



Voies responsables au plan théologique et raisonnables au plan pastoral par lesquelles accompagner les divorcés remariés

Réflexions de la Conférence épiscopale allemande en préparation au Synode des Évêques

Depuis longtemps déjà, la Conférence épiscopale allemande travaillait sur un document traitant la question des « Voies responsables au plan théologique et raisonnables au plan pastoral par lesquelles accompagner les divorcés remariés ». Dans le contexte de la thématique de ce synode, elle voulait l'intégrer dans les délibérations. Le 24 juin 2014, son texte a été adopté à une très forte majorité par le Conseil permanent de la Conférence épiscopale allemande. Le document aborde le thème en trois chapitres : I. La sollicitude de l'Église pour le mariage et la famille. II. Des principes actuels gouvernant le traitement pastoral des croyants divorcés et remariés civilement. III. Questions visant la proclamation actuelle de la doctrine et la pratique. Les évêques ont expressément décidé de ne pas publier le document avant le synode mais d'intégrer certains éléments de leur réflexion dans les délibérations à Rome. Jetant un regard rétrospectif sur ce synode, le Conseil permanent de la Conférence épiscopale allemande a décidé le 24 novembre de publier ce document maintenant, pour la première fois.

Sommaire

- I. La sollicitude de l'Église pour le mariage et la famille.
- II. Principes actuels du traitement, dans la pastorale, des croyants divorcés au civil et remariés
- III. Questions visant la proclamation actuelle de la doctrine et la pratique pastorale.
 - 1. Difficultés dans l'activité pastorale actuelle
 - 2. Questions théologiques
 - 3. Réflexions sur la faute et la réconciliation

I. La sollicitude de l'Église pour le mariage et la famille.

La question d'une pastorale du mariage et de la famille en phase avec son temps, fondée sur la théologie, qui reprend l'expérience des époux et des familles ainsi que des responsables de la pastorale, est discutée depuis de nombreuses années au niveau des diocèses et de la Conférence épiscopale allemande en tenant compte de nombreuses études relevant des disciplines théologiques. En particulier au cours du processus de discussion « Croire aujourd'hui » a été régulièrement signalée la nécessité d'une pastorale renouvelée du mariage et de la famille, qui prenne en compte l'expérience des familles et époux chrétiens, mais aussi de ceux dont le mariage s'est brisé et qui après leur divorce en droit civil ont contracté un nouveau mariage au civil. Il s'est avéré clairement que la réponse aux questions actuelles de la pastorale du mariage et de la famille revêt une grande importance pour l'évangélisation et pour la crédibilité de l'Église. Pour cette raison, l'engagement déjà important dans ce domaine pastoral se poursuivra à l'avenir et il sera intensifié dans maints domaines.

Les évêques allemands se réjouissent vivement que le Pape François ait convié à un synode sur le thème « Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'Évangélisation ». Cette assemblée extraordinaire dans le courant de l'année 2014 fera porter le regard sur la situation réelle de nos Églises locales, elle recueillera aussi des témoignages et propositions à la hauteur des défis actuels qu'affronte la pastorale du mariage et de la famille. Au cours de l'assemblée plénière ordinaire du Synode des Évêques en 2015, des lignes directrices concrètes ou des énoncés correspondants seront probablement formulés concernant la pastorale du mariage et de la famille.

Pour obtenir un portrait différencié de la situation actuelle, un questionnaire avait été envoyé aux conférences épiscopales avant le synode extraordinaire, en les priant d'y faire figurer les réponses de leurs paroisses. En Allemagne, ce questionnaire a rencontré un vaste écho au sein de l'Église ; de nombreuses communes et de nombreuses associations ont formulé des réponses détaillées et les ont communiquées ensuite aux évêques. Cela a permis à la Conférence épiscopale allemande de fournir une description aussi détaillée que proche de la réalité, de la situation actuelle du mariage et de la famille.

Les réponses à ce questionnaire¹ sont confirmées par l'expérience accumulée par de nombreux responsables de la pastorale au cours des décennies passées. Pour les récapituler, on peut dire qu'une vie en couple et en famille réussie fait partie, pour les croyants et d'une manière générale pour les gens en Allemagne, d'une vie heureuse et remplie de sens. Des études sociologiques en particulier auprès des jeunes montrent, depuis de nombreuses années, que la valeur de la vie en couple et en famille continue d'être très appréciée. Presque tous les adolescents et jeunes adultes recherchent un partenariat axé sur la durée et souhaitent fonder une famille. Ils voient dans une relation amoureuse le cadre social dans lequel leurs besoins de reconnaissance personnelle, de chaleur et de protection affectives peuvent devenir

¹ Cf. *Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation. Résumé des réponses, en provenance des (archi)diocèses allemands, aux questions figurant dans le document préparatoire de la Troisième assemblée plénière extraordinaire du Synode 2014.* Décision du Conseil permanent de la Conférence épiscopale allemande du 3 février 2014.
http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2014/2014-012a-Fragebogen-Die-pastoralen-Herausforderungen-der-Familie.pdf

réalité. Chez les croyants qui ne participent que peu à la vie de l'Église, il règne toutefois une certaine méconnaissance de sa doctrine sur le mariage, ou de certains aspects de cette doctrine (par exemple du caractère sacramentel du mariage).

Bien qu'au cours des dernières décennies les changements sociétaux, économiques et culturels aient compliqué la vie commune et la cohésion des familles, de nombreux croyants livrent un témoignage impressionnant de leur vie conjugale et familiale caractérisée par un amour, une responsabilité et une fidélité réciproques. Ils contribuent pour une part essentielle à la vivacité de la vie paroissiale et leur action se propage au-delà, vers l'intérieur de la société toute entière. Ils approuvent l'entendement chrétien d'un mariage et d'une famille fondés sur l'amour, sur une fidélité à vie et une responsabilité réciproque, et ils œuvrent de toutes leurs forces pour répondre à ces exigences dans leur vie conjugale et familiale.

Dans cette situation, les évêques allemands considèrent nécessaire de pouvoir reprendre la parole sur les questions de la sexualité, du mariage et de la famille. Au niveau anthropologique, les questions du mariage et de la famille s'inscrivent dans un contexte plus vaste, celui de la question de savoir comment les gens peuvent trouver le bonheur et la plénitude dans leur vie. Au niveau théologique, il faut se demander comment la vie commune au sein du mariage et de la famille peut être comprise et organisée comme l'acte conscient consistant à suivre les pas Christ dans la communauté de l'Église.

Pour cette raison, la Conférence épiscopale allemande va créer une initiative sur la pastorale du mariage destinée à faire prendre plus intensément conscience de « l'Évangile de la famille » dans la conscience de l'Église et du public, à examiner les différents domaines de la pastorale du mariage (catéchèse, pastorale des jeunes, préparation au mariage et accompagnement de celui-ci, conseils conjugaux en situations de crise, mariage et famille en tant qu'« Église maison », etc.) et accentuer leurs profils.

Toutefois, même une pastorale du mariage améliorée et une meilleure préparation au mariage n'empêcheront pas des mariages d'échouer. Pour plusieurs raisons, il est urgent de répondre à la question d'un accompagnement, responsable au plan théologique et raisonnable au plan pastoral, des catholiques dont le mariage s'est brisé, qui ont divorcé puis se sont remariés civilement. En Allemagne actuellement, environ un tiers des mariages se soldent par un divorce. Dans environ la moitié des cas, les enfants mineurs nés de ces mariages en sont affectés. Des études parviennent à la conclusion que les mariages des catholiques sont globalement plus stables que la moyenne, mais la différence n'est pas très importante. Le divorce et le remariage civils entraînent souvent un processus d'éloignement vis-à-vis de l'Église, ou accroissent la distance qui sépare déjà de l'Église à laquelle la majorité reproche de ne pas aider et de se montrer réticente dans cette situation de crise. Il n'est pas rare que cette évolution entraîne un éloignement de la foi chrétienne, laquelle, sans le lien avec l'Église, perd sa force marquante dans la vie.

À l'intérieur comme à l'extérieur de l'Église, la façon dont cette dernière traite les croyants naufragés de leur premier mariage et qui se sont remariés civilement se heurte à une critique claire également exprimée en public. Comme le montrent les réponses aux questions préparatoires du synode, les règlements pastoraux sur le traitement de ce groupe de personnes ne sont pas compris non seulement par les personnes concernées elles-mêmes mais encore par

de nombreux catholiques vivant un mariage réussi et qui les jugent impitoyables. Cela vaut en particulier pour l'exclusion des sacrements de Pénitence et de Communion. De nombreux responsables de la pastorale considèrent eux-mêmes que les règlements de l'Église aident peu.

Pour de nombreux catholiques pratiquants et engagés au sein de l'Église en Allemagne, le traitement pastoral des croyants divorcés et remariés au civil constitue une mise à l'épreuve de l'Église évangélisatrice qui ne se replie pas sur certains groupes de croyants mais au contraire aborde et invite ceux dont le projet de vie a heurté un écueil. Elle est devenue la pierre de touche à laquelle mesurer si la joie de l'Évangile vaut aussi pour les divorcés remariés et leurs familles.

Pour cette raison, la Conférence épiscopale allemande va accorder une attention particulière à la question d'une pastorale renouvelée pour les croyants dont le mariage s'est brisé et qui ont éventuellement contracté un nouveau lien civil. Deux principes montrent en ce sens la voie aux évêques allemands. D'une part une pastorale à l'intention des divorcés remariés ne doit ni diminuer ni obscurcir la fidélité de l'Église envers l'interdiction du divorce par Jésus, et son témoignage pour l'indissolubilité du mariage ; elle ne doit pas se retrouver à contrepied de la doctrine ecclésiale du caractère sacramentel du mariage chrétien. Pour cette raison, les évêques estiment à l'unisson que, après l'échec du mariage (sacramentel) du vivant d'un partenaire, aucun remariage au sein de l'Église n'est possible, et qu'aucun mariage civil ne peut être reconnu par l'Église.

D'autre part, les croyants dont le mariage s'est brisé ne doivent pas avoir l'impression de se retrouver en marge de l'Église, voire d'être exclus de la communauté de l'Église. Les exhortations apostoliques *Familiaris consortio* (1981, n° 84) et *Sacramentum caritatis* (2007, n° 29) soulignent que les croyants dont le mariage a fait naufrage et qui ont contracté une nouvelle union sont membres de l'Église. Comme tous les croyants, ils doivent eux aussi pouvoir sentir que l'Église est leur port d'attache et participer activement à sa vie. Une tâche importante de la pastorale consiste à les aider à surmonter psychologiquement et théologiquement la dislocation de leur communauté de vie, à les encourager à poursuivre une participation à la vie de l'Église ou à en entamer une nouvelle, et à les soutenir dans leur effort vers une façon de vivre conforme à la foi.

Dans ce contexte, de nombreux croyants se demandent si l'Église ne peut pas, dans certaines conditions, admettre aux sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie les croyants divorcés au civil puis remariés. Ils demandent à ce titre si vraiment toutes les implications et conséquences théologiques ont été suffisamment étudiées. Ces questions, les évêques ne peuvent pas les laisser sans réponses. Pour cette raison, la Conférence épiscopale allemande a constitué en septembre 2012 un groupe de travail composé d'évêques qui, dans le cadre d'une pastorale pour croyants divorcés puis remariés civilement, devait étudier en particulier la question d'une possible admission à la Communion. Ce faisant, une admission possible au sacrement de Pénitence a été de nouveau examinée et envisagée, mais il reste encore d'autres efforts à accomplir. Les réflexions du groupe de travail ont été débattues plusieurs fois en détail et ouvertement au sein de la Conférence épiscopale. Il s'est avéré clairement qu'elle n'est pas encore parvenue à livrer un jugement unanime sur cette question.

Certains évêques considèrent les règlements existants comme dictés par la théologie et adaptés à la pastorale. Parallèlement à cela et eu égard à d'autres solutions, ils craignent que le témoignage de l'indissolubilité du mariage puisse être obscurci. Sur la base de ces principes, ils n'en considèrent pas moins urgent de développer une pastorale spécialement destinée aux divorcés remariés. Il faut qu'il devienne clair, dans la façon de traiter les divorcés remariés, qu'ils font partie de l'Église, que Dieu ne leur retire pas son amour et qu'ils sont appelés à pratiquer l'amour de Dieu et du prochain, et à être d'authentiques témoins de Jésus Christ.

En grande majorité, les évêques se demandent si ce ne sont finalement pas des motifs théologiques qui, dans des conditions précises, autorisent à admettre les croyants divorcés puis remariés civilement aux sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie lorsque la possibilité juridique d'annulation s'avère irréalisable. Ces évêques sont aussi conscients du témoignage qu'apportent les croyants divorcés puis remariés civilement qui, bien que très fidèles à la doctrine de l'Église, n'ont pas eu accès à ces sacrements pendant de nombreuses années de leur vie. Certains se sentent fortifiés lorsque des personnes proches en vertu d'une alliance spirituelle reçoivent avec eux l'Eucharistie.

Les réflexions qui suivent se restreignent à ce problème théologique pressant au plan de la pastorale et elles servent aussi aux assemblées plénières des évêques pendant le synode de l'automne 2014/2015. Elles sont consciemment formulées de manière théorique et requièrent un débat théologique approfondi. Elles ne développent aucune théologie complète du mariage et de la famille. Les évêques allemands tiendront compte plutôt des délibérations et résultats des deux synodes sur la pastorale de la famille, ils la promouvoir suivant possibilités et, sur cette base, ils élaboreront un document sur la pastorale du mariage et de la famille traitant aussi bien les questions théologiques que les conséquences pratiques.

II. Des principes actuels gouvernant le traitement pastoral des croyants divorcés et remariés civilement.

Les questions de l'accompagnement pastoral des croyants divorcés au civil puis remariés sont déjà intensément discutées depuis des décennies au niveau des diocèses, de la Conférence épiscopale allemande et de l'Église mondiale. Parmi ces questions figure aussi celle d'une possible admission aux sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie. Il faut citer ici surtout la décision du Synode conjoint des diocèses en République fédérale d'Allemagne sur le mariage et la famille (1975), l'Exhortation apostolique *Familiaris Consortio* (1981), les réflexions des évêques de la province ecclésiastique du Rhin supérieur sur l'accompagnement pastoral des gens issus de mariages brisés (1993), la réponse apportée à ces réflexions par la Congrégation de la foi en 1994, la lettre de 1994 adressée par les évêques de la province ecclésiastique du Rhin supérieur aux personnes travaillant dans la pastorale, ainsi que l'Exhortation apostolique *Sacramentum caritatis* de 2007.

L'Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, publiée dans le sillage du Synode des Évêques sur la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui (1980), prend également position sur la pastorale à l'intention des divorcés remariés. Les principes exposés à la rubrique n° 84 de cette exhortation donnent un cadre normatif au traitement pastoral actuel de ce groupe de croyants:

– Les croyants dont le mariage a échoué et qui après un divorce en droit civil ont contracté une nouvelle union, continuent d'appartenir à l'Église. Par amour pour la vérité, les responsables de la pastorale ont l'obligation de bien faire la distinction entre les différentes situations.

« Il y a en effet une différence entre ceux qui se sont efforcés avec sincérité de sauver un premier mariage et ont été injustement abandonnés, et ceux qui par une faute grave ont détruit un mariage valide en droit canon. Il y a enfin le cas de ceux qui ont contracté une seconde union en vue de l'éducation de leurs enfants, et qui ont parfois, en conscience, la certitude subjective que le mariage précédent, irrémédiablement détruit, n'avait jamais été valide. »

– Les responsables de la pastorale et les paroisses sont invités à s'occuper des croyants divorcés puis remariés au civil « avec une grande charité, pour qu'ils ne se sentent pas séparés de l'Église car ils peuvent et même ils doivent, comme baptisés, participer à sa vie. » L'Église doit « les encourager et se montrer à leur égard une mère miséricordieuse, et les maintenir ainsi dans la foi et l'espérance ».

– Toutefois, l'autorisation de recevoir le sacrement de l'Eucharistie ne peut pas leur être donnée. Le motif de justification cité est double. 1) « Leur état et leur condition de vie est en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'Eucharistie. » 2) « Si l'on admettait ces personnes à l'Eucharistie, les fidèles seraient induits en erreur et comprendraient mal la doctrine de l'Église concernant l'indissolubilité du mariage. »

– Une réconciliation, dans le sacrement de Pénitence, qui ouvre la voie à la réception de l'Eucharistie, ne peut avoir lieu qu'en présence d'un remord envers ce qu'il s'est passé et si les repentis sont « disposés à une forme de vie qui ne soit plus en contradiction avec l'indissolubilité du mariage ». Signification concrète : Si une nouvelle union ne peut pas être dissoute pour des motifs graves, l'éducation des enfants par exemple, les deux partenaires doivent prendre « l'engagement de vivre en complète continence ».

Aussi dans ces cas-là, la nouvelle union ne doit pas être bénie pour éviter des malentendus sur l'indissolubilité du mariage sacramentel conclu et valide. Ces principes ont été maintes fois réaffirmés au cours des décennies passées. Ils sont basés sur les raisons théologiques suivantes. Ici, c'est surtout l'interdiction par Jésus du divorce qu'il faut citer. Dans les évangiles, il y est fait quatre fois référence (cf. *Mt* 5,31–32 ; 19,3–12 ; *Mc* 10,2–12 ; *Lc* 16,18), et l'apôtre Paul parle expressément d'une parole du Seigneur (cf. 1 *Cor* 7,10 s.). Même si le contexte concret dans lequel Jésus a prononcé cette interdiction n'est pas parvenu jusqu'à nous, il n'en demeure pas moins certain qu'à son époque, Il refusé la pratique du divorce en tant qu'expression d'un « cœur dur ». Pour fonder l'interdiction du divorce, il renvoie à la volonté créatrice originelle de Dieu (cf. *Gen* 1,27 ; 2,24) et ajoute : « Eh bien ce que Dieu a uni, l'homme ne doit pas le séparer » (*Mc* 10,9). Jésus renvoie aux récits de la création (cf. *Mc* 10,6 s. ; *Mt* 19,4 s.), ce qui montre clairement que le mariage est à comprendre comme une communauté de vie concrète, totale, donc aussi des corps de l'homme et de la femme, et que l'unité et l'indissolubilité du mariage ont déjà été ancrées dans la création. Comme le montre la réaction des disciples dans l'Évangile selon Saint-Mathieu (cf. *Mt* 19,10), l'interdiction du divorce demandée par Jésus a depuis le départ été perçue comme une provocation.

L'interdiction du divorce appartient au message du royaume de Dieu. Par la parole et par les actes, Jésus annonce l'orée d'une ère nouvelle dans laquelle Dieu se tourne vers les hommes sans réserve ni condition. Cet amour inconditionnel de Dieu, les disciples de Jésus sont invités à l'imiter (cf. *Mt* 5,48 ; *Lc* 6,36). Il leur est demandé d'aller à la rencontre de leur prochain, de leur ennemi même, avec amour et volonté de pardonner, et de rendre ainsi témoignage de l'amour de Dieu. Face à l'amour indéfectible de Dieu pour son peuple, Jésus exige maintenant que le mari soit constant dans son amour pour sa femme et qu'il ne la rejette pas ; Marc de son côté énonce de son côté, à l'intention du territoire hellène, que la femme, de manière analogue, ne doit pas quitter son mari. (*Mc* 10,12 ; cf. également *1 cor* 7,10–16). Il proclame une éthique du dévouement sans restriction pour l'autre, dévouement auquel l'individu ne doit pas se dérober, y compris par le biais de réserves juridiques. Les mandements du Christ revêtent un caractère provocateur pour chaque génération. Ils mettent les croyants au défi de rechercher la « justice qui surpasse » (*Mt* 5,20) et de témoigner ainsi de l'amour et de la fidélité de Dieu. C'est pour cette raison que l'Église, au fil de son histoire, a su maintenir l'indissolubilité du mariage en dépit des résistances. La pastorale des croyants dont le mariage a échoué, qui ont divorcé au civil pour se remarier ensuite ne doit pas, malgré toute la compréhension envers la situation difficile dans laquelle ils vivent, obscurcir le témoignage de l'Église en faveur de l'indissolubilité du mariage et ne pas provoquer de malentendus, au sein du public, relativement à la doctrine de l'Église.

En ce qui concerne la question d'une admission des croyants divorcés puis remariés civilement à recevoir l'Eucharistie, les documents d'Église renvoient au lien théologique entre le sacrement du Mariage et l'Eucharistie. Dans la Bible, le mariage n'est pas compris seulement comme une réalité de la création. Ce sont surtout les prophètes Osée (cf. *Ps* 1–2) et Malachie (*Ml* 2,13–16) qui établissent un lien avec l'alliance de Dieu et de son peuple. Cette vue théologique de l'alliance qu'est le mariage est reprise dans l'épître aux Éphésiens et fait maintenant référence au Christ et à l'Église : « Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église » (*Ep* 5,25). Un peu plus loin, il est dit en référence à *Gn* 2,24 : « Voici donc que l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair. Ce mystère est de grande portée ; je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Église » (*Ep* 5,31 s.). Sur cette base biblique, l'Église comprend le mariage comme étant un sacrement, c'est-à-dire un signe efficace de l'alliance entre le Christ et l'Église. « De même en effet que Dieu prit autrefois l'initiative d'une alliance d'amour et de fidélité avec son peuple [107], ainsi, maintenant, le Sauveur des hommes, Époux de l'Église [108], vient à la rencontre des époux chrétiens par le sacrement de mariage. Il continue de demeurer avec eux pour que les époux, par leur don mutuel, puissent s'aimer dans une fidélité perpétuelle, comme lui-même a aimé l'Église et s'est livré pour elle » (*GS* 48). Le mariage est « image et participation de l'alliance d'amour qui unit le Christ et l'Église » (*GS* 48). Il concrétise l'union du Christ avec son Église et devient un lieu de sanctification : Dans le mariage, les partenaires vivent l'amour de Dieu qui les transforment ; le mariage les rend aptes à communiquer cet amour et les en charge. Aux deux partenaires, le mariage offre la possibilité d'être humains. Ici il faut citer le processus conjoint de la maturation humaine et spirituelle des deux partenaires, ainsi que la conception et l'éducation des enfants. En effet, les époux chrétiens ne font pas que

communiquer la vie, ils communiquent aussi la foi ; ils ne contribuent pas seulement à la continuité de la société, ils contribuent aussi à la croissance et à l'édification de l'Église.

Du point de vue sacramentel, l'indissolubilité du mariage est une promesse du Christ qui en même temps présuppose que les époux ont la volonté de s'y conformer par leur fidélité. L'amour des époux vient s'intégrer pour ainsi dire dans l'amour du Christ pour son Église. Pour cette raison, l'union matrimoniale ou le lien conjugal demeure aussi lorsque l'amour des deux partenaires traverse une crise ou, voire, qu'il se brise. Le lien conjugal n'est ni une hypostase métaphysique au-dessus ou à côté de l'amour réciproque, et il ne se réalise pas non plus dans l'attention affective réciproque (cf. *GS* 48 ; cf. également *EG* 66). Simultanément, la doctrine de l'union matrimoniale prend aux sérieux la liberté qu'a l'homme d'émettre une promesse qui le lie et de prendre une décision définitive.

Dans le cadre de la théologie de l'alliance fondée sur la Bible sont définis les rapports de l'union matrimoniale avec l'Eucharistie, laquelle est le repas mémoriel de la Nouvelle Alliance. L'alliance du Christ avec l'Église trouve son expression sacramentelle dans l'Eucharistie. Dans la célébration mémorielle des souffrances, de la mort et de la résurrection de Jésus Christ s'accomplit simultanément l'œuvre de notre rédemption. L'union matrimoniale se réfère à double titre à l'Eucharistie. D'une part l'union matrimoniale symbolise l'alliance du Christ avec son Église, laquelle est sans cesse renouvelée et réaffirmée par l'Eucharistie. D'autre part, l'Eucharistie fortifie la vie commune matrimoniale et familiale, et elle rend apte à suivre les pas du Christ au quotidien. En même temps, le mariage chrétien possède une « dimension eucharistique » (*SC* 27).

La décision de ne pas admettre aux sacrements les croyants dont le mariage est brisé, qui ont divorcé et se sont remariés au civil, est fondée sur le fait que « leur état et leur condition de vie contredisent objectivement l'union d'amour entre le Christ et l'Église, qui est signifiée et mise en œuvre dans l'Eucharistie » (*SC* 29).

Lorsqu'un mariage est brisé, c'est la tâche des responsables de la pastorale de signaler aux personnes concernées la possibilité d'annuler le mariage et de leur recommander un entretien conseil auprès du tribunal matrimonial de l'Église. Si lors de la conclusion du mariage il y avait présence de circonstances particulières empêchant la formation de ce dernier, il est possible de le faire annuler par un tribunal matrimonial. Dans ce cas, la voie vers la conclusion d'un nouveau mariage religieux devient libre. Ces circonstances peuvent résider en ceci : l'un des partenaires ou les deux ne connaissent pas la promesse inhérente au mariage, ne veulent pas se marier ou souffrent de déficiences psychiques. Lorsqu'un mariage ne peut pas être annulé, les responsables de la pastorale devraient encourager les croyants à respecter la parole de consentement prononcée par le passé et, en raison de son caractère irrévocable, à ne pas contracter d'union nouvelle (cf. *FC* 83). Si malgré tout ils se lient de nouveau civilement et veulent participer à la vie sacramentelle de l'Église, ils doivent s'engager « à vivre dans une continence totale » (*FC* 84). En effet, les relations sexuelles avec un partenaire en dehors du mariage sont considérées objectivement comme une violation de la loi divine (« adultère »), même si la vie conjugale est, selon les référentiels humains, irréparablement brisée.

La doctrine de l'Église et la pastorale assignent des exigences morales et spirituelles à la hauteur desquelles ne sont ni la majorité des croyants divorcés puis remariés au civil, ni bon

nombre de personnes mariées religieusement. Les membres de la Conférence épiscopale allemande considèrent que ces principes s'imposent théologiquement afin que le témoignage de l'Église en faveur de l'indissolubilité du mariage sacramentel conserve son caractère univoque et sa clarté. Face aux situations difficiles dans lesquelles il n'est pas possible d'annuler un mariage, et de couples qui ne se sentent pas en mesure de vivre dans une continence absolue, de nombreux évêques se demandent – au moins face à la majorité des personnes concernées – si cette recommandation sérieuse et pressante de l'Église est praticable sans vouloir obscurcir le témoignage en faveur de l'indissolubilité du mariage dans toute sa clarté et sa netteté.

III. Questions visant la proclamation actuelle de la doctrine et la pratique pastorale.

1. Difficultés dans l'activité pastorale actuelle

Pour la majorité des évêques allemands, les directives actuelles sur le traitement pastoral des croyants divorcés puis remariés en droit civil s'assortissent de problèmes, elles placent ces croyants et leurs responsables pastoraux devant des difficultés pratiquement insurmontables. Voici, sans prétendre les citer au complet, quelques unes de ces difficultés :

- Il n'est pas rare que l'annulation du mariage religieux aille à l'encontre de la sensibilité des croyants dont le mariage s'est brisé. Beaucoup estiment que la volonté de vivre au sein d'un mariage chrétien n'a pas manqué, mais que c'est au fil de la vie matrimoniale que sont survenus des événements et évolutions qui ont conduit finalement à sa rupture. Pour cette raison, la voie de l'annulation du mariage religieux n'est praticable, en droit canonique, qu'avec un petit nombre de personnes concernées ; cette voie ne résout pas le problème.
- En outre, les termes « annulation » et « situation irrégulière » n'aident pas dans le suivi pastoral, bien que l'information sur le fond soit claire, car ils donnent l'impression que le mariage vécu jusqu'alors « est inexistant ». De manière correspondante, le second mariage vécu est jugé comme étant un paramètre social propre non perçu comme « irrégulier », surtout lorsque de ce mariage découlent des obligations morales vis-à-vis des enfants.
- Un nombre croissant de croyants divorcés et remariés au civil localisent leur échec et leur faute dans le processus de séparation de leur premier partenaire et moins dans la conclusion d'une nouvelle alliance. À beaucoup aussi fait défaut, il faut bien le dire, la notion correcte de ce qu'est l'indissolubilité du mariage. Ils ne voient pas le renoncement à leur vie matrimoniale actuelle comme un acte de pénitence et de repentir. Au contraire, ils font un lien entre l'appel de Jésus au repentir (cf. *Mc* 1,15) et à l'évitement du péché (cf. *Jn* 8,11) et une bonne et meilleure conduite de vie dans le second mariage, et *a fortiori* lorsque le premier mariage (sacramentel) ne peut pas être reconduit malgré la meilleure volonté des partenaires.
- En contractant une nouvelle union, et *a fortiori* en contractant un mariage au civil, les partenaires ont souscrit des engagements moraux vis-à-vis du nouveau partenaire et le cas échéant vis-à-vis des enfants, engagements qui ne peuvent pas être laissés de côté. Une résiliation de ce mariage détruirait dans de nombreux cas une grandeur morale et pourrait provoquer des dégâts moraux graves.

- Le conseil donné par l'Église, que la vie matrimoniale commune se déroule sans communauté sexuelle paraît moralement douteux à de nombreuses personnes concernées parce qu'il isole l'activité sexuelle et détache la dimension sexuelle de la vie de la communauté affectueuse formée par l'homme et la femme. En règle générale, cette exigence reste hors de portée pour les personnes concernées et elle équivaut à choisir une forme de vie de célibat à laquelle elles ne se sentent pas appelées. Il n'en reste pas moins des personnes, qui dans le cadre d'un second mariage civil, se décident effectivement pour une vie de continence.
- La promesse que les personnes divorcées puis remariées au civil continuent d'appartenir à l'Église (cf. *FC 84* ; *SC 29*) est en situation conflictuelle avec la non-admission aux sacrements, ce que les personnes concernées perçoivent comme une exclusion et une expression élémentaire de non-réconciliation.

Cette tension conflictuelle culmine dans l'invitation faites à ces personnes de célébrer l'Eucharistie tout en leur refusant simultanément, et à vie, de recevoir le sacrement de la Communion. L'obligation de célébrer l'Eucharistie uniquement dans leur for intérieur est considérée comme intolérable par les croyants qui pratiquent avec ferveur et sont étroitement liés à la paroisse, lorsque cette obligation revêt un caractère permanent comme dans le cas des divorcés remariés. Ces personnes ne comprennent pas pourquoi une dérive par rapport à la forme de vie demandée par l'Église, dérive dont elles ne sont au moins par seules responsables, justifie sur un point assurément essentiel une exclusion à vie de la Communion sacramentelle.

- De nombreux responsables de la pastorale sont eux-mêmes perplexes car ils ne peuvent montrer aucune issue à la fois acceptée avec conscience et sincérité par les croyants concernés et en même temps conforme à la doctrine actuelle de l'Église.

Parmi les prêtres, il n'est pas rare que ces situations aient pour conséquence qu'ils agissent contrairement au mandement de l'Église car ils le considèrent inapplicable dans la pratique de la pastorale. Cela favorise des scissions à l'intérieur de l'Église, entre prêtres et évêques, mais aussi entre les prêtres eux-mêmes.

- La situation des chrétiens non catholiques qui devant l'officier d'état civil, libres de l'obligation de forme, ont contracté un mariage sacramentel et qui après avoir divorcé et s'être remariés civilement avec un partenaire catholique célibataire constatent qu'ils ont reçu un sacrement, soulève la question théologique des rapports entre la foi et le sacrement. Cela vaut de manière similaire pour les couples qui, après s'être éloigné des années de l'Église, n'ont qu'une vague idée du sacrement du Mariage et de son lien avec l'Église et avec l'Eucharistie.

La fracture actuellement observable entre ce que proclame l'Église et les convictions religieuses et morales d'une grande majorité de croyants est profondément discutable. Il y a certes à toute époque une tension entre l'exigence de l'Évangile et la réalité de la vie, et l'Église ne peut pas faire, de la perception de ce qui est moral au sein d'une vaste majorité dans la société, l'aune référentielle de sa proclamation. Toutefois, ce constat sans aucun doute correct ne doit pas être pris pour prétexte pour ignorer l'expérience et les témoignages des croyants qui connaissent, pour en avoir fait eux-mêmes l'expérience, les côtés agréables et les écueils de la vie conjugale et familiale. Concernant justement les questions de la sexualité, du

mariage et de la famille, il faut écouter le sens que les croyants donnent à la foi et en tenir compte. Lorsque des croyants pratiquants et engagés au sein de l'Église perçoivent comme fâcheuse la façon dont les divorcés remariés sont traités au plan pastoral, nous devons sérieusement nous demander si les Écritures et la tradition ne montrent vraiment pas d'autre voie. En tout cas, force est de constater dans la situation actuelle que la crainte – exprimée dans *Familiaris consortio* (n° 84), que l'admission des divorcés remariés à l'Eucharistie fasse se tromper et dérouté les croyants quant à la doctrine de l'Église sur l'indissolubilité du mariage – a eu des effets contraires : la non-admission des divorcés est perçue comme une volonté d'obscurcir ce témoignage qu'est la proclamation de la miséricorde.

2. Questions théologiques

Des Écritures et de la tradition

Les Saintes Écritures ne livrent aucune instruction concrète sur la façon de remédier à la situation actuellement difficile dans le traitement pastoral des divorcés remariés. Elles définissent toutefois des orientations fondamentales concernant la proclamation et la pastorale. À l'époque du Nouveau Testament déjà, la fidélité au message de Jésus n'excluait pas l'application de l'interdiction du divorce en fonction de la situation. Importantes dans l'histoire de leur effet sont la clause dite « clause de fornication » chez Saint Mathieu (5,32 ; 19,9), qui permettait aux époux de se séparer en cas d'adultère, et la permission que l'apôtre Paul octroie aux conjoints chrétiens de laisser le conjoint non baptisé se délier du mariage s'il le souhaite (cf. 1 Co 7,15).

Paul toutefois ne laisse pas planer le moindre doute sur le fait que ce qui a ensuite été appelé, en référence à lui, le « privilège paulinien » (cf. 1 Co 7,10 s.) est à comprendre comme un règlement pastoral à appliquer au cas par cas, qui ne restreint pas, par principe, la validité générale de l'interdiction de divorcer. (cf. 1 Co 7,10 s.) Le chapitre 7 de l'Épître aux Corinthiens montre en outre clairement comment l'apôtre Paul, face aux questions posées par la communauté corinthienne, s'est évertué à lui faire comprendre correctement ce que sont le mariage, le célibat et le divorce.

Cette lutte se retrouve aussi dans les écrits des pères de l'Église qui n'ont jamais cessé de s'en tenir à l'indissolubilité du mariage. L'Église ancienne cependant n'était pas exempte de ruptures de mariage suivies d'une seconde liaison assimilable à un mariage. À la question de savoir comment l'Église devait traiter ces croyants, les pères de l'Église n'ont pas trouvé de réponse uniforme. Même si les constats historiques sont toujours contestés dans le détail, on peut malgré tout constater que, dans certaines Églises locales, des croyants qui avaient contracté une seconde union du vivant de leur premier partenaire, pouvaient de nouveau participer à l'Eucharistie après avoir observé une période de pénitence.²

² Cf. Cardinal Walter Kasper, *Das Evangelium von der Familie* (L'Évangile de la famille). *Die Rede vor dem Konsistorium, (Le discours devant le Consistoire)* Freiburg 2014, 63, 73–77. Ainsi écrit par exemple Origène, dans Mt 14,23, PG 13,14–25 : « Quelques-uns des responsables de l'Église ont déjà permis, contrairement à ce qui est écrit, qu'une femme puisse se marier du vivant du mari. Ils agissent ainsi contre l'énoncé des Écritures ... (1 Co 7,39 et Rm 7,3 sont cités), mais assurément pas de manière entièrement insensée (déraisonnable). On doit en effet postuler qu'ils ont autorisé cette procédure, laquelle contredit ce qui dès le départ avait force de loi et était écrit, pour éviter des malheurs plus graves...»

On ne peut certes pas calquer sur le présent les règlements au cas par cas d'une époque passée. La proclamation de l'Église et la pastorale doivent s'adapter aussi bien à l'interdiction par Jésus du divorce qu'à son message de l'amour de Dieu pour les personnes qui se sont rendues coupables. L'amour de Dieu inclut le don du repentir qui extrait les personnes des voies sans issue où leur biographie les a conduites, et leur permet de repartir à zéro. Dans sa proclamation et sa pastorale, l'Église doit rester fidèle aux deux aspects du message du Christ, même si c'est de manière différente et si cela n'est pas possible sans tensions dans n'importe quelle situation. Ici comme sur d'autres questions, elle doit associer les exigences de la justice avec celles de la miséricorde. Comme sa Sainteté le Pape Jean Paul II l'a exposé dans son encyclique *Dives in misericordia* (1980), « la structure foncière de la justice entre toujours dans le champ de la miséricorde. Celle-ci toutefois a la force de conférer à la justice un contenu nouveau, qui s'exprime de la manière la plus simple et la plus complète dans le pardon. »³

De la théologie de l'alliance

L'entendement théologique de l'alliance que constitue le mariage signifie sans aucun doute un approfondissement théologique et spirituel de la théologie du mariage, approfondissement qui d'une part exprime plus clairement que par le passé le lien personnel entre les époux, et qui d'autre part ancre le mariage chrétien plus fortement dans la vie de l'Église. Pour expliquer l'interprétation du mariage en théologie de l'alliance, il faut tenir compte de deux notions.

Le prophète Osée interprète l'alliance de Dieu avec Israël à la lumière de l'expérience faite de la fidélité et de l'infidélité dans le mariage. Il reprend cette expérience humaine fondamentale pour montrer aux Israélites l'amour et la fidélité de Dieu envers Israël (cf. *Os* 1-2 ainsi que *Is* 54,5 ; *Ez* 16,8). L'épître aux Éphésiens contient un énoncé similaire : « Voici donc que l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair. *Ce mystère est de grande portée ; je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Église* » (5,31 s.).

Il faut dès lors tenir compte du fait que le rapport entre l'union matrimoniale et l'union de Dieu avec son peuple est un rapport analogue. Outre les ressemblances entre les deux alliances, il faut théologiquement et dans la pastorale tenir compte de leur différence, laquelle est plus importante. Tandis en effet que l'union matrimoniale désigne le rapport symétrique de deux être humains égaux en dignité (cf. *GS* 49), l'alliance entre Dieu et son peuple ou entre le Christ et son Église est une alliance asymétrique. Ensuite, l'alliance de Dieu avec son peuple est une alliance éternelle. À la lumière du Nouveau Testament, la fidélité de Dieu envers l'alliance se manifeste notamment dans la résurrection des morts : la fidélité de Dieu surmonte la mort. L'union matrimoniale en revanche est une union à terme, qui prend fin avec le décès de l'un des partenaires (cf. *1 Co* 7,39). Il est donc possible qu'une personne contracte successivement plusieurs mariages sacramentels, valides en droit canon, après le décès du conjoint précédent. La fidélité de Dieu l'infini, l'éternel, n'est représentée dans le mariage de deux personnes que sous une forme finie, à terme. Cette dissemblance concerne aussi les

³ Encyclique *Dives in misericordia*, publiée par le Secrétariat de la Conférence épiscopale allemande (= *Publications du Siège apostolique*, n° 29), Bonn 1980, 46.

rapports entre l'amour divin et l'amour humain. L'amour de Dieu surpasse tout ordre de grandeur de l'amour humain. Pour cette raison, l'amour conjugal ne peut jamais reproduire l'amour divin autrement que de manière imparfaite et fragmentaire. Ce rapport entre l'amour humain et l'amour divin, le prophète Isaïe l'a décrit par l'image de l'amour maternel. Au reproche fait à Dieu d'avoir abandonné Sion, le Seigneur répond : « Une femme oublie-t-elle son petit enfant, est-elle sans pitié pour le fils de ses entrailles ? Même si les femmes oublieraient, moi je ne t'oublierai pas » (Is 49,15). L'amour d'une mère pour son enfant est une image explicite de l'amour de Dieu pour son peuple. De même, il est dit dans le Nouveau Testament que le Christ reste fidèle lorsque nous sommes infidèles, parce qu'il ne peut pas se renier lui-même (cf. 2 Tm 2,13). L'amour de Dieu inclut aussi ceux dont l'amour est un échec. Si la dissemblance entre l'alliance de Dieu avec son peuple et l'union matrimoniale n'est pas théologiquement prise en compte, un rigorisme moral menace dans la proclamation et la pastorale de l'Église, et il soustrait d'importantes notions à la théologie de l'alliance. Car à la théologie de l'alliance appartient l'expérience, faite par Israël et les disciples de Jésus, que Dieu n'abandonne pas les gens qui ont contrevenu à ses commandements et qui ont échoué dans leurs efforts moraux ; Il part sur leurs traces pour les faire revenir près de Lui. Par conséquent, encourager et accompagner les gens sur le chemin de leur mariage demeure une tâche de la proclamation de l'Église et de la pastorale ; elle n'abandonne pas ceux dont le mariage a échoué, elle part sur leurs traces et les réintroduit dans la communauté du peuple de Dieu. Il se pose donc une question à prendre au sérieux, celle de savoir si cette analogie entre l'union matrimoniale et l'alliance de Dieu avec son peuple est suffisamment prise en compte dans la proclamation actuelle.

De la théologie sacramentelle

Dans leur vie conjointe, les époux font la même expérience que l'apôtre Paul, à savoir qu'ils transportent avec eux le cadeau de Dieu dans des récipients fragiles (cf. 2 Co 4,7). Les expériences faites non seulement au cours des décennies passées mais aussi en tout temps ont souvent montré douloureusement que les mariages de gens croyants pouvaient eux aussi échouer. L'échec de certains mariages soulève cette question théologique : que signifie le sacrement du mariage pour les croyants ? Beaucoup de naufragés du mariage ne perçoivent plus ce serment de fidélité à vie – qui conserve sa validité en droit canonique alors qu'à l'aune du jugement humain toute réconciliation avec le partenaire est exclue et que la vie matrimoniale commune ne peut pas reprendre – que comme une loi religieuse les obligeant à vivre d'une façon qu'ils n'ont pas choisie librement et à laquelle ils ne sentent pas non plus appelés par Dieu. Dans cette situation, ils ne parviennent plus à percevoir le sens théologique du sacrement de mariage destiné à les aider à progresser sur le chemin de la sanctification. Il n'est pas rare que la situation souvent sans issue dans laquelle se trouvent les personnes affectées jette le discrédit sur le modèle du mariage conclu à vie.

Pour cette raison, d'aucuns proposent que non seulement la mort physique d'un partenaire mais aussi le « décès moral » de la relation entre les deux personnes puisse dissoudre l'union matrimoniale. La méthode du « décès moral » masque toutefois le fait que la destruction d'un mariage n'est aucunement un phénomène naturel mais souvent la conséquence d'une défaillance humaine. La rupture de la promesse de fidélité est quelque chose d'autre que le

décès d'un partenaire. Si l'on reconnaissait le « décès moral », la parole de Jésus selon laquelle l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni (cf. *Mc 10,9*) cesserait *de facto* de valoir.

En outre, il faut se souvenir des expériences faites au cours des décennies passées dans des situations de séparation, de divorce et de remariage civils. Même après une séparation et un divorce civils, des obligations demeurent vis-à-vis de l'ancien époux, obligations dont certaines sont elles aussi ancrées dans le droit de l'État. Et *a fortiori* demeure l'obligation des deux partenaires de veiller à ce que les enfants ne manquent de rien et qu'ils reçoivent une éducation. Ces responsabilités et éventuellement les conséquences psychiques de la séparation placent le deuxième mariage, civil, devant des défis et contraintes d'une nature visiblement différentes de celles à affronter lors d'un second mariage après le décès d'un partenaire. Aussi justifiée que soit la doctrine religieuse du maintien du lien conjugal après une séparation, elle ne doit pas avoir pour effet de conduire les gens sur des voies biographiques sans issue, desquels ils ne pourront ensuite plus sortir.

Précisément à la lumière de l'entendement que la théologie de l'union a du mariage, la question se pose de savoir ce que signifie la doctrine du lien conjugal perdurant pour les croyants dont le mariage est irrémédiablement brisé. Car le concile de Vatican II comprend le mariage non seulement comme un rapport juridique mais aussi comme une communauté intime de vie et d'amour (*GS 48*). Cette vie commune faite du don de soi-même et de fidélité à l'autre a reçu la bénédiction du Christ. Mais que signifie cette bénédiction, en théologie des sacrements, si la communauté de vie est détruite ?

De la théologie de l'Eucharistie

Les personnes divorcées puis remariées qui suivent l'invitation du Christ à participer activement à la vie de l'Église et à s'efforcer sincèrement de mener une existence faite d'amour pour Dieu et pour le prochain, perçoivent leur exclusion du sacrement de l'Eucharistie avec une particulière douleur. Chaque célébration de l'Eucharistie à laquelle ils participent leur montre répétitivement que tous leurs efforts pour vivre une vie selon la volonté de Dieu ne suffiront visiblement jamais pour qu'ils puissent s'asseoir à la table du Seigneur, lui qui, alors qu'il était encore présent sur Terre, partageait sa table avec les publicains et les pécheurs (cf. *Lc 15,2*).

L'exclusion de la participation à la Communion sacramentelle est fondée sur le fait que la situation des croyants divorcés et remariés civilement contredit objectivement l'alliance d'amour du Christ avec son Église, alliance qui est visible dans l'Eucharistie. Il faut se rappeler ici que l'Eucharistie ne fait pas que représenter l'union d'amour du Christ : elle la renouvelle aussi et fortifie les croyants dans leur amour pour Dieu et pour le prochain. Les deux principes de l'admission à l'Eucharistie, à savoir le témoignage de l'unité de l'Église et la participation aux moyens de grâce, risquent parfois de se retrouver en situation conflictuelle : « La *communicatio in sacris* est, la plupart du temps, interdite du point de vue de l'expression de l'unité ; la grâce à procurer la recommande quelquefois. » Cette affirmation figurant dans *Unitatis redintegratio* (n° 8)⁴ revêt, au-delà du domaine de l'œcuménisme, une importance pastorale fondamentale. « L'Eucharistie, même si elle constitue la plénitude de la vie

⁴ Cf. également *Orientalium ecclesiarum*, n° 26–29.

sacramentelle, n'est pas un prix destiné aux parfaits, mais un généreux remède et un aliment pour les faibles. Ces convictions ont aussi des conséquences pastorales que nous sommes appelés à considérer avec prudence et audace » (*EG* 47). Dans ce contexte, le Pape François renvoie expressément aux témoignages des pères de l'Église, Ambroise et Cyrille d'Alexandrie. Ambroise écrit : « Je dois toujours le recevoir pour que toujours il remette mes péchés. Moi qui pêche toujours, je dois avoir toujours un *remède*. »⁵ Cyrille écrit de son côté : « Je me suis examiné et je me suis reconnu indigne. À ceux qui parlent ainsi je dis : et quand serez-vous dignes ? Quand vous présenterez-vous alors devant le Christ ? Et si vos péchés vous empêchent de vous approcher et si vous ne cessez jamais de tomber – *qui connaît ses délits* ?, dit le psaume – demeurerez-vous sans prendre part à la sanctification qui vivifie pour l'éternité ? ». ⁶ Au vue de ces réflexions, la question se pose de savoir si l'argumentaire théologique actuel excluant les croyants divorcés puis remariés civilement ne souligne pas trop le caractère symbolique de l'Eucharistie et ne néglige pas trop la participation aux moyens de la grâce.

La remarque selon laquelle les croyants divorcés et remariés au civil ne peuvent certes par recevoir la Communion sacramentelle, mais la Communion spirituelle,⁷ soulève des questions qui relèvent de la théologie des sacrements. « Celui qui reçoit la communion spirituelle est "un" avec Jésus-Christ, comment peut-il alors être en contradiction avec le commandement du Christ ? Pourquoi alors ne peut-il pas recevoir également la Communion sacramentelle? »⁸ Tout aussi discutabile est l'argument selon lequel le fait de ne pas participer à l'Eucharistie devient un témoignage de la sainteté des sacrements. « La question qui se pose en retour : est-ce que faire de la personne qui souffre et demande de l'aide un signe et un avertissement pour les autres n'est pas une instrumentalisation ? »⁹

3. Réflexions sur la faute et la réconciliation

De la question de la faute lors de la séparation et du remariage civil

La dislocation d'un mariage est généralement vécue par les partenaires comme un processus extrêmement douloureux, entaché de honte et de culpabilité. Lorsqu'un mariage fait naufrage, les plans de vie et les espérances sombrent avec lui. L'époque de la séparation est jonchée de malentendus et de reproches, de déceptions et de blessures, de vécus de l'infidélité, de tentatives de réconciliation qui échouent, et finalement du douloureux constat que la poursuite de la vie commune n'est plus possible. À la confiance, à la compréhension et à l'amour se sont substituées la méfiance, l'aliénation et l'aversion, sentiments parfois susceptibles de se transformer en mépris et en haine. Le dialogue est alors un dialogue de sourds, chacun vit parallèlement à l'autre. Et lorsqu'au final le moment de la séparation est venu, les deux partenaires doivent réapprendre, souvent après de longues années de vie commune, à vivre

⁵ *De sacramentis*, IV, 6, 28 : *PL* 16,464. Cit. D'après *Evangelii gaudium*, remarque 51.

⁶ *Dans Évang. selon Saint Jean* IV, 2: *PG* 73, 584–585. Cit. d'après *Evangelii gaudium*, remarque 51.

⁷ Cf. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Schreiben über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen (Lettre sur la réception de la Communion par les croyants divorcés et remariés)* (1994), n° 6.

⁸ Cardinal Walter Kasper, *op. cit.*, 61.

⁹ *Ibid.*

contre leur volonté chacun de son côté. Dans de nombreux cas, la destruction d'un mariage s'accompagne de conséquences économiques et sociales qu'il s'agit aussi de maîtriser.

Cette destruction a des conséquences graves notamment pour les enfants, en particulier s'ils n'ont pas encore atteint l'âge adulte. Ils réalisent que les deux personnes sur l'amour et la fiabilité desquelles ils se construisent, sont en train de devenir étrangères l'une à l'autre, que le mutisme, l'agressivité et les disputes conditionnent de plus en plus l'atmosphère familiale. Les enfants veulent que leurs parents se comprennent à nouveau, mais ils se sentent impuissants devant la situation. Il n'est pas rare qu'ils se retrouvent happés dans le litige contre la volonté des parents et qu'ils s'éloignent moralement de l'un des parents ou des deux. Et lorsque les parents se sont finalement séparés, il leur faut trouver des repères dans cette nouvelle situation. Les parents et les enfants doivent placer leurs rapports sur une base nouvelle définie désormais par deux domiciles différents, des règles applicables aux visites et aux vacances, et enfin aussi, par leur entrée en relation avec de nouvelles personnes. Même lorsque le mariage est brisé, les liens familiaux qui unissent les parents et leurs enfants demeurent. Un couple peut se défaire, mais l'homme et la femme demeurent ensemble père et mère.

Observé au plan théologique, le fracas d'un mariage est un phénomène entaché de culpabilité. Les prophètes et Malachie le premier ne laissent planer aucun doute : celui qui répudie sa femme entache son vêtement d'un acte de violence (cf. *Ml* 2,16). De manière similaire, Jésus fonde l'interdiction du divorce en remarquant que l'homme et la femme unis par le mariage « ne font plus qu'une seule chair », c'est-à-dire une communauté de vie personnelle, biologique et spirituelle, et l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni (cf. *Mc* 10,6-9). Quiconque résilie la communauté de vie qu'est le mariage, porte atteinte au bien commun des époux et au bien des enfants, rompt la promesse faite le jour du mariage et blesse sa relation avec Jésus Christ. Mais les dérives et omissions, toute faute dans le processus de la séparation, aussi grave soit-elle, peuvent être pardonnées par le sacrement de Pénitence à condition que le remords soit sincère, et chaque personne peut se réconcilier avec Dieu et avec la communauté de l'Église. Les époux ne sont pas non plus obligés de maintenir à tout prix leur vie commune. Le droit canon parle dans ce cas d'une « séparation de corps et de biens » et attend des partenaires qu'ils remplissent leurs responsabilités réciproques et surtout celles envers leurs enfants communs (cf. can. 1154).

Tandis que la séparation des partenaires est perçue dans la majorité des cas aussi comme une procédure douloureuse, l'entrée dans une autre communauté de vie et éventuellement un remariage civil n'est en règle générale pas jugée, par les catholiques pratiquants, comme une faute vis-à-vis de la personne partenaire du premier mariage. Au contraire, de nombreux chrétiens voient dans le deuxième mariage, après que le premier a échoué, une occasion souvent inattendue de repartir à zéro, d'éviter les erreurs et manquements du premier mariage et de vivre le don réciproque de soi et l'amour qui leur a douloureusement manqué dans le premier mariage (sacramentel).

Les règlements d'Église actuellement en vigueur jugent la consommation sexuelle du nouveau partenariat comme entachée de faute. Ces règlements sont d'une certaine manière en situation conflictuelle avec la doctrine du mariage énoncée par le concile de Vatican II. Le mariage en effet n'est pas simplement une communauté sexuelle, il s'agit aussi d'une relation personnelle

faite d'amour réciproque et incluant aussi le don sexuel de soi. Cette vue du processus de mariage comme un événement relationnel contredit une observation et un jugement isolés des actes sexuels.

Vu que le lien conjugal du mariage sacramentel perdure au-delà d'une séparation et qu'il continue de fonder les responsabilités vis-à-vis de chaque partenaire et des enfants communs, un remariage religieux n'est pas possible. Toutefois, l'Église peut reconnaître les obligations morales nées de cette nouvelle communauté de vie, en particulier lorsque dans cette nouvelle union sont vécus des composantes essentielles d'un mariage comme la fidélité de l'un pour l'autre, l'exclusivité, la responsabilité réciproque, etc. Ainsi le *Codex Iuris Canonici* de 1983 énonce-t-il des devoirs moraux résultant de communautés de vie non reconnues par le droit de l'Église (cf. can. 1071 § 1 n° 3 ; can 1148 § 3). Une telle communauté de vie – en particulier si à l'instar d'un mariage civil elle possède un caractère juridique et public – constitue une grandeur morale qui ne doit pas être arbitrairement détruite sans que les partenaires ne se rendent gravement coupables.

L'appel à la continence dans la nouvelle communauté de vie peut être discutable au plan moral s'il menace la pérennité d'une communauté dont il n'est pas rare que des enfants soient nés. Il faut donc sérieusement se demander si l'on doit toujours et fondamentalement condamner la consommation sexuelle de cette communauté de vie en tant que péché grave, ou s'il ne faut pas plutôt effectuer ici une évaluation théologique nuancée de la morale.

De l'importance de la conscience

La rupture du mariage sacramentel et la mise d'un terme à la communauté de vie contreviennent au commandement de Dieu. Mais cela ne suffit pas pour répondre à la question de la faute et de la responsabilité personnelles (cf. également *KKK* 1735). Il y a une grande différence entre un partenaire abandonné sans que ce soit de sa faute et un qui a commis consciemment un adultère, entre un mariage qui coule en raison d'un partenaire notoirement adultère ou parce que les deux partenaires vivent depuis longtemps déjà chacun de leur côté. Il y a une différence aussi selon qu'après le bris du premier mariage le second mariage civil s'avère stable, ou que le second ou le troisième mariage civil s'avère lui aussi un échec. Dans la plupart des cas, la faute n'est pas imputable uniquement à un partenaire. Souvent il est difficile, *a posteriori*, de reconstruire les motifs et circonstances et de les évaluer moralement et juridiquement. Les causes et motifs qui conduisent en définitive le mariage à l'écueil sont quasiment impossibles à définir objectivement, c'est-à-dire de l'extérieur. Car l'intimité du couple dans la communauté de vie matrimoniale échappe, et à bon droit, au regard des parents proches et des meilleurs amis. Souvent les deux partenaires ne savent pas toujours clairement quelles décisions, quels actes et quelles évolutions souvent à long terme ont finalement conduit le mariage à se rompre. Dans des relations aussi fortement influencées par la personnalité des partenaires comme l'est la communauté de vie matrimoniale, il n'est pas rare que chacun n'ait pas toujours une idée claire des vrais motifs et intentions qui ont présidé à ses actes, et qu'il ne puisse pas suffisamment estimer les conséquences de ces derniers. Ainsi des omissions et dérives plutôt vénielles si intrinsèquement observées peuvent, lorsque l'union est en crise, infliger des blessures graves au partenaire et réduire plus encore une confiance déjà meurtrie. Au cours du processus de

séparation, beaucoup font par conséquent l'expérience très douloureuse (mais pas toujours inévitable) qu'ils ne sont plus maîtres d'eux-mêmes et que leur mariage évolue d'une façon échappant à leur contrôle. Pour cette raison, seuls les partenaires peuvent répondre à la question de la faute après avoir dûment interrogé leur conscience, et souvent ils n'y parviennent qu'après avoir pris un recul intérieur.

De même quant à l'évaluation d'un nouveau partenariat de vie, à la question de savoir quels vont être ses engagements et sa fiabilité, s'il a fait ses preuves et surtout comment les obligations nées de ce nouveau partenariat pourront être harmonisées avec les devoirs vis-à-vis du partenaire du mariage (sacramental) et des enfants nés de ce dernier, il n'est pas possible de répondre sans la participation des parties prenantes. Chaque individu doit, c'est certain, orienter ses jugements de conscience sur la loi divine. Mais cela ne répond pas à la question de savoir comment évaluer une situation précise, et comment l'individu gère des obligations morales contradictoires. La situation concrète dans laquelle chacun doit agir contient toujours un quantum dépassant le cas général. Une action morale requiert donc une évaluation de cette situation concrète dans laquelle doivent être traduites les normes universellement applicables.

Pour cette raison, l'Église a toujours défendu la dignité de la conscience personnelle. « La conscience est le centre le plus secret de l'homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu et où sa voix se fait entendre. C'est d'une manière admirable que se découvre à la conscience cette loi qui s'accomplit dans l'amour de Dieu et du prochain. » (GS 16.) Lorsque l'homme traverse une crise, la conscience est le lieu où, comme autrefois notre ancêtre commun, Jacob au bord du Yabboq (cf. Gn 32,23-31) est aux prises avec Dieu et son instruction, pour reconnaître comment, dans une situation concrète, il peut être à la hauteur de l'amour de Dieu et du prochain. Cette lutte est également reconnaissable dans *Gaudium et spes* (n°16) : « Par fidélité à la conscience, les chrétiens, unis aux autres hommes, doivent chercher ensemble la vérité et la solution juste de tant de problèmes moraux que soulèvent aussi bien la vie privée que la vie sociale. Plus la conscience droite l'emporte, plus les personnes et les groupes s'éloignent d'une décision aveugle et tendent à se conformer aux normes objectives de la moralité. » Chaque être humain a sa propre relation avec Dieu, relation que l'Église doit respecter et qui interdit toute forme de pression ou même de coercition sur la conscience.

Et c'est bien la tâche de l'Église que d'éduquer la conscience des croyants. Cette éducation a lieu au sein de la famille, pendant la catéchèse et le cours d'instruction religieuse, via la pastorale des jeunes, le travail avec les adultes et surtout pendant l'homélie dominicale, mais aussi durant l'accompagnement pastoral en situations de crise, pendant la fourniture de conseils sur le mariage et la famille, et enfin dans le sacrement de Pénitence. La préparation au mariage revêt ici une importance particulière ; elle est destinée à rendre la doctrine religieuse du mariage compréhensible aux futurs époux et à les inviter surtout à scruter leur conscience afin qu'ils contractent leur mariage et le vivent en connaissance de leur responsabilité l'un pour l'autre et envers Dieu. La conscience d'un chrétien se forme aussi dans l'espace de l'Église ; cela a un caractère personnel et ecclésial. Le jugement en conscience de chacun n'est un acte ni arbitraire ni purement subjectif ; il obéit au contraire à des règles que

le Christ – pour autant que cela soit judicieux et nécessaire – peut rendre compréhensible aussi dans l'espace de l'Église.

De la dimension ecclésiale de la réconciliation

Comme l'écrit l'apôtre Paul, le ministère de la réconciliation est celui dont le Christ lui-même a chargé l'Église (cf. 2 Co 5,18 s.). C'est la tâche des évêques que de suivre l'exemple du Bon Pasteur qu'est le Christ, de faire comme lui, à savoir de ramener au troupeau les brebis qui se sont éloignées de l'Église (cf. Lc 15,3-7). Cette exhortation du Christ s'applique au traitement, dans la pastorale, des personnes dont le mariage est détruit, qui ont divorcé puis se sont remariés civilement. Elles ne doivent pas se sentir mises à l'écart de nos paroisses et de nos groupes. Nous devons leur offrir un accompagnement pastoral pendant les phases difficiles de leur vie, un espace dans lequel elles pourront réfléchir sur leur douloureuse expérience de la séparation, les soutenir dans la reconnaissance de leur faute et dans leurs efforts pour limiter des dommages si elles le peuvent, et surtout promouvoir la réconciliation des époux afin que, si une reprise de la vie conjugale n'est plus possible, chacun puisse poursuivre son chemin de vie sans rancune ni ressentiment envers l'autre. Celles et ceux dont le mariage s'est brisé doivent faire l'expérience, au sein de la communauté de l'Église, que « Dieu ne se fatigue jamais de pardonner. (...) Il nous permet de relever la tête et de recommencer, avec une tendresse qui ne nous déçoit jamais et qui peut toujours nous rendre la joie » (EG 3).

Cette voie par laquelle reconnaître sa propre faute et réparer de toutes ses forces les dégâts occasionnés, aboutit au sacrement de Pénitence et à la réconciliation avec Dieu au sein de la communauté de l'Église. Dans le sacrement de Pénitence, la fidélité envers les commandements de Dieu et la disposition au pardon sont liées entre elles. De même, quiconque a commis une faute grave, telle qu'un meurtre par exemple, donc l'irréparable et dont les conséquences perdureront, peut, à condition de regretter son acte et d'être prêt à mener une vie conforme aux commandements de Dieu, être libéré de sa culpabilité et se réconcilier avec Dieu et avec l'Église. Beaucoup demandent à quel point cela peut s'appliquer de manière analogue aux croyants civilement divorcés et remariés. Nous les évêques sommes invités à ouvrir des possibilités permettant de libérer de leur culpabilité les personnes dont les regrets sont sincères, mais qui éventuellement ne peuvent pas supprimer cette faute sans en commettre une nouvelle et font cependant tout ce qui est en leur pouvoir pour obtenir le pardon divin.

Ce serait certainement faux d'admettre sans discernement tous les croyants dont le mariage est détruit, qui ont divorcé et se sont remariés au civil, à recevoir les sacrements. Ce qu'il faut plutôt, ce sont des solutions nuancées, adaptées au cas d'espèce et qui entrent en application lorsque le mariage ne peut pas être annulé. Pour cette raison, nous voudrions sur la base de notre expérience pastorale souligner la question que le Cardinal Kasper a posé lors de son allocution du 21 février 2014 devant le Consistoire « Mais si un divorcé remarié se repent de son échec dans son premier mariage, s'il a clarifié les obligations correspondant à son premier mariage, s'il est définitivement exclu qu'il revienne en arrière, s'il ne peut pas renoncer, sans ajouter d'autres fautes, aux engagements qu'il a pris dans le cadre de son nouveau mariage civil, si toutefois il s'efforce de vivre au mieux de ses possibilités son second mariage à partir de la foi et d'élever ses enfants dans la foi, s'il a le désir des sacrements en tant que source de

force dans sa situation, devons-nous ou pouvons-nous lui refuser, après un temps de nouvelle orientation, de "metanoia", le sacrement de Pénitence puis celui de l'Eucharistie ? »¹⁰

¹⁰ Cardinal Walter Kasper, *op. cit.* pp. 65 s.