don » du Christ à son Église, dans l'ordre aussi du désir de Dieu, de son plan créateur et rédempteur. L'amour n'est-il pas de vivre déjà l'éternité sur la terre et de se donner l'un à l'autre dans ce but? Dans ce contexte, l'amour, défini d'une manière plus explicite au Concile Vatican II, ne risque plus d'être compris comme un simple sentiment ou un désir subjectif. L'amour est cette volonté de recevoir le « don » primordial fait en Jésus-Christ et en son Église. Le surcroît de la fécondité du couple, la fécondité même de l'amour sera toujours de l'ordre du « don ». Le Christ origine de tout « don » fonde notre capacité à nous donner les uns aux autres et particulièrement dans le mariage. Les époux sont unis dans le Seigneur, c'est cela l'horizon de leur « don »<sup>11</sup>.

### Acte de l'Église

Tout don atteint sa perfection dans son accueil. Si le Christ est le premier « sacrement » et s'il est en vérité le « don » de Dieu, il convient de l'accueillir comme sacrement de l'amour du Père. Il est venu pour notre salut, gratuitement : l'accueil de ce qu'il est, est primordial. Nous le contemplons dans l'évangile de Luc : une femme, jeune fille du peuple d'Israël, s'est mise au diapason de la geste de salut et a dit « oui ». Ce « *fiat* » de l'annonce préfigure tous nos « oui » (Lc 1,26-38). Pour que le Christ puisse se donner totalement en notre monde, il faut qu'il trouve en face de Lui un « oui » total au don qu'Il est. En la personne

11. A. MATTHEEIJWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 186.

de Marie, le Christ rejoint toute notre humanité. En elle, il reçoit l'espace adéquat pour se donner à tous. Marie n'est-elle pas une figure privilégiée du corps qu'est l'Église ?

Cette perception d'un accueil total nous dit le mystère de l'Épouse qu'est l'Église pour le Christ. Pour révéler l'amour, la liberté humaine doit consentir à l'action de Dieu en son sein, en son intériorité, en sa personne. Le caractère sponsal de l'Église est inscrit dans toute l'économie sacramentelle : il lui donne son sens plénier. Dans chaque sacrement, le Christ et l'Église agissent en communion et, par leurs actes, nous mettent en communion avec le mystère. L'Église agit au nom du Christ qui se donne. L'Église ne donne que ce qu'elle reçoit, mais l'offre entièrement. Par sa relation au Christ, l'Église, se confiant en l'exemple de Marie, donne tout ce qu'elle peut donner : en amour, en miséricorde, en grâces, en pardon. L'Église en son être et agir, est « comblée de grâce ». Elle donne ainsi ce qu'elle reçoit ! Elle est don pour les baptisés et pour tout homme : elle révèle par les gestes et les paroles sacramentelles l'ampleur du don du salut en Christ. Nous voyons ainsi combien l'économie sacramentelle est traversée d'une gratuité à la mesure de celle de Dieu. « Tout est grâce » parce que tout est don en Christ et par son Église-sacrement.

Car si le Christ est le sacrement source, l'Église participe à la grâce de l'Époux. Elle est aussi, en son septénaire mais en son être d'abord, un sacrement : signe pour le monde et pour ses membres. Telle est la logique de l'amour. « L'Église est, dans le Christ, en quelque sorte, le sacrement, c'est-à-dire le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » (LG 1). Parce que l'Église est le « corps du Christ », les baptisés sont par elle intégrés « *ex opere operato* » dans ce Corps. La foi n'est pas purement « individuelle », même si elle appelle un acquiescement à la mesure de la personne. Et ce Corps est vivant. « Dans ce corps, la vie du Christ se répand dans les croyants que les sacrements, d'une manière mystérieuse et réelle, unissent au Christ souffrant et glorifié » (LG 7). Le Ressuscité est rendu visible dans son Corps qu'est l'Église. Toute la mission de

Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

L'Église est sacramentelle : elle est « signe » et elle « fait signe ». Elle est confession du Don reçu. Le don de Dieu est reçu dans l'Église pour tous : cette nécessité et cette antériorité de l'accueil du don par l'Église nous disent que notre liberté est toujours fraternelle et précédée par un Corps qui « consent » avant, avec ou après nous. Nous indiquons par là la structure sponsale de nos vies : en disant « oui » au Christ qui agit en nous, nous disons « oui » à l'Église qui manifeste cette action. Le chrétien est plongé dans cette alliance : il est toujours précédé par le don du Christ et par l'accueil de ce don par l'Église. Vivre un sacrement, c'est être plongé dans cette communion<sup>12</sup>.

### Acte de l'Esprit

La pneumatologie – le don qu'est l'Esprit et les dons qu'Il nous partage – fortifie et confirme l'acte du Christ sauveur de tout amour. Nous ne faisons que l'ébaucher. L'Esprit confirme l'existence du don et son accueil en vérité. L'œuvre de l'Esprit est de sanctification. Il donne vie à toutes les paroles et à tous les gestes posés au nom du Christ dans l'économie sacramentaire et bien au-delà du visible. Par le partage de la sainteté divine, l'Esprit est celui qui donne la vie et l'être. Dans l'« aujourd'hui » de Dieu et de l'homme, il conjoint tout amour à son origine et à sa fin. L'Esprit est le « don » par excellence. Dans la théologie de saint Thomas, ses noms sont « amour » et « don ». Il partage le « don » qu'Il est dans le peuple de Dieu en marche par tous les « dons » particuliers faits à chacun. À chacun selon la mission reçue et dans l'état de vie auquel il est appelé. Ainsi la théologie des « dons » est-elle en lien profond avec le Saint-Esprit, dans tout le peuple de Dieu qui devient « don » lui-même offert au Père. Ce rappel de la vocation commune à la sainteté, cette insistance sur la grâce baptismale, cette inhabitation du « don » de l'Esprit, cette ouverture au « don » particulier pour la mission... autant de thèmes particuliers et importants du concile Vatican II qui

12. Nous comprenons déjà l'affinité qui existe entre l'amour des époux et celui du Christ. L'Église a sa place dans la relation des époux car elle suscite, protège, authentifie le consentement de l'un à l'autre. Elle est le lieu par excellence du « don mutuel ».

aident à développer une nouvelle vision du mariage et de la mission des époux. Ces derniers ne sont-ils pas comme « consacrés »? Ne sont-ils pas appelés à former comme une *ecclesiola* domestique? Tous les développements postconciliaires fortifient la conviction des époux et des membres de toutes les familles d'être appelés à vivre de cette source de sanctification. Le mot « grâce » ne serait-il pas très proche du mot « don », ou réciproquement? Les époux dans l'Église ne sont-ils pas appelés à se donner l'un à l'autre pour mieux se donner ensemble au Christ en vue de la plus grande gloire de Dieu?

De fait, l'Église est donnée à elle-même par le Christ et dans l'Esprit: c'est là le mystère de son être sacramentel. L'économie sacramentelle est enracinée dans cette action divine en un corps précis. « Comme sacrement, l'Église se développe à partir du mystère pascal du "départ" du Christ, en vivant sa "venue" toujours nouvelle par l'Esprit Saint qui accomplit sa mission même de Paraclet, Esprit de vérité. C'est précisément là le mystère essentiel de l'Église que proclame le Concile<sup>13</sup>. » Se marier, c'est entrer et vivre de l'Esprit Saint en son Église.

### 3. La liturgie sacramentelle

Que ce soit durant la préparation au mariage et plus particulièrement dans la liturgie, les conditions de validité et la matière de l'engagement sont explicitées régulièrement. Comme acte humain, les époux sont appelés à comprendre l'enjeu de ce qu'ils font et des paroles d'alliance qu'ils vont énoncer l'un à l'autre, devant témoins, au sein de la communauté ecclésiale. Ces paroles font appel aux puissances de l'homme: intelligence, mémoire, volonté. Ainsi la parole elle-même unit les époux dans un même acte et acquiert un statut interpersonnel et performatif.

13. JEAN-PAUL II, Encyclique *Dominum et vivificantem*, n° 63.

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

Ce qui est humainement en jeu est important : la grâce sacramentelle ne surgit pas de manière extrinsèque mais elle confirme, élève et fortifie ce qui est délibérément explicité dans le temps préparatoire et dans la liturgie. Ces « propriétés » du mariage<sup>14</sup> sont les mêmes pour tous : elles appartiennent non seulement à la réflexion sur le sacrement de mariage, mais aussi à sa catéchèse, à sa liturgie. Elles dessinent le visage du mariage. Elles sont le lieu d'un échange et d'un dialogue intra ecclésial. Cette cohérence sacramentelle, – cette *lex orandi, lex credendi* –, nous atteste un précieux échange de dons, que ce soit dans le dialogue entre les époux et le ministre ordonné ou dans l'échange des consentements.

Dans la forme liturgique actuelle, quelles que soient les modalités de ces rites, le mouvement de la célébration et le sens de la prière révèlent cette dynamique du don. L'accueil jusqu'à la bénédiction nuptiale et la prière des époux indiquent aux époux et à l'assemblée la source de tout amour. Cette rencontre d'un homme et d'une femme n'est pas le fruit du hasard : elle entre dans le plan de Dieu. Chacun est appelé à recevoir l'autre de Dieu. L'action de grâce et la joie du jour sont en même temps offrande à Dieu du « bienfait » reçu. Cette forme eucharistique de l'amour est explicitée de multiples manières. Elle dit que chaque couple a sa mission propre puisqu'il est un « don de Dieu » à l'Église : il dit quelque chose du « mystère de Dieu ». Le rythme de la célébration est alternance de don et d'accueil du don : entre les époux et l'Église, entre les époux eux-mêmes, entre les époux et Dieu, entre les époux, l'Église et Dieu. Ce flux et ce reflux du don s'attestent dans l'abondance des bénédictions et leur redondance : elles disent la bonté de Dieu pour tout amour qu'il sauve. Ces diverses bénédictions embrassent dès cet instant du consentement toute la vie des époux, corps et âme : pour la durée des jours ! Elles sont déployées pour leur bonheur. Ainsi le voyons-nous à travers le

14. Le plus souvent exprimées aussi dans la lettre d'intention ou dans l'interview pastorale de la préparation au mariage.

dialogue initial qui introduit au consentement qui dit le « oui » réciproque.

« *N. et N., vous avez écouté la Parole de Dieu qui révèle la grandeur de l'amour humain et du mariage. Vous allez vous engager l'un envers l'autre. Êtes-vous venus librement et sans contrainte ?* »

L'Église, dans des conditions culturelles différentes, a toujours insisté sur cette capacité de l'homme et de la femme à s'engager librement dans l'amour. En posant cette question, le ministre ordonné met en évidence la dignité d'enfants de Dieu des époux.

Cette liberté est toujours conditionnée, mais elle n'est jamais totalement sous conditions<sup>15</sup>. La vérité vous rendra libres, dit Jésus. L'amour n'est plus dans la crainte et la contrainte. Il ne respire que dans un climat de liberté et dans cet acte de liberté que les époux s'accordent l'un à l'autre dans la confiance. *De facto*, la liberté humaine est affirmée dans ce dialogue liturgique initial. L'homme est capable de se donner à une autre personne et ce don de lui-même le grandit, le fortifie, dilate sa capacité d'aimer Dieu et les autres.

Offrir ainsi sa liberté, c'est « se quitter soi-même ». Cet exode est une libération : pour une communion interpersonnelle nouvelle. Pour Jean-Paul II, l'être humain est une personne-don. Il est vraiment donné à lui-même dès sa création et les récits de création explicitent cette intendance de l'homme sur lui-même, sur le créé en même temps que sa soif de « trouver une aide qui lui soit accordée » (*Gn 2,18*). Dieu lui-même l'a voulu ainsi, dit

15. « La liberté n'est-elle pas un point névralgique de la modernité ? Depuis Descartes, Kant et l'idéalisme allemand, la pensée s'est centrée sur le sujet et la liberté. La liberté définit l'homme et l'homme se définit par elle. Si le mot "personne" répond à de nombreuses questions contemporaines sur les droits de l'homme, il ne surgit pas de manière isolée : le mot "don" lui offre une harmonique supplémentaire. » (A. MATTHEEUS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 193).

Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

le narrateur en nous rapportant ses paroles dans le récit de la Genèse. Tel est son dessein.

Librement, s'accorder à celle et à celui qui lui est donné par le Créateur: telle est la racine de l'alliance entre l'homme et la femme. Ainsi l'affirmation de la liberté n'est-elle pas pure autonomie, ni affirmation de soi: elle est sponsale. Elle est intrinsèquement ouverture historique à une alliance: reconnaissance du Créateur et alliance avec Lui, source de toutes choses, reconnaissance de l'autre et alliance avec lui, librement aimé et qui librement désire se laisser aimer et se donner ainsi<sup>16</sup>.

Cette question liturgique suppose un sujet, créé, librement donné à lui-même pour se donner car le don de sa propre liberté, finalisé par et dans l'amour, est générosité, abondance, ouverture, accueil. Il ne s'origine pas dans un manque, dans une séduction ou dans une pulsion: il est fondé dans l'être humain et particulièrement dans la dignité des futurs époux, sauvés en Christ. Ce don libre dilate la liberté des époux et leur offre, – telle est une des finalités du mariage –, de nouvelles conditions de liberté pour s'aimer et pour aimer Dieu.

*« En vous engageant dans la voie du mariage vous vous promettez amour mutuel et respect. Est-ce pour toute votre vie? »*

Ainsi le don est-il total: il inclut la personne entière, en son corps, en son temps: le temps d'une vie, jusqu'à la mort du conjoint! La fidélité énoncée ainsi est à la fois *synchronique* et

---

16. « Pour chacun des époux, la liberté donnée à elle-même se fait parole qui engage dans une promesse et une donation réciproques. "Seul un être libre peut donner, autrement il cède." Le don de l'homme à la femme, et réciproquement, est le don d'une altérité maîtresse d'elle-même, confiante et en attente d'une communion. La consistance spirituelle de la relation homme-femme est de l'ordre du don malgré les blessures et les refus subis. Le don transcende toute lutte. La complémentarité n'est pas seulement fonctionnelle: elle est ontologique, proprement personnelle. L'identité de l'un ne peut s'acquérir aux dépens de l'autre: dans le couple, comme dans toute communauté d'êtres humains. » (A. MATTHEUWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 189-190).

*diachronique*. Elle unit *un* homme et *une* femme et pour toujours. Cette *fides* passe par la reconnaissance concrète et mutuelle de l'homme et de la femme comme « don l'un pour l'autre ». Cette reconnaissance n'est pas une « idée ». L'homme et la femme sont appelés à se reconnaître comme « ordonnés l'un à l'autre » dans leur corps et jusqu'au corps à corps de la relation conjugale. Ainsi la liberté personnelle, dans la confiance et pour grandir dans celle-ci, tranche dans le jeu des instincts, le mécanisme des séductions, les hésitations superficielles. La liberté grandit dans la détermination d'un « oui » offert et accueilli par les époux. La fidélité est un don qui demeure.

Cette promesse d'amour mutuel et de respect suppose la perception pour ceux qui vont s'engager que l'autre est un mystère inépuisable, à l'image et à la ressemblance du Créateur (*Gn* 1,27). Ce trait est rendu plus manifeste dans le langage philosophique et théologique du personnalisme. Le grand tournant doctrinal et pastoral fut donné dans les numéros 47 à 52 de *Gaudium et Spes* et dans cette définition « nouvelle » du mariage qui y est offerte : « communauté de vie et d'amour ». La voie du mariage est reconnaissance et promotion des richesses insondables de l'autre personne aimée. Ce chemin conjugal n'épuise pas la connaissance humaine : au contraire ! Le temps approfondit le lien personnel par l'amour consenti et dans le pardon régulièrement offert. La « limite » monogamique de la relation des époux n'apparaît comme limite que dans l'espace-temps réduit à notre horizon individualiste ou matérialiste. Pour un individu, « devenir une personne », c'est « devenir sponsal » : apte à se quitter pour se donner entièrement à une autre personne<sup>17</sup>. Pour les époux, se donner l'un à l'autre uniquement et pour toujours, c'est dilater à la fois la personne qu'ils sont dans la distinction l'un de l'autre. Cette distinction inclut le corps et la différence sexuelle. Quitter père et mère (*Gn* 2,24) et se quitter dans la

17. Le célibat atteste encore cette aptitude sponsale dès lors qu'il est finalisé au moins par le service des frères en humanité, plus parfaitement par un appel de Dieu et une consécration entière pour le Royaume.

Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

relation à l'autre par amour, c'est fortifier l'unité conjugale qu'ils construisent et représentent humainement et sacramentellement dans le temps d'une vie à deux et, le plus souvent, en famille.

Cette fidélité est « ouverture » sur l'infini : elle est créatrice, selon les mots du philosophe Gabriel Marcel. Dans la perspective liturgique, elle conduit à une fidélité enracinée et fortifiée par Dieu qui est toujours « fidèle ».

Le sacrement dit plus que nos pauvres mots humains, même lorsqu'ils sont performatifs : il professe que Dieu, en son Christ, précède les époux dans la logique mutuelle du don. Il les donne l'un à l'autre. L'indissolubilité du don mutuel est un signe, à travers la fragilité et les trahisons des engagements humains, du don originel de Dieu, de sa sagesse et de sa puissance. Le Christ-Don demeure le lien personnel des époux. Suivant la logique de l'histoire du salut, la loi du couple n'est-elle pas eucharistique : se donner comme le Christ se donne ?<sup>18</sup>

*« Êtes-vous prêts à accueillir les enfants que Dieu vous donne et à les éduquer selon l'Évangile du Christ et dans la foi de l'Église ? »*

Cette question est très « ouverte » car elle situe d'emblée la fécondité des époux par rapport à Dieu, dans la gratuité et non pas le calcul : elle ouvre le cœur aux imprévus de Dieu et à ceux de la vie, et particulièrement du corps et de la sexualité des époux. L'enfant, comme nous le voyons dans la souffrance de la stérilité et dans l'exacerbation du désir, n'est jamais un « droit », un « dû », mais un don gracieux qui vient « d'ailleurs » comme disent certains poètes alors que les époux savent et veulent aussi qu'ils viennent de leur chair et témoignent de leur amour réciproque. Ils sont prêts à « accueillir » des enfants. Leur responsabilité est

18. A. MATTHEEIJWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 190.

spirituelle car ils ont une mission éducative. Ils sont appelés à témoigner d'un amour qui les dépasse toujours : l'évangile du Christ dans la foi de l'Église. Leurs enfants sont et seront appelés « enfants de Dieu » : par nature et par grâce, tel est leur statut dans l'histoire des hommes. Dans ce qui est le plus « intime » de leur relation, il y a une place pour un « don » qui surgit de leur propre « don », qui jaillit de leur joie à se donner charnellement.

La *proles*, au sens augustinien, est fruit de ce don mutuel des époux. L'acte conjugal ne peut pas être « instrumentalisé » à la procréation : il est « ordonné », dirait Thomas, à cet accueil de l'enfant car, comme ses parents, tout enfant est un être de don, donné à lui-même et donné par Dieu. Il n'est pas un beau « produit » ni un « projet » à la mesure des époux. Il est un « surcroît ». Les ambiguïtés du désir d'enfant sont nombreuses aux yeux tant des sciences humaines que de la théologie pastorale. En toute logique cependant, une somme de désirs ne fait pas un droit. Si l'enfant est cette unique créature que Dieu a voulue pour elle-même, sa conception comme les soins qu'il requiert, lui confère des droits. Le don qu'il est, constitue l'amont de tous les droits à lui reconnaître. Dans le cadre de la vie conjugale, comme dans celui des institutions sociales, dans les questions délicates et complexes de la recherche et du développement scientifiques, l'enfant nous interpelle dans sa conception, son existence, son corps, sa vie, son patrimoine génétique, sa nécessité d'être porté, mis au monde, éduqué. Sa vulnérabilité fait œuvre de vérité dans les débats sur son statut, ou plutôt sur son mystère. Il est « le don le plus excellent du mariage », dit *Gaudium et Spes* n° 50,1, – et le plus gratuit, ajoute *Donum Vitae*<sup>19</sup>.

Ce qu'acceptent les époux est en vérité que l'enfant soit fruit de leur amour, signe d'espérance, confirmation de leur foi : ainsi tout enfant est une attestation de la présence de Dieu dans leur chair, car Dieu est le Créateur et le Sauveur de tout l'univers. Si

19. Les époux sont unis dans le Seigneur. Ils ne s'unissent pas pour avoir un enfant, mais parce qu'ils sont unis en Christ, ils découvrent dans l'enfant, le fruit et le sceau de leur unité et de leur « don » mutuel.

Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

l'enfant est le fruit d'un don réciproque d'amour, il devient à son tour, pour ses parents, un don : un don pour tous les deux, un don « qui jaillit du don<sup>20</sup> ».

L'enfant est « inconcevable<sup>21</sup> » sinon dans la reconnaissance du dessein d'amour personnel qui préside à son existence. L'enfant, pour la foi chrétienne, est aussi l'image de cet enfant qu'est Jésus. En tout enfant des hommes, Dieu contemple son Fils. Tout homme est créé en Christ. Le don de Dieu n'est pas dans les grandeurs, il est vulnérabilité, faiblesse, silence. L'enfant est le visage fragile de la surabondance du don. Il provoque ses parents et l'humanité à un autre regard : il leur demande de l'aimer ; il leur commande de s'aimer. Dans la promesse initiale des époux, l'enfant est « vu » et « aimé » à cette mesure.

#### *Le consentement*

Le dialogue initial précède le consentement. Le ministère ordonné donne la parole aux époux pour qu'ils « se parlent » et disent devant tous l'ampleur de leur engagement : ce don total, unique, fidèle, ouvert à toutes les formes de fécondité de l'amour pour le bien de l'Église sur la terre. Les formules de l'engagement sont multiples mais elles manifestent toutes l'essentiel de la donation mutuelle. L'acquiescement dans le dialogue initial devant les témoins prépare la parole réciproque : l'engagement libre des époux.

Le vocabulaire lui-même l'atteste : l'amour est un don personnel. Il engage une personne par rapport à une autre. Le contrat est un mot « faible » pour exprimer cet échange de dons qui passe par des paroles humaines et par le langage corporel du don.

20. JEAN-PAUL II, Discours aux participants au VII<sup>e</sup> symposium des Évêques d'Europe sur le thème « Les attitudes contemporaines devant la naissance et la mort : un défi pour l'évangélisation » (17 octobre 1989), dans *DC*, n° 1994 (1989), p. 1021.

21. Au sens étymologique du terme et dans la conscience des implications éthiques de l'acte conjugal.

Le mariage est bien une donation mutuelle. Ce terme est à la fois nouveau et traditionnel. Nous rejoignons ici la tradition des rituels du Midi de la France au XIV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. La jonction des mains et les paroles des fiancés disent le « don » et le réalisent. Le Christ s'y donne et imprègne ce « oui » de son sceau. Le consentement est une donation active et dialoguée : les verbes eux-mêmes traduisent la logique du don en action. Participant du don originel posé en Christ et dans son Église, la relation conjugale est marquée de l'unicité et de la jalousie de l'amour divin. La promesse de fidélité est promesse de « rester don l'un pour l'autre » à l'image du don fait par le Christ de ce couple à l'Église. La fidélité sera croissance dans le don et circulation du don. Le don appelle le don. Le don blessé appellera le pardon<sup>22</sup>.

Consentir, c'est s'offrir soi-même et accueillir le don de l'autre. Cet acte des époux est bien propre à eux et constitue la matière du sacrement<sup>23</sup>. Les verbes expriment aussi la logique active du don : recevoir l'autre tel qu'il se donne et se donner à son tour à l'autre entièrement : « Je te reçois comme époux (se) et je me donne à toi pour t'aimer fidèlement tout au long de notre vie. » Le Christ n'est pas extrinsèque à ce don mutuel. Sans l'aliéner, il est intérieur à l'acte même de la personne qui se donne, particulièrement pour le baptisé. Il confirme le don par la présence et la ratification du ministère ordonné qui a suscité au sein de la célébration cet acte libre et conscient. Le performatif est à la fois sacramentel et eschatologique : il dit le réel d'une histoire « *hic et nunc* », qui unit à la fois la terre et le ciel.

Ainsi le consentement engage-t-il toute la personne-don, en son corps et par son corps. L'acte sexuel sera conjugal parce que

22. A. MATTHEEWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 190.

23. « L'Église considère l'échange des consentements entre époux comme l'élément indispensable "qui fait le mariage". Si le consentement manque, il n'y a pas de mariage » (CEC 1626).

Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

scellé par une promesse qui dit que la personne ne livre pas son corps, mais qu'elle *se* livre en *son* corps. Cet abandon sans conditions de la personne est un critère nécessaire de la vérité du don réciproque. L'acte conjugal qui confirme le consentement est le langage charnel d'un don réciproque, total et définitif. Il dit dans l'intimité conjugale toute l'ampleur du don promis et sa fécondité. Toute relation est inscrite dans une histoire. Pour le couple, le consentement prendra chair sous le même toit, dans l'union charnelle qui est une tâche humaine et une grâce spécifique aux époux.

Cet acte est bien particulier dans son sens profond dont la tradition découvre toutes les riches significations humaines et spirituelles. Parce qu'il est un don personnel, ce don est « ouvert ». La tâche des époux est spécifique : dans l'acte conjugal les époux s'engendrent l'un l'autre à l'amour par amour. Et dans le même acte, sont posées les conditions humaines d'un nouvel être humain. Cette fécondité est interpersonnelle. Nous le voyons aussi à la lumière du don : l'indissolubilité du consentement est un « non-retour » dans l'acte de se donner, car on ne saurait à la fois se donner et se garder.

#### 4. Les enjeux apostoliques

Comme nous l'avons souligné, la cohérence d'un mystère se dit toujours dans un langage pour être compris et vécu. Ainsi parler d'une doctrine du mariage, ce n'est pas se réfugier dans une théorie intellectuelle, loin du réel, mais c'est aider l'intelligence de plusieurs, de beaucoup, d'un grand nombre à rendre compte de l'espérance qui est en eux sur un mystère important et décisif pour la vie chrétienne. Qu'une cohérence puisse s'énoncer à propos du sacrement du mariage, est important pour que sa préparation puisse se faire dans la compréhension vraie et sûre de l'action de Dieu. Ainsi la théologie du don ou des dons du mariage permet-elle de saisir ou de mettre en évidence une certaine primauté de la grâce, de l'action du Christ et de l'Église, dans un geste humain bien naturel, même si sa réalisation est

complexe et fait appel à de nombreuses exigences anthropologiques et théologiques.

Mais cette théologie des « dons » du mariage nous éclaire encore de multiples manières. Elle garde dans notre mémoire « vive » la conscience de l'origine de tout amour. Une source existe : le Créateur et le Sauveur. À l'origine de tout don, se trouve un donateur de vie que nous nommons Père, grâce au don de son Fils. Notre existence s'enracine dans cet ordre de la gratuité et nous ne pouvons rendre la dette que nous sommes qu'en entrant dans un dynamisme libre et conscient fait de don de nous-mêmes aux autres et à Dieu. Cette « obligeance » qui fait la trame de notre vie n'est pas une « obligation » morale : elle est une dette d'amour qui ne concerne pas ce que nous avons comme qualités et richesses personnelles mais ce que nous sommes. Parler ainsi donne un tout autre horizon aux exigences de l'amour, particulièrement de l'amour conjugal et familial. Manifester ainsi l'origine, c'est à chaque instant, éprouver aussi que tout amour a un sens et qu'il est appelé à développer ce sens jusqu'à son terme. La théologie du don, avec l'anthropologie qui la sous-tend, intègre ainsi avec bonheur, dans le respect, les doctrines antérieures. Ainsi entre le *bonum* d'Augustin et la *finis* de Thomas, le *donum* de l'amour, de la personne, du sacrement, de la présence du Christ et de l'Église dans le mariage, acquiert une densité « nouvelle » et répond à de grandes questions de sens de nos cultures contemporaines. Le don de l'origine nous rend proches de l'aurore de la création et nous assure que le salut offert en Christ touche en vérité tout amour : toute relation humaine et particulièrement la relation homme-femme.

Cet accent sur le « don » donne de voir avec un regard neuf la doctrine sacramentaire du mariage. De fait, tout sacrement est en lien avec les autres sacrements. Le septénaire n'est pas d'abord un « chiffre » de plénitude de la vie chrétienne : il l'est par la communication des « dons » qui s'opèrent à travers chaque sacrement. Ainsi pouvons-nous développer avec plus de profondeur les affinités sacramentelles entre les sacrements de l'initiation, ceux

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

de la guérison, ceux de la mission : le mariage et le sacerdoce. Voir le septénaire comme un lieu « d'échanges de dons » redonne vie et cohérence à ceux et celles qui les « pratiquent » et en reçoivent des fruits spirituels. Renouer le lieu de l'accueil de tout sacrement dans le *magnum mysterium* qu'est le corps de l'Église pour tous, les chrétiens et le monde, donne également une dimension universelle et eschatologique aux gestes posés, gestes simples de l'amour, gestes décisifs de tout engagement conjugal. Nous savons l'importance du droit, parfois sa démesure dans nos sociétés hyper sécurisées. Nous savons que le mariage est aussi un contrat, mais « pas comme les autres » : le don le transforme et nous révèle son essence puisque ce « contrat » concerne des personnes : des enfants de Dieu.

Le mot « don » plonge ses racines dans de nombreuses réflexions métaphysiques, spirituelles et théologiques. Mais nous assistons au jaillissement de ce concept en doctrine savoureuse pour la théologie sacramentaire. Il suscite ainsi dans ce domaine une unification de la vie chrétienne et des exigences éthiques de l'amour. Il offre un horizon de cohérence pour cette économie sacramentelle dans laquelle le mariage est un sacrement missionnaire. Le don fait signe dans le consentement des conjoints et dans leur vie ordinaire. Le don est hospitalier à d'autres mots qui sont décisifs pour la compréhension de ce qu'est la vie conjugale et familiale : les mots de « personne, amour, dignité, liberté, corps, communion, vie, fécondité ». « L'homme ne commence qu'avec le don parce que celui-ci est l'enfant de la liberté », dit R. Habachi, philosophe libanais<sup>24</sup>. Grâce à une anthropologie et une théologie du don, notre rencontre de l'homme peut se faire « vraie », « profonde », « ouverte » aux questions d'aujourd'hui. Car, selon les paroles mêmes de *Gaudium et Spes* 24, « l'homme, seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même, ne peut pleinement se trouver que par le don désintéressé de lui-même ».

24. R. HABACHI, *Trois itinéraires... Un carrefour. Gabriel Marcel, Maurice Zundel, Teilhard de Chardin*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1983, p. 130.

## Conclusion

On peut avec profit revisiter les conditions de l'engagement matrimonial commun à tous les couples et montrer la grandeur de ce don et de ses traits. Ces derniers sont liés à la dignité de la personne avant d'être liés à une coutume, à du droit civil et canonique, à des exigences morales et spirituelles, à un énoncé magistériel. L'homme s'accomplit dans ce don de lui-même, dans l'humble et forte confiance en l'altérité sexuelle qui l'attire, le fascine ou lui fait peur. Cet exode de l'amour est une vérité de l'amour : se donner coûte à la liberté mais lui permet de se dire dans l'histoire et de s'accomplir. En parlant ainsi, on retrouve les accents des catéchèses de Jean-Paul II sur l'amour humain dans le plan divin. On comprend l'ampleur de cette affirmation selon laquelle l'union entre l'homme et la femme est *le sacrement primordial* de la création. Ce retour à l'origine de notre humanité est pour une meilleure compréhension de l'actualité du don de soi aujourd'hui. Affirmer et retrouver cette dynamique du don dans le mariage, c'est aussi « avoir une parole » neuve dans le conflit des interprétations sur le statut du masculin et du féminin dans notre culture occidentale et surtout sur le chemin de sainteté que représente le sacrement de mariage : les époux sont comme « consacrés », avec des « dons propres » (*Gaudium et Spes* n° 48,2). Nous sommes au cœur de la mission pastorale de l'Église.

L'histoire de tout amour est une histoire de salut : le don de personne à personne surgit de Celui qui est Don lui-même et à la source de tout don. Comme pour le Christ, s'il y a « extase » et communion dans l'amour, ce n'est qu'au prix d'un « exode » de soi. Se donner à l'autre, c'est se trouver : se trouver et trouver le Christ. Telle est la logique de l'amour. L'amour, c'est la personne qui se donne. L'amour est un don personnel. Le mariage est intersubjectif par excellence, n'est-ce pas ?

En bref, nous soulignons ainsi qu'un tournant théologique a été pris ces deux derniers siècles en ce qui concerne le sacrement

## Sortir du dilemme « doctrinal-pastoral »

de mariage<sup>25</sup>. Cette théologie des dons du mariage ouvre des perspectives pastorales heureuses car elle souligne la gratuité de l'intervention et de la coopération de Dieu dans l'histoire humaine. Si le sacrement est un lieu de don de soi et une grâce qui nous donne de nous donner, il a ses exigences qui font grandir les libertés humaines des couples et des familles. Cet aspect « gracieux » de la doctrine permet de dépasser tout stéréotype d'une morale de situations ou d'une morale normative. Elle situe clairement l'œuvre de Dieu et les actions de l'homme dans l'économie sacramentaire qui est flux et reflux d'une grâce : d'un charnel qui se transfigure dans le temps pour acquérir toute sa stature éternelle d'amour dès ici-bas. Ainsi le corps de l'Église risque-t-il d'en être profondément transformé et l'évangélisation d'en prendre de nouveaux accents.

Alain MATTHEUWS

Alain MATTHEUWS, né en 1952, est jésuite de la province méridionale de Belgique. Biologiste de formation et docteur en théologie, il est professeur à la Faculté de théologie de la Compagnie de Jésus à Bruxelles (I.E.T.) et enseigne la morale sexuelle et la théologie sacramentaire. Professeur invité à la faculté Notre-Dame de Paris et au *studium* de Notre-Dame de Vie de Venasque, il est engagé pastoralement dans l'accompagnement des familles, des jeunes en formation vers le sacerdoce. À notamment publié *S'aimer pour se donner. Le sacrement de mariage*, Bruxelles, Lessius, 2004 et *Union et procréation. Développements de la doctrine des fins du mariage*, Paris, Cerf, 2006.

25. « Dans l'histoire du sacrement de mariage, nous signalons le surgissement d'une nouvelle doctrine : celle des dons du mariage. Nous insistons sur l'originalité et la cohérence de cette avancée doctrinale. Nous en attestons l'étonnante fécondité. Le terme de don est "englobant" et il en féconde d'autres tels que "personne", "dignité", "amour". Le don, c'est la personne qui aime. Le don, c'est l'amour personnel. Le "don" manifeste de manière dynamique la gratuité de l'amour nécessaire à tout engagement. Le terme n'est pas restrictif. Souvent accompagné des qualificatifs tels que "fidèle, définitif, mutuel, unitif, total, réciproque, sponsal", il offre une densité de significations concrètes et précises. Nous l'expérimentons tous les jours : la foi et la vie chrétienne sont une école du don. » (A. MATTHEUWS, « Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage (II) », p. 190).