

## Le mariage est un bien commun de l'humanité

ALAIN MATTHEEUWS\*

*SUMMARY: To say that marriage is a common good for humanity leads us to affirm that it is the foundation for peace between persons, social groups, and nations. The dialectic "Master-Slave" is not the final horizon or the foundation of human relationships. The first part of the text reports, with the help of a philosopher (G. Fessard), on the overtaking of this dialectic. Marriage radically reverses these relationships of domination in "struggle and work". The dialectic man-woman highlights the stakes of a lasting peace. A theology of gifts outlines the source of justice and peace because God gives Himself to the spouses and permits them to give of themselves in truth. The sacrament reveals the magnitude of the gift of which man and woman are made capable by the divine presence within their freedoms. The spouses are a gift one for the other. To render justice to God is to verify and to live in marriage to what extent its presence within conjugal and familial love strengthens peace according to His standards.*

Seul le «don» sauve l'amour des époux de toute violence. Une théologie du don dit l'amour et la paix possible dans les relations humaines

### INTRODUCTION

L'histoire de l'humanité montre plus d'une fois des faits d'injustice et de violence entre les personnes et entre les peuples. Les relations humaines

\* Professeur de Théologie morale et sacramentaire à l'Institut d'Études Théologiques (IET), Bruxelles.

sont marquées dramatiquement par des violences, des dominations, des refus de reconnaître la dignité intrinsèque des êtres humains, frères et sœurs en humanité. En ce qui concerne les relations entre les deux sexes, le drame apparaît aussi avec force: inégalités, mouvements féministes, sociétés patriarcales, mépris de la femme, disparition de la figure paternelle et aujourd'hui effacement de la différence homme-femme. La dialectique des relations intersubjectives n'est pas pacifiée. Comment dessiner une piste de réconciliation? Comment d'ailleurs le faire sans accueillir le salut de l'amour attesté dans le «corps masculin» du Fils de Dieu, mort et ressuscité pour tous?

Nous ferons état d'une réflexion intéressante du P. G. Fessard sur le dépassement de cette dialectique Maître-Esclave qui semble être prédominante dans toutes les sociétés<sup>1</sup>. Nous montrerons que la dialectique homme-femme inverse les rapports de manière cohérente et paisible (1). Toute conception de la famille révèle une conception de la société politique et une conception de l'Eglise en soi et dans son rapport au monde. Nous soulignerons ainsi que le don des époux atteste que l'opposition n'est pas le dernier mot de la relation humaine et qu'il dépasse toute justice. Penser le mariage comme un lieu de réconciliation entre l'homme et la femme, comme un lieu de salut pour l'amour et pour les relations interpersonnelles est d'une actualité étonnante. Saisissons aussi ce moment historique de la vie du monde et de l'Eglise pour comprendre la puissance d'une théologie du don, qui symbolise la grâce en action dans nos histoires et nos cultures (2).

#### 1. LA RELATION HOMME-FEMME PLUS ANTÉRIEURE QUE LA DIALECTIQUE MAÎTRE-ESCLAVE

Cette réflexion, plus philosophique, suppose notre connaissance explicite et implicite de la dialectique Maître-Esclave<sup>2</sup>. Ces dialectiques sont cependant comme des «paraboles» du monde relationnel dans lequel se

---

1 Nous faisons référence et citerons son livre *De l'actualité historique*, t.1. Desclée de Brouwer, Paris 1960. Il y réfléchit sur la condition de l'homme en lien avec les autres hommes.

2 Elle a été largement réfléchie et exposée par de nombreuses philosophies systématiques et athées.

vit et se construit positivement ou non le «bien commun». C'est par la lutte et le travail que le maître et l'esclave «se parlent» et «établissent un lien entre eux». Ce rapport est «économique»: il dit ce que fait et réalise l'homme face à la nature dont le corps fait partie. Le rapport est aussi «politique» puisqu'il dit la manière dont l'homme affronte l'homme par la domination: il atteste d'une liberté qui s'exerce dans une volonté de puissance. Ces deux rapports sont imprégnés de violence et d'oppositions. Ils provoquent souvent des injustices. Tout progrès dans l'un des domaines suppose un pouvoir dans l'autre. Le P. G. Fessard conclut sa description en disant: «L'unité de la société humaine et son progrès ne sont possibles que dans la mesure où politique et économique se mettent en interaction réciproque, chacun se faisant alternativement moyen et fin par rapport à l'autre»<sup>3</sup>.

### 1.1. *La dialectique homme-femme: un renversement*

Entre l'homme et la femme, il y a aussi «lutte et travail». Mais la manière de le vivre nous indique un possible renversement éclairant. Si nous la comprenons bien, nous pouvons déjà découvrir rationnellement une antériorité de cette relation par rapport au monde de violences et d'injustices promus dans la relation Maître-Esclave<sup>4</sup>.

La lutte en effet surgit du désir qui pousse l'homme et la femme l'un vers l'autre et les mène à combler le besoin fondamental de leur nature sexuée – «besoin de l'homme en tant qu'homme» dirait Marx<sup>5</sup> (p. 163). Ce désir qui tend vers l'infini est différent du besoin qui poussait les hommes à s'affronter dans la lutte à mort. Ces derniers ne voyaient qu'objets à consommer, forces à maîtriser, à nier. Au contraire – même si les deux dialectiques peuvent se mêler –, «l'homme et la femme sont portés ici par leur désir à chercher en l'autre un *sujet*, le *moi* qui puisse affirmer leur propre subjectivité» (p. 164) et aboutir à l'union dans une réciprocité mutuelle.

3 G. FESSARD, *De l'actualité historique*, t.1. Desclée de Brouwer, Paris 1960, 162.

4 Rappelons l'influence et la racine profonde et rationnelle de la relation Maître-Esclave puisqu'elle est amplement décrite par le philosophe G.F.Hegel.

5 Nous citons désormais dans le texte les références et les pages de G. FESSARD, *De l'actualité historique*, t.1. Desclée de Brouwer, Paris 1960.

Cette union n'est pas seulement l'effet d'une attirance biologique: elle est objet d'un choix. Pour cela, il faut que «l'essence propre de ce désir se révèle au cours d'une compétition qui est une véritable *lutte amoureuse*» (p. 164). Il suffit de penser aux jeux de séduction et à tous les préliminaires de l'amour. Cette lutte est perception de l'autre comme autre. L'altérité est assumée et désirée. Cette lutte est de plus tout l'inverse de la lutte à mort.

Il s'agit au contraire, par des assurances réciproques de vie, de provoquer l'autre à manifester la valeur qu'il attribue à son partenaire en se donnant à lui. (...) Si l'homme et la femme réussissent à se donner de leur don une assurance mutuelle et égale, ils peuvent alors s'étreindre et se fondre en un acte qui fonde leur unité. L'homme possède, ou plutôt, selon l'expression biblique, connaît la femme, comme la femme l'homme, et tous deux connaissent à l'être nouveau et à l'unité supérieure que leur confère l'amour, en même temps qu'ils s'approprient l'un l'autre, l'un à l'autre comme l'un par l'autre (p. 164).

Nous assistons à un renversement de la connaissance: c'est déjà dans ce premier temps de la lutte que surgit la connaissance. De plus, elle est le fruit de l'unité de l'homme avec l'homme alors que dans la première dialectique, elle n'était qu'unité de l'homme avec la nature.

Le travail est engagé après que l'homme et la femme se sont «connus». La femme, fécondée par la puissance virile de l'homme, entre en «travail». Elle coopère au dessein mutuel de leur amour. Il s'agit de protéger et de donner un «être objectif à leur unité».

Travail bien différent, à la vérité, de celui de l'esclave. Car, au lieu de sentir son être dissous par l'angoisse de la mort, la femme voit plutôt son existence affermie par la promesse de vie qu'elle porte en son sein. Au lieu d'avoir à réfréner ses désirs, elle les sent au contraire se dilater à l'infini. Au lieu enfin de donner sa forme à la nature et de voir le fruit de son travail, sitôt produit, soustrait par le maître à sa jouissance, la femme donne sa matière à l'être humain qu'elle porte longuement en ses entrailles et qui ne pourra jamais en être complètement détaché. Cependant, comme l'arrachement de l'objet œuvré est nécessaire pour que soit créée la distance nécessaire à la réflexion et que l'esclave connaisse ainsi son être universalisé et objectivé dans la nature humanisée, de même il faut que le travail

de la femme s'achève par un enfantement qui sépare d'elle le fruit de ses entrailles» (p. 166).

L'enfant apparaît non seulement comme «la nature humanisée», source de jouissance pour le maître et de connaissance pour l'esclave, mais comme «la nature hominisée» (p. 166) par la connaissance et l'amour. L'enfant reflète les deux rapports: celui de l'homme à la nature et celui de l'homme à l'homme.

La reconnaissance qui a lieu grâce au travail de l'enfantement, unit non seulement deux êtres divers, mais elle en fait éclore un troisième qui, égal et lié à chacun d'eux, est le témoin de l'unité ontologique et indissoluble du double rapport de l'homme à l'homme et de l'homme à la nature. Aussi l'amour, avoir lieu et être-là de cette reconnaissance, est-il le lien de leur trinité. Et l'apparition de ce troisième être ouvre devant les deux autres la possibilité et la promesse, non seulement d'un accroissement illimité du nombre de ceux qui participent à cette unité, mais aussi d'un progrès sans fin de leur liberté» (p. 169).

Le lien social qui unit l'homme et la femme n'est plus seulement une reconnaissance de fait comme entre maître et esclave, mais aussi une «reconnaissance de droit objectivée dans une substance vivante qui est en même temps conscience de soi» (p. 166). La reconnaissance est parfaite: elle unit le fait et le droit et les met en interaction. Elle est «reconnaissance d'amour, née de l'amour et engendrant l'amour» (p. 166).

Les déterminations sexuées constituent l'homme et la femme dans un rapport de fait. La rencontre survient dans l'attrait et dans la reconnaissance, non pas dans la force ou la violence, même si une certaine ambiguïté demeure<sup>6</sup>. Elle entraîne un échange de promesses. Ce fait se concrétise dans un droit (égalité et réciprocité) qui trouve son expression juridique, culturelle et/ou religieuse. La perfection de la reconnaissance d'amour advient au cours d'un «travail», d'une histoire dont un moment essentiel est celui où ils deviennent père et mère l'un par l'autre. L'enfant

6 «Animée par le désir, la rencontre sexuelle est ambiguë: le désir d'être désiré est, tout en un, un désir de posséder et volonté de don. Il y a plus: le désir est affecté d'un manque radical. Chacun désire l'autre et, en l'autre, ce que celui-ci ne peut donner parce qu'il ne l'a pas, parce qu'il ne l'est pas» (E. POUSSET, «L'homme et la femme de la création à la réconciliation», dans *Lumière et Vie* XXI n° 106 (1972) 72).

les constitue dans une égalité et une réciprocité encore plus solides que le contrat qui les lie. L'enfant n'oblitére pas les différences de fait originelles. Il les confirme au contraire: la femme sera plus femme, l'homme plus homme.

## 1.2. *Une comparaison*

Pour terminer, comparons la dialectique homme-femme avec celle du maître et de l'esclave pour en faire saillir les différences et les richesses. De fait, ce qui était disjoint dans la première, sera unifié dans la seconde...

Dans la dialectique homme-femme,

L'homme y domine encore la femme, mais sa puissance, en s'exerçant, obtient immédiatement le bien qui leur est commun à tous deux. La femme y transforme aussi la nature, mais son travail produit non moins immédiatement une nouvelle liberté qui, dès son apparition, fonde cette société rêvée par Marx, où «le libre développement de chacun conditionne le libre développement de tous». Dans l'enfant, fruit de la «possession» comme de la «connaissance» réciproques de l'homme et de la femme, «l'existence est en même temps communauté» (p. 168).

Ne faudrait-il pas comprendre la première dialectique à la lumière de la seconde? Celle-ci fonde la valeur explicative de la dialectique Maître-Esclave et permet de comprendre comment se réalise le progrès social et historique de l'homme.

Même si la «lutte pour la reconnaissance» joue un rôle essentiel et universel [...] dans l'«anthropogenèse» de l'humanité, dit le Père Fessard, elle a besoin, pour le remplir, d'une base préalable, dont le rapport maître-esclave marque la rupture, avant d'en préparer la réunification à un niveau supérieur («Dialogue théologique avec Hegel», dans Hegel, le christianisme et l'histoire, PUF, 1990, p. 49). La relation homme-femme est, on le voit, à la fois «base préalable» à toute autre relation sociale et promesse de réunification ou réconciliation par delà les concurrences et luttes diverses qui tissent aussi l'histoire («l'histoire intermédiaire», pourrait-on dire). La dialectique homme-femme, avant toute autre dialectique sociale, est le

lieu d'une «reconnaissance égale et réciproque»: promesse par rapport à tout ce que nous vivons, individus et peuples»<sup>7</sup>.

Ce rapport «homme-femme» est la *condition de possibilité* de toute scission de l'unité préalable (p. 169). Par exemple, si l'esclave demande «grâce», c'est qu'il espère quelque chose de son vainqueur... Si le maître ne tue pas l'esclave, c'est qu'il est capable de risquer sa vie autrement que par la violence. La générosité et la fécondité de la dialectique homme-femme est l'horizon de tout déchirement et de toute lutte. Elle est aussi la *condition d'actualité* de toute réconciliation puisqu'elle révèle en acte la communion originaire.

La réflexion du P. G. Fessard se poursuit en montrant dans l'interférence des deux dialectiques l'origine des différentes sphères de la société humaine: famille, société économique, société politique. Il nous suffit de souligner l'importance de cette pensée pour la sphère familiale.

Cette interférence ou «contamination» aboutit à

Objectiver la reconnaissance d'amour qui a lieu entre homme, femme et enfant, sous la forme de trois relations nouvelles: paternité, maternité, fraternité. Relations qui vont lui permettre par degrés de se dilater à l'infini. (...) Paternité, maternité, fraternité, voilà trois axes essentiels de toute société humaine. Grâce à eux, politique et économique peuvent être mis en relation dans des groupes de plus en plus étendus<sup>8</sup>.

La société conjugale a une antériorité sur les autres sphères sociales qui naissent d'elles, car elle repose sur l'amour, sur la gratuité des personnes, dans l'accueil et le don réciproque. Les personnes y sont engagées dans leur être, pas seulement dans leur avoir, dans leurs âmes et dans leurs corps. C'est au sein de la famille que l'homme et la femme peuvent vivre la coïncidence du rapport de l'être humain à l'être humain et de l'être humain à la nature. L'union conjugale possède cette richesse caractéristique. Comment le manifester sinon en montrant que l'être humain est «don» pour autrui et qu'il ne peut s'accomplir que dans le don de

7 J.-Y. CALVEZ, «Homme et femme», dans *Etudes* 3774 (1992) 358.

8 G. FESSARD, *De l'actualité historique*, T. 1, 170-171.

lui-même. D'où l'enjeu d'une anthropologie du don<sup>9</sup> et l'originalité de la théologie postérieure de Jean-Paul II sur le don.

L'union de l'homme et de la femme génère les enfants. L'être humain ne se constitue que dans le rapport homme/femme le plus vrai et le plus durable<sup>10</sup>. L'enfant naît et vit d'une société constituée par l'homme ET la femme. Cette dualité des sexes est décisive pour la construction de son identité et la perception de la vérité de ses relations aux autres et à Dieu. Le rapport des parents est déterminant pour l'enfant. Dans son «geste» paternel ou maternel, l'homme se fortifie et s'accomplit également. L'être humain «ne s'actualise lui-même pleinement et ne prend tout son sens historique que par les enfants qui en manifestent la fécondité. Ainsi, les relations familiales révèlent l'essence de la puissance génératrice propre à l'espèce humaine»<sup>11</sup>. L'homme et la femme qui s'unissent, procréent des enfants et les élèvent, s'engendrent eux-mêmes l'un par l'autre en humanité. D'où cette expression parfois paradoxale, poétique et métaphysique qualifiant les parents: nous sommes aussi les «enfants» de nos enfants. La ligne du temps et des générations s'inverse parce dans l'amour, il y a une fécondité qui surgit dans le temps mais aussi qui le dépasse et le transforme. Dans l'union et la procréation humaines, l'homme exerce son humanité: il se donne et se reçoit de son épouse et de ses enfants.

Ainsi le dynamisme du don traverse-t-il l'épaisseur de la violence et de l'agressivité humaine. Sans les nier, le don s'affirme quelle que soit la puissance de la domination de l'homme sur l'homme. Il peut d'ailleurs se redoubler en «pardon»: ce qui atteste la puissance de son action s'il reste «gratuit» et libre de toutes ambiguïtés. Le don fondateur et spécifique de la relation homme-femme et de la relation parents-enfants est premier dans la relation humaine. La réconciliation homme-femme préfigure les accomplissements au terme de l'histoire: elle est dans l'histoire puisque déjà à l'origine. Elle est présente à chaque instant dans la parole et dans le

9 Nous en avons un exemple précis et fondateur chez le philosophe post-hégélien Cl. Bruaire, particulièrement dans son ontologie du don.

10 C'est ce qui est bien sûr contesté pratiquement, dans les actes de fécondation artificielle et dans l'affirmation d'un droit à l'enfant quelle que soit la relation vécue par la personne qui désire un enfant à tout prix (duo homosexuel, appel à une mère de gestation, recherche sur l'utérus artificiel).

11 G. FESSARD, *Le mystère de la société*, cit., 205.



corps à travers les libertés qui veulent se donner. La promesse et les engagements de l'homme et de la femme les transforment. Ils peuvent les lier dans le don consenti une fois pour toutes. L'union conjugale des parents confirme le don humain et naturel qu'ils sont et qu'ils s'accordent.

L'union conjugale réalise l'intense communion de l'être humain à l'être humain et à la nature, selon une coïncidence des deux rapports, qui ne se retrouve nulle part ailleurs dans l'existence humaine. Dans l'union conjugale, le rapport de l'être humain à l'être humain est *immédiatement* son rapport à la nature, de même que le rapport de l'être humain à la nature est immédiatement son rapport à l'autre être humain. La nature ici, est le corps de chaque conjoint, cette fraction d'univers en laquelle tout l'univers se concentre et se récapitule pour chacun par l'autre. Dans l'union conjugale, la liberté qui se donne s'identifie au corps dans laquelle elle s'incarne et par lequel elle se communique. Pour l'homme, il n'y a pas la liberté de la femme *et aussi* le corps de la femme mais une liberté incarnée, faite chair. Et de même pour la femme à l'égard de l'homme. Cette coïncidence des deux rapports ne se réalise pas dans tous les moments de la vie conjugale, mais elle se produit dans l'acte même de l'union<sup>12</sup>.

## 2. UNE THÉOLOGIE DES DONNÉS DU MARIAGE: SOURCE DE JUSTICE ET DE PAIX POUR LES ÉPOUX

*Gaudium et spes* affirmait que «la communauté profonde de vie et d'amour que forme le couple a été fondée et dotée de ses lois propres par le Créateur» (n°48). Cette justice relationnelle est inscrite dans l'histoire puisque «une institution, que la loi divine confirme, naît ainsi, au regard même de la société, de l'acte humain par lequel les époux se donnent et se reçoivent mutuellement» (n°48). Le mariage est pénétré d'une «grâce» originelle qui rend gloire à Dieu et aux hommes qui en vivent, à travers les méandres de leurs passions et de leurs désirs. Un petit «traité» sur l'amour conjugal est offert au n°49: il est original, remarquable et réaliste. Il nous indique la voie d'un amour vrai qui est donation libre, consciente, et réciproque de l'homme et de la femme. Cet amour établit une véritable

12 E. POUSETT, *Union conjugale et liberté. Essai sur le problème traité par l'encyclique «Humanae Vitae»*, Cerf, Paris 1970, 28.

égalité de dignité pour les époux. Leur famille vivra de cette égalité et est appelée à en témoigner dans les divers cercles de la société où elle est.

Cet amour des époux, quelle que soient les cultures et les époques, est appelé à se centrer sur l'Acte par lequel le Christ Sauveur est venu sauver toutes les réalités de la vie intramondaine: «cet amour, par un don spécial de sa grâce et de sa charité, le Seigneur a daigné le guérir, le parfaire et l'élever. Associant l'humain et le divin, un tel amour conduit les époux à un don libre et mutuel d'eux-mêmes qui se manifeste par des sentiments et des gestes de tendresse et il imprègne toute leur vie» (GS n°49). Parlant de la fécondité du mariage et de l'amour conjugal, les pères conciliaires ont affirmé que «les enfants sont le don le plus excellent du mariage et ils contribuent grandement au bien des parents eux-mêmes» (GS n° 50,1). Ce Concile a des accents «prophétiques» qui ont pris chair dans la théologie ultérieure de l'Eglise.

Pour qualifier la relation des époux, le sacrement de l'amour, les enfants qui en surgissent, le vocabulaire théologique est profondément personnaliste et fait appel donc à une théologie du don que les documents ultérieurs développent amplement<sup>13</sup>. Le langage des dons du mariage s'harmonise aussi avec les doctrines antérieures<sup>14</sup>, mais bien plus il nous ouvre aux défis rationalistes et matérialistes de nos sociétés qui sont par ailleurs toujours confrontés à la violence même dans les relations les plus intimes entre l'homme et la femme, les parents et leurs enfants. L'hiatus entre la grâce offerte par Dieu, en sa Création et en sa Rédemption, reste présent dans nos histoires.

S'il nous apparaît presque plus fort ou évident en notre temps, c'est aussi parce notre vision du don de Dieu est appelée à être fortifiée dans le triptyque des vertus théologiques et dans une meilleure compréhension de la présence du *Sauveur* dans nos histoires personnelles. Toute l'économie sacramentelle est le lieu et l'espace où peuvent se déployer une justice nouvelle qui dépasse le juridique ou le donnant-donnant et construis

13 JEAN-PAUL II, L'exhortation apostolique *Familiaris Consortio*; Les catéchèses de l'amour humain dans le plan divin, l'encyclique *Evangelium vitae*.

14 Lire A. MATTHEUWS, *Les «dons» du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle*, Culture et Vérité, Bruxelles 1996; *S'aimer pour se donner. Le sacrement de mariage*, Lessius, Bruxelles 2004. On peut lire également A. MATTHEUWS, «Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement du mariage» (I), dans *Intams* 1 (2004) 48-60 et «Tonalités nouvelles dans la théologie du sacrement de mariage» (II), dans *Intams* 2 (2004) 185-197.

ainsi une «civilisation de l'amour»: un monde nouveau, le Royaume de Dieu dans l'histoire des hommes. L'Eglise, «pour sa part, est dans le Christ comme un sacrement ou, si l'on veut, un signe et un moyen d'opérer l'union intime avec Dieu et l'unité de tout le genre humain» (*Lumen Gentium* n1): elle participe à la construction de cette paix et de cette justice à laquelle les hommes de bonne volonté aspirent. Mais elle le fait, non pas d'abord dans des actes politiques ou économiques, mais à l'intérieur de cette dynamique sacramentelle qui est le propre de son identité, particulièrement dans le mariage, lieu de l'amour et ecclésial. Dieu est présent à tout amour. Mais dans le sacrement, le salut qu'il apporte est sans repentance en son Fils Jésus. Il est le «don» de Dieu par excellence et il convient, à travers tous les débats, échecs et difficultés, de fixer nos regards sur la puissance de ce don pour la famille, les époux, les enfants, pour l'Eglise et pour toute l'humanité. Car dans ce monde «cassé», «défiguré», «violenté», l'amour est-il encore possible? Nous pouvons reprendre à frais nouveaux les grandes questions d'Augustin et de Thomas: est-il bon de se marier? Pourquoi donc se marier aujourd'hui? La réponse positive que nous sommes appelées à donner, est enracinée dans le don qu'est le Christ, le don que sont nos vies d'hommes et de femmes, dans le don gracieux d'une présence divine à tout engagement. Considérons donc quelques traits, et leurs effets, de ce beau sacrement du mariage.

### 2.1. *Un sacrement est un don de Dieu pour l'Eglise et pour le monde*

Tout sacrement est à la fois un geste du Christ et de l'Eglise. Ce geste est accompagné d'une parole qui lui donne son sens tandis que l'Esprit Saint lui-même lui donne «vie» dans le temps où il est posé. Car le sacrement ne place pas celui qui le reçoit hors du monde, mais pose un «signe» pour tous: en ce sens, il est «productif». Il est fécond et change le réel dans lequel il est posé. Ainsi le mariage est-il un acte précis du Christ qui se lie intimement à l'alliance promise des époux. Le langage de la Révélation Trinitaire nous dit que le Père nous a fait don de son fils et qu'il nous le présente comme le don parfait inscrit dans l'histoire de son peuple. Il met devant nous l'Homme parfait, le nouvel Adam. Ainsi, la personne

du Fils, l'image et le Don par excellence, se retrouve liée de l'intérieur à chaque personne, particulièrement pour les baptisés.

Il n'est pas «neutre» de considérer que ce qui fait le mariage est l'échange des consentements après l'invitation du ministre ordonné. Un homme et une femme, librement, se donnent entièrement l'un à l'autre devant témoins, en Eglise. Ce don libre et conscient n'est pas un «contrat» ordinaire. Si un contrat vrai existe, il est particulier parce qu'il concerne deux personnes «habitées», deux sujets (et non des objets!) conscients d'eux-mêmes, mais en même temps habités avec respect de la divinité du Christ. Les paroles performatives qui déterminent le consentement, sont des paroles «accompagnées» par le Christ lui-même. A l'intime des libertés qui s'offrent l'une à l'autre, se trouve le libre amour du Christ qui les réunit pour ne faire d'eux plus qu'une «seule chair» (*Gn* 2,24). Le sacrement dit «la présence divine» dans un acte particulier qui est entièrement de «don». Les époux sont appelés à faire donation d'eux-mêmes. Dans l'Eglise catholique, le contenu de la promesse sacramentelle est le même pour tous les couples, mais la promesse est personnelle et intersubjective. Le don offert est «signe» d'une alliance du Christ: avec le couple, avec l'Eglise, avec son peuple.

Ainsi, lorsque nous parlons du sacrement de mariage, il nous faut garder en mémoire la présence vive d'un amour interpersonnel de l'homme et de la femme, mais aussi d'un amour divin qui les sanctifie et modèle leur amour à son image: le Fils est le don qui permet aux époux de se trouver pleinement et de s'aimer «par le don désintéressé d'eux-mêmes» (*GS* 24). Cet engagement du Christ est confirmé par la ratification du ministre ordonné qui dit, en sa personne, que le Christ est heureux de cette promesse et de cette nouvelle «ecclesiola» qui surgit dans l'horizon de l'histoire de l'Eglise. Les personnes humaines, dans leur masculinité et dans leur féminité, sont destinées à aimer en se donnant. Leur promesse est un don conjugal qui «signifie» un don personnel et libre. Les époux sont appelés, dans le sacrement, à s'accomplir en se donnant comme les Personnes divines dont ils sont l'image depuis la Création à l'origine. Les époux sont clairement liés au don du Christ à son Eglise: leurs épousailles sont toujours au cœur du lien sponsal entre le Christ et son Eglise. Le lien conjugal brille d'une lumière nouvelle car désormais, par la volonté du Christ (*Mt* 19), «le mariage des baptisés devient ainsi le symbole réel

de l'alliance nouvelle et éternelle, scellée dans le sang du Christ. L'Esprit, que répand le Seigneur, leur donne un cœur nouveau et rend l'homme et la femme capables de s'aimer, comme le Christ nous a aimés» (FC 13).

## 2.2. *La grâce sacramentelle révèle l'ampleur du don*

Tout sacrement est un signe dans l'Eglise et pour le monde. Le mariage atteste, par nature et par grâce, qu'un rapport juste et bon peut se vivre entre un homme et une femme, entre des parents et leurs enfants, entre une famille et le monde dans lequel elle est insérée. Si le mariage est pour le temps présent, il dit aussi quelque chose de l'éternité de Dieu, surtout s'il est sacramentel. Comment unit-il les époux? Que vise-t-il? N'est-il pas bon d'affirmer encore et toujours, comme Augustin et comme Thomas, qu'il est bon de se marier pour rendre gloire à Dieu? Et que cet état de vie est non seulement «naturel», mais gracieux. En toute justice, le Seigneur pose son sceau sur le consentement de l'homme et de la femme pour lui donner une signification profonde. Il est vraiment le Ressuscité qui leur apparaît et leur dit: «paix soit à vous» car je suis désormais avec vous dans votre relation intime et dans tout ce que vous construirez. Votre amour sera de «don et de pardon» et ressemblera de plus en plus à celui de la Communion intra trinitaire.

### 2.2.1. L'époux est un «don» du Christ qui se fonde sur la Trinité et y conduit<sup>15</sup>

Dans le sacrement, chacun des époux surgit comme celui que Dieu donne et confie à l'autre. L'être aimé n'est plus seulement celui qui a été séduit ou rencontré par bonheur, mais d'abord celui que Dieu donne pour L'aimer et Le rejoindre pour l'éternité.

L'amour revêt sa beauté dans le don de la personne à la personne: il est issu de Celui qui est don. Dans le Christ et l'Église, les époux sont l'un pour l'autre «grâce personnelle» et, ensemble, recréés à l'image et à la ressemblance de Dieu trinitaire. L'union conjugale exprime dans l'histoire

15 C'est une manière de reprendre dans un langage nouveau la doctrine classique de saint Thomas sur les fins du mariage.

humaine la pluralité de l'unité divine. S'il y a bien un «seul être<sup>16</sup>» dans le mariage, les personnes qui le contractent ne s'y confondent ni ne s'y dissolvent pas. L'amour y est promotion mutuelle dans l'être, en accord avec la charité qui provient de Dieu et se tourne vers Lui. Le sacrement scelle cette harmonie des personnes dont le corps fait écho de la musique intérieure<sup>17</sup>.

L'unité des époux exprime cette grâce de paix et de respect mutuel: le mystère de l'autre est inépuisable. L'engagement sacramental est monogame, non par habitude culturelle ou par interdit moral, mais par «entrée» profonde dans le mystère personnel de tout être créé à l'image des personnes divines. Il donne une magnifique dignité à la femme et à l'homme en attestant que leur mystère personnel est inépuisable dans la durée et l'affection échangée. Les différences personnelles sont ici, par grâce, le lieu d'une rencontre paisible et d'une communion qui est à la fois à l'origine du consentement libre des époux et représente, dans un combat de tous les jours, la fin béatifiante de tout amour. Le mariage, par là, devient un lieu de témoignage d'une fin des luttes, conflits et combats puisqu'une communion nous y offerte en Dieu, pour Dieu.

### 2.2.2. Les époux représentent le don du Christ à son Église

Les époux sont baptisés et posent ainsi l'un sur l'autre un regard qui est de réconciliation et de pardon. L'amour humain, sauvé par le Christ, devient visible dans la personne des époux qui représentent le Christ et particulièrement la manière dont le Christ aime et sauve son Église, et par là le monde. L'amour sauvé est perçu ainsi comme une «circulation du don»: don et accueil du don des personnes pour établir, construire et édifier une communion des personnes. Marqué par le péché et les déficiences humaines, l'amour est souvent réfléchi et vécu comme un «moyen» de combler un vide ou comme un idéal utopique à poursuivre. Les doutes et les hésitations désarçonnent les époux qui osent le mariage mais en Christ, ils disent plus que ces sentiments. Ils sont appelés par le

16 PAUL VI, «Allocution aux Équipes Notre-Dame», dans *Doc Cath.* 1564 (67, 1970) 502-506, n° 5. «Une seule chair, un couple, on pourrait presque dire un seul être...».

17 A. MATTHEEUWS, «L'avenir de l'humanité passe par la famille», dans *NRT* 130 (2008) 731-732.

mariage à dire et à vivre un amour qui les dépasse: celui du Christ qu'ils représentent. La dynamique nuptiale en est transformée<sup>18</sup>.

Le sacrement du mariage dit une alliance qui englobe toute alliance humaine et lui donne son sens ultime: il signifie l'alliance entre le Christ sauveur et son Eglise. Dans chaque mariage, l'Eglise retrouve ce lien à nouveau tissé, inscrit dans une histoire concrète. Ainsi si nous avouons la pauvreté et les faiblesses de nos amours humaines, c'est aussi pour découvrir et affirmer dans le même temps la force et la puissance qui les anime: l'Esprit de Jésus est à l'œuvre dans le sacrement et il conduit chacun vers la vérité tout entière de l'amour. Faire droit au sacrement c'est affirmer qu'il donne une grâce spécifique aux époux pour la route. Ainsi sont-ils comme «en obligeance» d'amour: ce terme ne souligne pas les manques de la nature humaine et les péchés des époux, mais combien l'amour est toujours «sortie de soi» pour accueillir une altérité: altérité de la grâce, de la présence, de l'appui d'une communauté et d'une famille. La vérité de l'amour n'est pas d'abord dans sa faille originelle, mais dans la puissance personnelle qui emplit les cœurs des époux qui sont habités du Christ. Ainsi les liens sont-ils en vérité signifiants pour eux, pour la relation Christ-Eglise, pour le monde dans lequel ils vivent. Le grand «mysterium» dont parle Paul en *Ep.* 5,25 traverse et anime de l'intérieur les époux qui par ailleurs le rendent ainsi visible dans l'histoire<sup>19</sup>.

18 JEAN-PAUL II, *Familiaris Consortio*, 14: «Dans sa réalité la plus profonde, l'amour est essentiellement don, et l'amour conjugal, en amenant les époux à la «connaissance» réciproque qui fait qu'ils sont «une seule chair», ne s'achève pas dans le couple; il les rend en effet capables de la donation la plus grande qui soit, par laquelle ils deviennent coopérateurs avec Dieu pour donner la vie à une autre personne humaine. Ainsi les époux, tandis qu'ils se donnent l'un à l'autre, donnent au-delà d'eux-mêmes un être réel, l'enfant, reflet vivant de leur amour, signe permanent de l'unité conjugale et synthèse vivante et indissociable de leur être de père et de mère».

19 «Cette référence suggestive au «mysterium» permet à Jean-Paul II de cerner le trait ecclésiologique de la grâce reçue: elle fonde et montre combien, en vérité, l'amour conjugal et parental est un chemin de sanctification des époux. Le sacrement de mariage vécu au quotidien, est vraiment «Dieu parmi nous»: Emmanou-el. Tous ces moments de la vie commune sont des moments de grâce, d'union possible à Dieu sous le regard du conjoint et avec son aide. Ce don est un appel: être acteur privilégié pour lui de son épanouissement, de son cheminement spirituel, de sa croissance en sainteté (LG 11; FC 56). La structure sponsale de l'être humain est actée par le don exclusif de soi à l'autre: l'autre mène en vérité à Dieu. Les époux sont un signe de Dieu, – de l'Unique –, l'un pour l'autre. Le sacrement est ainsi guérison de l'amour blessé. La fragilité humaine du don est assumée dans la puissance de l'Esprit, Don infini et Incréé. Le don d'amour s'explique toujours dans le pardon qui guérit, qui fortifie et qui

## CONCLUSION

Il faut rendre justice à Dieu: il est non seulement le Créateur qui fait alliance avec l'homme et la femme et leur donne un statut privilégié (une intendance) dans le monde, mais il leur donne de s'aimer à la mesure de son amour car Il est à la fois l'origine et la fin de tout amour (*Gn* 1 et 2). L'histoire humaine montre à suffisance la violence et les blessures faites à l'amour. Rendre justice à Dieu, c'est affirmer qu'il est à la source de tout amour et qu'il continue à sauver cet amour en son Fils. L'acte pascal inscrit dans l'humanité la preuve que toute justice vient aussi du Fils qui, en sa mort et sa résurrection, donne et redonne à chaque génération la capacité d'aimer et d'établir ainsi de vraies relations respectueuses entre les êtres humains.

Dieu se livre dans le sacrement de mariage en établissant *un lien de grâce entre le Christ et les époux*. Leur don mutuel exprimé dans le consentement est greffé sur le don du Christ. Dans le sacrement de mariage, le Seigneur se fait l'Époux de chacun en s'engageant dans le don mutuel des conjoints. Dans leur don sans retour, le Christ leur accorde sa joie. Dans l'amour du mari et de sa femme, le Christ rend grâce à Dieu et les époux avec Lui. Cet élan «oblige» chaque conjoint à «rendre l'amour» dont il est le sujet. Dieu les a précédés dans l'amour. Le sacrement du Christ et de son Église manifeste cette «primauté» divine. Il les invite en retour au «don désintéressé d'eux-mêmes» (cf. *GS* 24). Aimer, c'est se donner, mais aussi recevoir et rendre à Dieu ce que l'on a reçu gratuitement. Le sacrement s'enracine dans la nature de l'homme créé pour aimer et s'accorder avec sa femme en «une seule chair». Les dialectiques d'oppositions, de conflits autant que les échecs et les péchés des hommes tout au long du temps ne peuvent masquer totalement le dessein de Dieu. En raison, nous pouvons nous en rendre compte. Mais le Christ, à un moment donné de l'histoire des hommes, est venu sauver tout amour. Il l'a fait et continue à le faire. Le sacrement de mariage, au sein de l'Église, témoigne de cette action et de cette présence divine dans l'histoire.

---

console», A. MATTHEEUWS, «L'avenir de l'humanité passe par la famille», dans *NRT* 130 (2008) 733.