

Des enjeux

Il faut garder en mémoire l'originalité des doctrines d'Augustin, de Thomas et les événements conciliaires (avec le pontificat de Jean-Paul II) pour continuer à faire confiance et à mettre en évidence l'importance d'une cohérence doctrinale à propos d'un trait du mystère de la Révélation ! 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 le peuple de Dieu et la réflexion de sens et la réflexion théologique que l'on peut opérer en Eglise et dans le temps de l'Eglise sur ces mouvements de l'Esprit. Ainsi l'amour conjugal et familial ne peut 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, du regard que l'Eglise pose sur elle-même et de la manière dont elle se comprend à partir du Christ mais aussi en lien avec le monde (évangélisation et société). Nous pensons particulièrement à *Gaudium et Spes* n°47 à 52.

On oppose régulièrement le « doctrinal » et le « pastoral » : ce qui n'est pas toujours juste, car cela revient à opposer parfois le général et le particulier. Il y a fécondation réciproque entre les deux langages théologiques. Et même, si l'on veut être dans la vraie Tradition, des doctrines 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 simple contradiction logique ou langagière, mais souvent un nouveau pan du mystère qui se dit à nous pour mieux le comprendre en soi. Cette nouveauté n'est pas une « rupture » a priori : elle est enrichissement à la fois du *sensus fidei* et de la théologie particulière sur tel ou tel point, et même du Magistère. C'est aussi une manière de parler à propos d'un point particulier de la vie chrétienne d'une « herméneutique de la continuité ». Les doctrines énoncées comme des hypothèses cohérentes en théologie n'ont pas le même statut que dans les sciences naturelles.

Avant, mais surtout sous le pontificat de Jean-Paul II, il nous semble que l'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. *Gaudium et spes* a montré que « la communauté de vie et d'amour » n'est pas un contrat comme les autres. Son essence est 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 ». On devrait parler avec plus de précision d'une doctrine des « dons » du mariage pour rendre compte du langage de l'Eglise à notre époque et pour montrer sa richesse à la fois ancienne et nouvelle. Revenir au dessein originel (Mt 19) n'est pas pour Jésus un acte nostalgique et accusateur. Ce n'est pas pour Jean-Paul II un « retour » en arrière et au passé. C'est une manière de se ressourcer à l'élan créateur et rédempteur de Dieu en nos histoires et ainsi mieux comprendre la grâce et les exigences propres à l'alliance conjugale et parentale. Le terme même d'amour vient comme rafraîchir la théologie du mariage qui en vivait depuis toujours mais qui n'en exprimait pas bien les réalités conjugales et parentales ni sa source ni sa fin.

Si tout sacrement est un acte du Christ et de l'Eglise, le mariage l'est de manière éminente puisqu'il dit comment l'épouse répond à l'appel de l'Epoux et se donne à Lui. Et dans ce cas, le terme d'épouse assume la différence sexuelle mais la pose autrement face à l'unique Epoux qu'est le Christ : ainsi l'homme et la femme, dans leur différence sexuée, dans leur statut d'enfant de Dieu, appartiennent déjà à Dieu : ils sont « féminin » dans l'accueil d'une grâce qui va les unir par amour et pour l'amour. Ainsi une doctrine des dons du mariage manifeste-t-elle la primauté du don du Christ à notre humanité sous un mode non pas conceptuel mais incarné, et sponsal. Le Christ est le premier

sacrement et par son Esprit, il est source de toute « vie sacramentelle » : l'Esprit est la vie de l'économie sacramentelle. Il dit sa gratuité à travers une « efficacité » ou « une performativité » de l'ordre de la foi. Le mariage n'est ni un contrat comme un autre ni un rite naturel et religieux. Il est un acte du Christ sauveur en son Eglise. Cette communion de dons est ainsi en amont de tout engagement, particulièrement de celui d'un homme et d'une femme qui s'aiment ou/et désirent s'aimer « dans le Seigneur ».

Si tout sacrement est intersubjectif, le mariage l'est de manière toute particulière car il suppose une offrande des libertés : des sujets aptes à aimer, à se donner et conscients de l'être et de pouvoir le faire. La matière du sacrement de mariage est « personnelle » : elle suppose qu'on identifie anthropologiquement la beauté et la dignité de l'homme et de la femme ainsi que leur aptitude profonde à se donner l'un à l'autre pour toujours.

On peut avec profit revisiter les conditions de l'engagement matrimonial commun à tous les couples et montrer la grandeur de ce don et ces traits liés à la personne avant d'être liés à une coutume, à du droit civil et canonique, à des exigences morales et spirituelles. L'homme s'accomplit dans ce don de lui-même et dans l'humble et forte confiance dans l'altérité sexuelle qui l'attire, la 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. Toute extase surgit d'un exode de soi, disait Mgr Jullien. 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 : ils sont comme « consacrés », avec des « dons propres » (Cf. LG n°11).

En bref, nous voudrions souligner qu'un tournant théologique a été pris ces deux derniers siècles en ce qui concerne le sacrement de mariage. 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. Elle est donc efficace contre nos penchants pélagiens ! Si le sacrement est un lieu de don de soi, 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'Eglise risque-t-elle d'en être tout transformé et l'évangélisation en prendre de nouveaux accents.