

THIBAUD COLLIN

DIVORCÉS REMARIÉS

*L'ÉGLISE VA-T-ELLE
(ENFIN) ÉVOLUER ?*

DDB *desclée
de brouwer*

Du même auteur

La République, les religions, l'espérance, avec Nicolas Sarkozy et Philippe Verdin, Cerf, 2004.

Le Mariage gay : Les enjeux d'une revendication, Eyrolles, 2005.

Individu et communauté, une crise sans issue ?, Edifa, 2007.

Laïcité ou Religion nouvelle ? L'institution du politique chez Edgar Quinet, L'Harmattan, 2007.

Les lendemains du mariage gay, Salvator, 2012.

L'éducation à l'âge du « gender » avec Michel Boyancé, Rémi Brague, Frédéric Crouslé, Jean-Noël Dumont et Xavier Lacroix, Salvator, 2013.

Sur la morale de Monsieur Peillon, **Salvator, 2013.**

© **Groupe Artège**

Éditions Desclée de Brouwer

10, rue Mercœur - 75 011 Paris

9, espace Méditerranée - 66 000 Perpignan

www.artege.fr

Octobre 2014

ISBN version papier : 978-2-2200-6627-1

ISBN version numérique: 978-2-2200-6648-6

Tous droits réservés pour tous pays

Thibaud Collin

Divorcés remariés, l'Église va-t-elle (enfin) évoluer ?

DDB *desclée
de brouwer*

*À Jean-Marie Meyer,
en témoignage de fidèle amitié.*

« Le scandale n'est pas de dire la vérité,
c'est de ne pas la dire tout entière,
d'y introduire un mensonge par omission
qui la laisse intacte au dehors,
mais lui ronge, ainsi qu'un cancer,
le cœur et les entrailles. »

Georges Bernanos

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

lors de son retour de Rio. On trouve actuellement de nombreux auteurs qui s'appuient sur elle pour demander une plus grande souplesse. C'est le cas du théologien français Xavier Lacroix qui propose un chemin de pénitence au terme duquel les baptisés divorcés remariés seraient pleinement réintégrés dans la vie sacramentelle. Il ne s'agit donc pas de remettre en cause l'indissolubilité du mariage, d'ailleurs peu le font explicitement, mais d'ouvrir une voie dans ce qui apparaît comme une impasse désespérante. Partant d'une phrase du père Jacques Nourissat « en toute situation il y a un appel à la sainteté », Xavier Lacroix envisage un cheminement :

C'est le caractère illimité dans le temps de la situation de privation qui fait difficulté. Le caractère définitif risque de gommer l'aspect de cheminement et même de « gradualité » qui pourrait être lié à l'exigence. Deux termes seulement sont prévus à l'alternative entre abstinence et continence : soit le décès du conjoint (« ex-époux »), soit un changement de vie (séparation). Que signifierait vivre dans l'attente du premier ? Par ailleurs, on ne peut pas raisonner comme si le deuxième était toujours possible, moralement envisageable : souvent une solidarité est née, un engagement a été pris, une histoire a été construite. Le caractère définitif risque donc de faire apparaître comme un interdit ce qui relève de l'appel : appel à la conversion, à un chemin de vérité. Un tel cheminement suppose un accompagnement et une durée ; je me demande s'il ne suppose pas aussi un terme. Une démarche de réconciliation ecclésiale, à la fois personnelle et communautaire, offrant un aboutissement à cette voie exigeante, manifesterait qu'elle est un *chemin vers*, et pas seulement une impossibilité. À cet égard, la question de

l'accès au sacrement de réconciliation me paraît première et préalable par rapport à celle de l'eucharistie¹³.

Xavier Lacroix, reconnaissant que la réconciliation présuppose le repentir, continue :

Je propose d'examiner l'hypothèse d'un accès au sacrement de réconciliation, après un temps suffisamment long de jeûne eucharistique, pour bien marquer la contradiction avec le mystère de l'Alliance définitive et le côté pénitentiel de la démarche, mais aussi de clarification, par l'explicitation d'un travail de vérité et de repentance. Presque toujours des maturations se révéleront nécessaires avant que l'expression sacramentelle du pardon ne soit envisageable¹⁴.

Toutes ces lignes d'argumentation déjà anciennes se retrouvent dans le débat actuel. Il est cependant nécessaire de se pencher sur ces derniers développements et ce au plus haut niveau si l'on veut saisir jusqu'au bout les éléments de réflexion qui vont constituer les objets ou les matériaux des prochaines discussions synodales.

Vers un changement de paradigme ?

Le pape François avait expressément confié au cardinal allemand le soin d'ouvrir les débats du consistoire (rassemblement de tous les cardinaux autour du Pape) sur la famille. Dans un discours¹⁵ de deux heures, prononcé le 20 février 2014, le cardinal Kasper reprend l'ensemble de la théologie de la famille et cherche à ouvrir des pistes pour dénouer certains nœuds¹⁶. Avant d'entrer dans ce texte, notons que le lendemain matin, le pape François déclara devant tous les cardinaux :

Hier, avant de dormir, mais pas pour m'endormir, j'ai lu – ou plutôt relu – le travail du cardinal Kasper et je voudrais le

remercier parce que j'y ai trouvé une théologie profonde et aussi une pensée sereine dans cette théologie. Il est agréable de lire de la théologie sereine. Et j'y ai également trouvé ce dont saint Ignace nous parlait, ce *sensus Ecclesiae*, l'amour pour notre Mère l'Église. Cela m'a fait du bien et cela m'a donné une idée – excusez-moi éminence, si je vous fais rougir – mais l'idée est que cela s'appelle « faire de la théologie à genoux ». Merci. Merci.

La question des baptisés divorcés remariés civilement occupe une partie non négligeable du discours, preuve que la question sera au cœur des deux synodes, tant elle cristallise les points de tension de la position de l'Église au sein du monde contemporain. Le cardinal Kasper pose le problème mais remarque que celui-ci ne peut être envisagé « uniquement au point de vue et dans la perspective de l'Église en tant qu'institution sacramentelle. Nous avons besoin d'un changement de paradigme et nous devons – comme l'a fait le bon Samaritain – considérer également la situation dans la perspective de ceux qui souffrent et demandent de l'aide. » En réponse à certaines critiques voyant comme laxistes toutes propositions d'évolution sur ces épineux sujets, le cardinal Kasper exhorte les cardinaux : « Notre position, aujourd'hui ne peut pas être une adaptation libérale au *statu quo*, mais elle doit être une position radicale qui va jusqu'aux racines, qui va jusqu'à l'Évangile. » Cette volonté d'affronter les problèmes en allant au cœur du message évangélique souligne la gravité des enjeux. Il s'agit de trouver une nouvelle perspective permettant de résoudre les problèmes actuels. Cette perspective juste ne peut être obtenue qu'en repartant des racines. On est donc bien ici dans une approche systémique. Le cardinal Kasper ne semble pas vouloir des adaptations à la marge ni rester dans le

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Pour répondre à cette question, il faut accepter de regarder en amont. En effet, seule une « compréhension » de ce qu'est la Révélation divine est à même d'offrir l'intelligence de l'enseignement de l'Église sur un sujet. Je voudrais donc commencer par citer quelques textes fondamentaux de Vatican II sur le sujet pour posséder l'arrière-plan méthodologique permettant d'avancer dans l'éclaircissement de notre problème.

Après avoir déterminé la nature et l'objet de la révélation comme étant l'acte par lequel « Dieu qui est invisible (cf. Col 1,15 ; 1Tm 1,11) s'adresse aux hommes comme à des amis (cf. Ex 33,11 ; Jn 15, 14-15), et converse avec eux (cf. Ba 3,38) pour les inviter à entrer en communion avec lui et les recevoir en cette communion », la constitution *Dei verbum* continue en affirmant que le Christ « est à la fois le médiateur et la plénitude de la révélation tout entière²⁶. » La révélation n'est donc pas simplement Dieu qui se manifeste, se fait connaître, elle est aussi ce par quoi les hommes peuvent être sauvés. « Par la révélation divine, Dieu a voulu se manifester lui-même et communiquer les décrets éternels de sa volonté sur le salut des hommes, “afin de les faire participer aux biens divins, qui dépassent absolument ce que l'esprit humain peut en comprendre”²⁷. » Dieu étant toujours plus grand que ce que l'homme peut en penser, seule l'initiative de sa révélation permet à l'homme de découvrir le chemin du salut. On est là aux antipodes d'une vision anthropocentrique du salut réduit à la santé, au bien-être ou même à l'épanouissement personnel. Non pas que le salut ne soit pas aussi la plénitude du désir naturel de bonheur mais on ne peut déduire la réalité et les voies du salut à partir des seuls désirs humains. Comme le dit saint Paul : « Nous annonçons ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce

que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment » (1Co 2, 9). Et il continue :

Car c'est à nous que Dieu l'a révélé par l'Esprit ; l'Esprit en effet sonde tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu. [...] Nous n'avons pas reçu, nous, l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, pour connaître les dons gracieux que Dieu nous a faits. Et nous en parlons non pas avec des discours enseignés par l'humaine sagesse, mais avec ceux qu'enseigne l'esprit, exprimant en termes spirituels des réalités spirituelles. L'homme psychique n'accueille pas ce qui est l'Esprit de Dieu : c'est folie pour lui et il ne peut le connaître, car c'est spirituellement qu'on en juge. L'homme spirituel, au contraire, juge de tout, et lui-même n'est jugé par personne. Qui en effet a connu la pensée du Seigneur, pour pouvoir l'instruire ? Et nous l'avons, nous, la pensée du Christ (1Co 2, 10-16).

Cette dimension incommensurable de la révélation divine, comment est-elle reçue et conservée sur terre ?

Le Christ a donné l'ordre à ses apôtres d'annoncer à temps et à contretemps la Bonne Nouvelle du salut à tous les hommes puisqu'il veut que tous les hommes soient sauvés. L'Évangile « source de toute vérité salutaire et de toute discipline morale²⁸ » a donc été communiqué par les paroles et par les actes de ses apôtres et de ses disciples « qui sous l'inspiration de l'Esprit Saint, ont consigné par écrit le message du salut ». Les apôtres ont « transmis leur propre charge d'enseignement » aux évêques afin que « l'Évangile fût gardé à jamais intact et vivant dans l'Église ». Il est essentiel de saisir le lien intrinsèque entre Tradition sainte et Écriture sainte qui « sont donc comme le miroir dans lequel l'Église, pendant son pèlerinage sur terre, contemple Dieu, de qui elle reçoit tout²⁹. » La Tradition n'est pas

quelque chose d'humain qui se serait surajouté à la pureté du message évangélique. Il faut retrouver l'aspect vital de la tradition signifié par l'origine latine du mot, *tradere* signifiant *transmettre*. La Tradition « embrasse tout ce qui contribue à diriger saintement la vie du peuple de Dieu et à accroître sa foi ; ainsi l'Église, dans sa doctrine, sa vie et son culte, perpétue et transmet à toutes les générations tout ce qu'elle est elle-même, tout ce qu'elle croit³⁰. » Contrairement à ce que pensent certains la révélation divine ne se réduit donc pas aux textes de l'Écriture. Pour la suite de notre propos, il est nécessaire d'identifier clairement le mode propre selon lequel l'Église se détermine sur un sujet, afin d'éviter des malentendus méthodologiques.

Comment Dieu exerce-t-il sa fidélité dans le temps, comment continue-t-il à assister ses enfants pour les conduire au salut ? En ayant institué un certain agencement de trois pôles, la sainte Écriture, la Tradition et le Magistère. Lisons avec attention le § 10 de *Dei verbum* déterminant l'articulation des trois pôles : « La tradition sacrée et la sainte Écriture constituent l'unique dépôt sacré de la Parole de Dieu qui ait été confié à l'Église ; en y étant attaché, le peuple saint tout entier uni à ses pasteurs, persévère à jamais dans la doctrine des apôtres, la communion fraternelle, la fraction du pain et la prière (cf. Ac 2, 42), de sorte que pour garder, pratiquer, professer la foi transmise, il se fait un accord remarquable des évêques et des fidèles. Mais la charge d'interpréter authentiquement la Parole de Dieu écrite ou transmise a été confiée au seul magistère vivant de l'Église, dont l'autorité s'exerce au nom de Jésus-Christ. Ce Magistère n'est pas au-dessus de la Parole de Dieu ; il la sert, n'enseignant que ce qui a été transmis, puisqu'en vertu de l'ordre divin et de l'assistance du Saint-Esprit, il écoute pieusement la Parole, la garde religieusement, l'explique fidèlement, et puise dans cet

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

fréquent que celle-ci ait comporté des moments très riches et très intenses. C'est une autre question.

Nous étions partis de la souffrance éprouvée par beaucoup face à ce qui leur apparaît comme une dureté excessive de l'Église dans ses normes canoniques. Au terme de ce chapitre, nous percevons davantage que le droit canonique n'est pas un supplément accidentel à ce qui est l'essence de l'Église, la communication de la grâce dans les sacrements. Il se situe au cœur du mystère de l'Église en tant que celle-ci est une communauté et que toute communauté exige un ordre objectif garant de son harmonie intérieure. Cela demande d'approfondir la réalité sacramentelle du mariage et son lien intrinsèque avec la réconciliation et l'eucharistie. Car telle est la question de départ : pourquoi l'Église s'évertue-t-elle à « interdire » l'accès à la réconciliation et à l'eucharistie aux baptisés divorcés qui vivent une nouvelle union ?

4

Les sacrements et l'Église

La question de l'admission des divorcés remariés civilement aux sacrements de la réconciliation et de l'eucharistie met en jeu le sens de la médiation de l'Église dans l'économie du salut. Comme le manifeste très bien le père de Lachaux, en conclusion d'un florilège de témoignages de divorcés remariés disant leur incompréhension face à la discipline actuelle :

Il en ressort une cassure entre la foi en Dieu qui est perçue comme miséricordieux, le Dieu de Jésus-Christ qui remet debout et n'enferme jamais les personnes dans des situations sans issue, et l'Église. Tout cela se résume dans cette phrase : « Je crois en Dieu, mais j'ai de plus en plus de mal à croire en l'Église. » Cette cassure est dangereuse, car elle a tendance à individualiser de plus en plus les croyants et à laisser penser qu'on peut être chrétien sans l'Église. L'Église, ce serait la rigidité de la Loi alors que Dieu, ce serait la force d'un amour inconditionnel⁵⁴.

Comment éviter cette cassure ? Est-ce en s'inspirant de « l'économie » orthodoxe qui semble aux yeux de beaucoup procéder à une relativisation de la loi au profit d'une pédagogie empreinte de miséricorde ? Ou bien est-ce en approfondissant le sens de la position de l'Église et en en identifiant les présupposés dogmatiques ? Nous voyons que décidément notre sujet est une sorte de fil d'Ariane nous faisant pénétrer au cœur

du mystère de l'Église reçu et vécu dans le monde contemporain. Il est nécessaire dans un premier temps de réfléchir sur les raisons pour lesquelles le Magistère a dernièrement réitéré cette discipline sacramentelle et de présenter avec un peu plus de précision les tenants et aboutissants de la position des Églises orthodoxes dont certains voudraient s'inspirer. Il s'agira enfin de cerner le sens et la nature des sacrements dans la vie chrétienne et dans l'appel à la sainteté adressé à tous les baptisés.

L'articulation des sacrements

Il est nécessaire pour comprendre la position de l'Église de la situer dans un ensemble plus large. La foi et la vie chrétiennes se développent en effet de manière organique⁵⁵. De même qu'aucun des articles du *credo* ne peut être séparé des autres (d'où ce terme d'*article* pour rappeler qu'ils s'articulent les uns avec les autres), de même les sacrements sont liés les uns aux autres et déploient la sacramentalité de l'Église, elle-même prolongation de celle du Christ, unique médiateur du salut.

Pour quelle raison les fidèles divorcés remariés ne peuvent-ils recevoir ni le sacrement de la réconciliation ni la communion eucharistique ? « Ils se sont rendus eux-mêmes incapables d'y être admis car leur état et leur condition de vie sont en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'eucharistie » déclare saint Jean-Paul II dans son exhortation apostolique sur le mariage et la famille⁵⁶. Autrement dit, le fait d'être en état d'adultère empêche d'avoir part à la table eucharistique. Il est à noter d'emblée que cette discipline ne s'applique pas au seul péché d'adultère mais à tout péché grave⁵⁷. Rappelons qu'il n'y a pas que le sixième commandement mais qu'il en existe dix ! Une des raisons du malaise actuel et du sentiment d'injustice éprouvé par certains est probablement la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

serait le repentir sans lequel le pardon, certes toujours offert par le Christ, n'est pas reçu en vérité. Xavier Lacroix parle de « pécheurs pardonnés », mais sommes-nous pardonnés contre notre gré ? Le pardon présuppose un acte libre qui se nomme la conversion, celle-ci s'incarnant dans la reconnaissance de la faute, le repentir et le ferme propos de ne pas retomber dans le péché dont on vient de s'accuser.

Pour approfondir notre discussion, il convient de remonter à la source et d'interroger la nature du lien conjugal afin de mieux saisir le sens de l'appel à la miséricorde. Nous avons vu dans le chapitre sur le droit canonique le lien entre justice et charité. La miséricorde étant la charité divine en tant qu'elle s'applique aux pécheurs, on peut affirmer que la miséricorde ne nie pas la justice mais bien au contraire l'assume. Une miséricorde injuste est un oxymore. La justice consistant à respecter un bien ayant une dignité, on ne peut donc concevoir la miséricorde passant outre la justice ; cela impliquerait que l'intégrité de ce bien est bafouée. Or, quel est le bien à respecter dans le cas du mariage sacramentel ? L'abbé Juan José Perez Soba, professeur de théologie à l'Institut Jean-Paul II à Rome, répond que ce bien est le lien conjugal lui-même. Il se réfère au concile Vatican II qui affirme de « ce lien sacré qu'il échappe à la fantaisie de l'homme⁸⁰ » et qu'il est « en vue du bien des époux, des enfants et aussi de la société⁸¹ ». Cette indisponibilité du lien conjugal se manifeste concrètement dans son indissolubilité par une quelconque volonté humaine. L'abbé Perez Soba continue :

Lorsqu'on parle de justice concernant le rapport sacramentel entre homme et femme, on se réfère au respect de la dignité inviolable de ce « lien sacré ». Toute tentative d'approche de la pastorale matrimoniale usant de la parole de miséricorde, doit être en mesure de déterminer la réalité du lien ou bien de

comprendre s'il existe ou non. Sans cette clarification préliminaire, toute attitude miséricordieuse éventuelle serait évidemment contraire à la justice⁸².

On retrouve ici le sens de la réalité objective qu'il s'agit d'accueillir en vérité et sans lequel la miséricorde devient en fait synonyme de tolérance. Là où le cardinal Kasper note que beaucoup ont du mal aujourd'hui à saisir la nature d'un lien indissoluble vu comme « une sorte d'hypostase métaphysique à côté ou au-dessus de l'amour personnel⁸³ », l'abbé Perez Soba établit un parallèle pédagogique pour faire comprendre le type de lien qu'est le sacrement de mariage, à savoir le baptême :

qui demeure nonobstant l'apostasie. Il perdure justement en tant que principe de miséricorde et de fidélité de Dieu à ses promesses, comme l'affirme saint Paul : « si nous sommes infidèles, lui demeure fidèle, parce qu'il ne peut se renier lui-même » (2Tm 2, 13). Ce don indissoluble du baptême est donc précisément l'expression de la miséricorde de Dieu dans le don indissoluble de l'être-fils, que le Christ lui-même expose comme le principe fondamental de la parabole du fils prodigue. La défense du lien jusqu'à l'indissolubilité est la manière dont Dieu offre sa miséricorde au mariage⁸⁴.

L'abbé Perez Soba renverse ici totalement l'argument de la miséricorde en la comprenant dans sa juste perspective divine et en révélant par-là que ce que beaucoup nomment *miséricorde* n'est en fait qu'une projection sur Dieu de la tolérance humaine. Ainsi, reconnaître la possibilité d'une nouvelle union, c'est légitimer paradoxalement la dureté du cœur dont parle Jésus à propos des directives de Moïse autorisant le divorce, en opposition au dessein originel de Dieu révélé dans la Genèse et rappelé par Jésus dans l'évangile de saint Matthieu⁸⁵. Ou alors, il faut avoir le courage et l'honnêteté intellectuelle de mettre en

débat l'indissolubilité du mariage sacramentel lui-même, ce qu'aucun des auteurs proposant une solution « pastorale » ne fait. L'abbé Perez Soba conclut son texte en précisant le lien entre miséricorde et conversion :

La conversion par rapport à la blessure de l'infidélité naît seulement de la vraie miséricorde, c'est-à-dire qu'elle est vraiment « guérie » seulement quand elle supprime tout autre lien contraire à l'alliance sacramentelle dans son sens sponsal. [...] Voilà l'unique médecine efficace que même « l'hôpital de campagne », que l'Église doit être, pourra offrir, si elle ne veut pas trahir les blessés et tromper les valides. De cette manière, le péché d'adultère cesse d'être l'unique péché qui pourrait être absous sans contrition et sans conversion⁸⁶.

Nous percevons ici à quel point la miséricorde ne peut pas être elle-même en se coupant de la vérité sur le bien de la personne. Dieu aime les hommes et l'amour a pour objet le bien réel de la personne. Un amour qui ne voudrait pas le vrai bien en serait une contrefaçon. La miséricorde est cet amour adressé aux hommes en tant qu'ils sont pécheurs mais cela ne supprime en rien le lien au vrai bien ; d'ailleurs le péché présuppose la conscience du bien. Sans vrai bien, la conscience du péché disparaît. Forts de cette compréhension, nous pouvons aller en amont et interroger la conception de la loi présupposée à la solution proposée, entre autres, par le cardinal Kasper et Xavier Lacroix. Si cette solution est en fait une impasse, cela tient au fait que le problème a été mal posé. C'est donc la manière dont le problème a été établi qu'il nous faut désormais étudier.

Le légalisme, idéal et vrai sens de la loi morale

Nous avons vu plus haut que l'indissolubilité du mariage n'était pas remise en cause par les partisans d'une « solution

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Il y a un lien très fort entre le mystère de la création, en tant que don qui jaillit de l'Amour, et cette origine béatifique de l'existence de l'être humain comme homme et femme, dans toute la vérité de leurs corps et de leurs sexes, qui est la simple et pure vérité de communion entre les personnes⁹⁹.

En effet, le don de soi n'est pas une fin en lui-même mais il est ordonné à la communion ; c'est pour cela que le don de soi est réciproque et d'une réciprocité voulue par deux personnes de sexe différent. Ce moment de reprise libre et consciente de son corps sexué est une réponse à ce don que le Créateur fait à chacun. Je découvre que je suis fait pour le don en découvrant que l'autre m'est donné. Telle est la lecture faite de la nudité originelle, antérieure donc au péché et à la honte qui le suit.

La Révélation, et avec elle la découverte originelle de la signification « sponsale » du corps, consiste à présenter l'être humain, homme et femme, dans toute la réalité et dans toute la vérité de son corps et de son sexe (« ils étaient nus ») et en même temps dans la pleine liberté par rapport à toute contrainte du corps et du sexe. C'est ce dont semble témoigner la nudité de nos premiers parents, libres intérieurement de toute honte. On peut dire que, créés par l'Amour, c'est-à-dire dotés dans leur être de la masculinité et de la féminité, ils sont tous deux « nus » parce qu'ils sont *libres de la liberté même du don*. Cette liberté se trouve précisément à la base de la signification sponsale du corps. Le corps humain, avec son sexe, sa masculinité et sa féminité, vu dans le mystère même de la création, est non seulement source de fécondité et de procréation comme dans tout l'ordre naturel, mais contient depuis « l'origine » l'attribut « sponsal » c'est-à-dire *la faculté d'exprimer l'amour : précisément cet amour dans lequel l'homme-personne devient don* et – par le moyen de ce

don – accomplit le sens même de son essence et de son existence¹⁰⁰.

Comme la finalité de l'amour est l'union, le corps sexué est en vue de la communion. Le don mutuel des corps dans l'union sexuelle signifie ainsi le don total et exclusif des deux personnes qui librement se sont choisies. La sexualité est donc bien médiation de l'amour, comme le dit le père de Lachaux, mais d'un amour fondé sur le don réciproque adéquat à la dignité des personnes humaines. L'amour ici ne peut donc être pris dans sa seule acception affective au nom de laquelle l'authenticité viendrait à remplacer la vérité. Le don des corps dans l'union sexuelle a une signification objective qui ne dépend pas de la conscience subjective et de l'interprétation des partenaires. Bien sûr que cette signification objective a à être assumée subjectivement, là est le rôle essentiel de la chasteté, mais le don des corps comportant avec lui une dimension unitive et procréative est source d'exigences auxquelles les partenaires ne peuvent tourner le dos sans se mentir mutuellement et chacun à eux-mêmes.

Il faut reconnaître que la chasteté est un terme devenu largement inintelligible pour la plupart de nos contemporains. Non seulement la société hypersexualisée dans laquelle nous vivons dispose le regard à identifier la personne à partir de ses seules valeurs sexuelles, mais en plus, la chasteté est vue principalement comme négative ; une sorte de frein aux pulsions vitales. L'image mentale qui traîne dans les esprits à son propos évoque davantage les « ligues de vertu » des dames patronesses du XIX^e siècle bourgeois et la pudibonderie mêlée d'hypocrisie qu'une excellence rendant la personne libre d'aimer en vérité ! Or, la chasteté est cette disposition intérieure à agir en respectant la valeur personnelle et intégrale de l'autre. Ne jamais

réduire l'autre à un objet de plaisir exige d'intégrer ses valeurs sexuelles inscrites dans son corps et dans son psychisme. Mais à quoi les intégrer si ce n'est justement à sa valeur de personne libre et aimable en elle-même ? Or, seul l'esprit est capable d'affirmer cette valeur et d'agir en conséquence. La chasteté, loin donc d'être un obstacle à la relation, est la vertu propre de l'amour vrai. Comme le dit Karol Wojtyła, elle est « la transparence de l'intériorité, sans laquelle l'amour n'est pas amour et ne le sera pas jusqu'à ce que le désir de jouir ne soit subordonné à la disposition à aimer dans toutes circonstances¹⁰¹. » Mais concrètement, la chasteté n'est-elle pas malgré tout une « usine à refoulement » ? N'est-ce pas d'ailleurs le symbole même du ressentiment chrétien vilipendé par Nietzsche, une forme d'auto-amputation au profit d'une vision désincarnée de l'être humain et platonique de l'amour ? Il est évident que la chasteté a souvent été utilisée pour signifier ce type de comportements ou d'attitudes. Mais si les mots ont un sens véritable, il convient de réaliser que l'acte propre de la chasteté n'est précisément pas de refouler mais d'assumer,

de rehausser au niveau de la personne toute réaction aux valeurs du corps et du sexe. [...] On ne peut reconnaître ni éprouver la pleine valeur du corps et du sexe qu'à la condition d'avoir rehaussé ces valeurs au niveau de la valeur de la personne. Ainsi seuls un homme et une femme chastes sont capables d'éprouver un amour véritable¹⁰².

La chasteté conjugale n'est donc pas une utopie ou un idéal ; elle est le chemin de l'amour vrai vécu jusque dans l'union des corps, correspondant au dessein originel de Dieu.

Ce dessein plein d'amour et de sagesse que le Créateur a sur la personne sexuée et qu'Il révèle par sa Parole ne disparaît pas en raison de la chute originelle. Celle-ci plonge l'homme dans un

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

on créerait un état de fait dont l'invocation rendrait la loi répréhensible. Hypocritement, donc, le confesseur aurait déjà promulgué une autre loi à côté de celle prêchée depuis la chaire. C'est de l'hypocrisie ! Imaginez si le confesseur ne rappelait jamais à la personne qui se trouve devant lui que nous sommes en chemin. On risquerait, au nom de l'Évangile de la miséricorde, de rendre vain l'Évangile de la miséricorde¹²².

On pourrait appeler cela une *méta-tentation*. J'entends par là la tentative de saper la juste conception de la miséricorde divine en la comprenant selon des schèmes humains. Or, une mauvaise conception de la miséricorde empêche justement de l'accueillir puisqu'elle semble dispenser de la conversion impliquant le repentir et le ferme propos de ne plus pécher. La méta-tentation de la miséricorde est donc la tentation de notre époque postmoderne identifiant la miséricorde à une forme de tolérance relativiste qui présuppose la négation de tout péché. C'est donc la tentation radicale (ce que rappelle le préfixe *méta* signifiant au-delà, fondamental en grec) car assumant toutes les autres tentations et les rendant par là inutiles. Dans l'ordre du combat spirituel ultime, l'effort du diable n'est-il pas de supprimer toute conscience du péché, condition nécessaire à tout retour à Dieu ? La méta-tentation attaque la conscience morale pour l'endormir définitivement dans l'indétermination quant à la valeur des actes libres. C'est une tentation d'essence doctrinale et elle se situe au cœur de la problématique que l'Église a à résoudre aujourd'hui à l'occasion de cette question de la discipline sacramentelle des baptisés divorcés remariés. On retrouve ici la nécessaire approche organique soulignée plus haut.

Le cardinal Caffarra est cependant très attentif dans cet entretien à exhorter le confesseur à accompagner le pénitent sur un chemin. Or, tout chemin semble impliquer des étapes. Ne retombons-nous pas alors dans la légitimation de cet entre-deux que nous avons critiqué comme étant contraire à l'appel à la sainteté adressé à tout homme ? C'est ici qu'il faut comprendre la riche mais délicate question de la *gradualité*, au cœur de tout chemin pastoral.

Gradualité et primauté de la grâce

Le terme gradualité est un néologisme qui a fait son apparition lors du synode sur la famille de 1980 pour désigner un pont permettant d'enjamber le fossé entre la doctrine morale et la vie concrète des gens, d'articuler l'approche objective et l'approche subjective. Il a été repris par saint Jean-Paul II dans son homélie de clôture du synode puis dans son exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*. L'Église est éducatrice et mère, et à ce titre déploie une pédagogie, et c'est la mise en œuvre de cette pédagogie que l'on nomme la gradualité. La pédagogie est requise en raison de la condition historique de l'être humain. Celui-ci est soumis au devenir dans lequel il peut, par ses actes, soit croître et déployer ses capacités proprement humaines, soit, au contraire, s'étioler voire se détruire. S'agit-il alors de comprendre la gradualité comme les degrés à parcourir en vue de la réalisation de la loi morale vue comme un idéal ? Chaque degré tirerait sa légitimité du dynamisme au service duquel il se mettrait.

Monseigneur Lustiger, dans un important texte sur le sujet, précise l'interprétation que certains auraient tendance à donner de la gradualité. Devant la contradiction entre l'idéal chrétien de la vie familiale et l'état réel des mœurs dans les différentes sociétés :

La gradualité n'offrirait-elle pas un concept commode ? Tout en maintenant la rigueur des principes, elle légitimerait bien des accommodements avec les situations de fait. L'Histoire n'enseigne-t-elle pas la lenteur pluriséculaire de l'évolution des mœurs ? Solution pratique autant que miséricordieuse, cet accommodement avec la loi rendrait la vie chrétienne possible à des hommes et des femmes qui, sinon, se trouveraient soit privés des sacrements, soit rebutés par des exigences estimées inintelligibles et inhumaines. N'aurait-on pas alors trouvé dans la notion nouvelle de « gradualité » le fondement théorique d'une pastorale plus réaliste¹²³ ?

Nous voyons ici qu'il est tentant de comprendre la gradualité comme s'appliquant à la loi morale elle-même. Une telle compréhension est explicitement refusée par saint Jean-Paul II dans *Familiaris consortio* :

Ce qu'on appelle la « loi de la gradualité » ou voie graduelle ne peut s'identifier à la « gradualité de la loi », comme s'il y avait dans la loi divine, des degrés et des formes de préceptes différents selon les personnes et les situations diverses. Tous les époux sont appelés à la sainteté dans le mariage selon la volonté de Dieu¹²⁴.

Est donc clairement rejetée dans ces paroles une subordination de la loi à la conscience humaine qui serait chargée de proportionner la loi aux capacités humaines et aux situations. Un tel subjectivisme

enferme la personne à l'intérieur de ses propres mesures et ne lui permet pas d'écouter cette voix qui lui vient du dehors et qui est la véritable mesure de son être. En effet, l'homme historique, tombé dans la faute et replié sur lui-même, ne peut retrouver la vérité sur lui-même que moyennant un appel qu'il

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

moraliste, proche collaborateur de saint Jean-Paul II qui l'a nommé premier président de l'Institut Jean-Paul II pour le mariage et la famille.

89. *Idem.*

90. *Idem.*

91. Jn 8, 1-11.

92. *Idem.*

93. *Traité des sacrements, Tome VII Le mariage, Sacrement de l'amour*, Paris, Cerf, 2012, p. 523.

94. *Op. cit.*, p. 73.

95. *Op. cit.*, p. 526.

96. *Idem* (Les mots sont soulignés par le père Revel).

97. C'est toute sa manière de présenter le mariage qui participe de cette vision idéale. Il le dit explicitement en affirmant que le mariage est une institution ayant une dimension sociale et une dimension transcendante, celle-ci « en tant qu'elle représente un modèle idéal, expression du dessein de Dieu auquel participe la relation. [...] La loi définit un espace institutionnel, balisant le champ de l'idéal de la réalisation de la relation interpersonnelle. Or, il y a toujours une inadéquation entre cet espace institutionnel idéal et la réalisation existentielle concrète. » *Op. cit.*, p. 527.

98. *Idem.*

99. *La théologie du corps*, trad. Yves Semen, Paris, le Cerf, 2014, p. 184.

100. *Idem*, p. 186.

101. *Amour et responsabilité*, (1960) Paris, Stock, 1985, p. 154.

102. *Idem*, p. 154-155.

103. Mt 19, 3-8.

104. *Op.cit.*, p. 439.

105. Ep 5, 22-33.

106. *Op. cit.*, p.447.

107. *Idem*, p.476.

108. *Idem*, p.501-502.

109. Karol WOJTYŁA, *Amour et responsabilité* (1960), ch. 3.

110. Comme l'affirme saint Jean-Paul II : « Comme ministre du sacrement, auteur (coauteur) du signe sacramentel, l'être humain est un sujet conscient et capable d'autodétermination. C'est uniquement sur cette base qu'il peut être l'auteur du "langage du corps", qu'il peut être auteur (coauteur) du mariage comme signe. [...] Il est certes l'homme de la concupiscence, mais il n'est pas complètement déterminé par la "libido". » *Idem*, p. 509.

111. « Temps de l'Attente mais aussi temps de la tentation décisive, toujours la même, celle que nous avons rencontrée pour la première fois au chapitre

trois de la Genèse, plus radicale encore ; temps de la grande Épreuve, mais aussi de la grande Espérance. C'est pour vivre ce temps qu'un signe nous a été donné, signe de contradiction, et la femme enveloppée par le soleil, signe grandiose au ciel. » Karol WOJTYŁA, *Le signe de contradiction*, trad. T. Wilkanowicz, Paris, Fayard, 1979, p. 256.

112. « Le martyr dénonce comme illusoire et fausse toute “signification humaine” que l'on prétendrait attribuer, même dans des conditions “exceptionnelles”, à l'acte en soi moralement mauvais ; plus encore, il en dévoile clairement le véritable visage, celui d'une violation de l'humanité de l'homme. » *Veritatis splendor* § 92.

113. Jn 1, 1.

114. Sur ce thème fondamental pour la juste intelligence de notre sujet je renvoie aux nombreux textes du cardinal Ratzinger, en amont et en aval de l'encyclique de saint JEAN-PAUL II *Fides et ratio* qui reste le texte central.

115. ARISTOTE, *Métaphysique*, L.Γ, ch. 3 et 4.

116. Exhortation apostolique *Familiaris consortio* § 84.

117. *Idem.*

118. *Idem.*

119. Encyclique *Dives in Misericordia* (1982), § 12.

120. Ces quelques lignes s'inspirent d'une conférence du cardinal Caffarra donnée en octobre 1993, texte non publié.

121. Entretien dans *Il Foglio*, *op. cit.*

122. *Idem.*

123. « Gradualité et conversion », *La Documentation catholique*, n°1826, 21 mars 1982, p. 316.

124. § 34.

125. Livio MELINA, « La loi de la gradualité : questions pédagogiques et pastorales », *Amour conjugal et vocation à la sainteté*, avec Jean Laffite, Paray-le-Monial, Éditions de l'Emmanuel, 2001, p. 218.

126. JEAN-PAUL II, *Familiaris consortio*, § 9.

127. *Op. cit.*, p. 322.

128. *Fidèles jusqu'à l'audace*, Divorcés remariés : un chemin nouveau dans l'Église, Paris, Salvator, 2008.

129. *Op. cit.*, p. 207.

130. Cf. les travaux du philosophe italien Gianni Vattimo.

131. Paul CLAUDEL, *Le soulier de Satin*, Gallimard, 1957, p. 17 et ss.

Table des matières

Introduction

Une déclaration surprise

Un exemple typique d'« exculturation » ?

Vers un nouveau scandale Humane vitae ?

1 LA POSITION DU PROBLÈME

Les raisons d'une « revendication » récurrente

Vers un changement de paradigme ?

L'Église peut-elle évoluer ?

2 QUESTIONS DE MÉTHODE

Les « divorcés remariés », objet des sciences humaines et sociales

Quelle est la mesure du jugement ecclésial ?

3 LE DROIT CANONIQUE EST-IL INHUMAIN ?

Un mariage peut-il être annulé ?

De la place du droit dans l'Église

La justice entre charité et vérité

Le mariage sacramentel selon le droit canonique

4 LES SACREMENTS ET L'ÉGLISE

L'articulation des sacrements

« La solution orthodoxe » a-t-elle un avenir catholique ?

5 CONSCIENCE ET MISÉRICORDE

La nature du lien conjugal et ses conséquences morales

Le légalisme, idéal et vrai sens de la loi morale

6 ANTHROPOLOGIE ET THÉOLOGIE DE LA SEXUALITÉ

La place du corps et la question de la chasteté

Le sens du corps sexué et la nature de l'acte conjugal

Sacrement de mariage et vérité de la sexualité humaine

7 QUESTIONS PASTORALES

La « pastorale », au cœur du drame humain
Gradualité et primauté de la grâce

Conclusion

Remerciements