NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

136 N° 4 Octobre-Décembre 2014

Mariage et famille à la lumière de l'anthropologie et de l'Eucharistie

Notes en vue du Synode extraordinaire des Évêques sur la famille

Angelo SCOLA ((Card.))

p. 549 - 564

https://www.nrt.be/fr/articles/mariage-et-famille-a-la-lumiere-de-l-anthropologie-et-de-l-eucharistie-2134

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

nouvelle revue théologique

REVUE PUBLIÉE TOUS LES TROIS MOIS
PAR UN GROUPE DE PROFESSEURS DE L'INSTITUT D'ÉTUDES THÉOLOGIQUES
FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS – BRUXELLES

www.nrt.be | **Tome 136/n° 4** | **OCTOBRE-DÉCEMBRE 2014**

J.-M. CARRIÈRE S.J.
Une loi qu'on ne peut saisir?
Remarques sur la loi nouvelle dans l'Évangile de Jean **529**

Le Synode extraordinaire des évêques sur la famille **547**

Card. A. SCOLA
Mariage et famille à la lumière de l'anthropologie et de l'Eucharistie.
Notes en vue du Synode extraordinaire des Évêques sur la famille **549**

H. LEGRAND O.P.
Réformer la papauté pour servir l'unité entre les Églises **565**

D. WAYMEL S.A.S.J.
Les mouvements et associations de fidèles dans l'ecclésiologie de
Joseph Ratzinger **577**

R. KARPLUS
Euthanasie: réflexions d'un médecin **596**

J.-F. PETIT A.A.
Les déplacements de la pensée de Jean-Marc Ferry et la question européenne **606**

A. GUGGENHEIM
Enjeux d'une éthique cosmopolitique.
À propos d'un ouvrage de Jean-Marc Ferry, *La religion réflexive* **616**

M.-D. WEILL S.A.S.J.
Louis Bouyer, *Mémoires*. À propos d'un ouvrage récent **628**

BIBLIOGRAPHIE *(liste des ouvrages analysés page 703)*
BIOGRAPHIES: ***637*** • ÉCRITURE SAINTE: ***639*** • INSTRUMENTS DE TRAVAIL: ***648*** •
PSYCHOLOGIE: ***652*** • SPIRITUALITÉ: ***656*** • THÉOLOGIE: ***667*** • VIE CONSACRÉE: ***677***

TABLES POUR L'ANNÉE 2014
TABLE DES ARTICLES: ***682*** • TABLES DE LA BIBLIOGRAPHIE: ***684***

OUVRAGES ENVOYÉS À LA RÉDACTION: ***700***

Revue trimestrielle (octobre-décembre 2014) • P 608610 • Bureau de dépôt: 3000 Leuven Mail
Éd. resp.: Alban Massie, NRT, 24 bd Saint-Michel, 1040 Bruxelles

NRT 136 (2014) 549-564
Card. A. Scola

Mariage et famille à la lumière de l'anthropologie et de l'Eucharistie

NOTES EN VUE DU SYNODE EXTRAORDINAIRE DES ÉVÊQUES SUR LA FAMILLE

I. — Vers l'Assemblée extraordinaire du Synode des évêques

Dans la perspective de l'Assemblée extraordinaire du Synode des évêques, je voudrais, par ces notes, réfléchir sur deux aspects de la réalité du mariage et de la famille: le premier de nature anthropologique, le second de caractère sacramentel[1]. Ils sont étroitement liés entre eux.

1. Un regard anthropologique

Les réactions aux questions qui accompagnaient le «Document préparatoire» ont mis en relief, du point de vue anthropologique, l'existence d'un écart significatif, bien que différencié dans les divers continents. Si, d'une part, les affirmations fondamentales de l'expérience et de la doctrine chrétienne continuent à être considérées et proposées comme expression de l'idéal de l'amour, d'autre part, elles sont perçues par beaucoup comme finalement inadéquates à l'expérience affective des hommes et des femmes de notre temps[2]. Cet état des choses rend plus urgent l'approfondissement du caractère intrinsèquement pastoral de la doctrine chrétienne, selon l'enseignement du Concile Vatican II, sous peine

1. Le Saint-Père a approfondi, en des occasions significatives, les thèmes 1) du caractère originel de la différence sexuelle, réalité positive voulue par le Créateur lui-même, en vertu de laquelle 2) la personne singulière est introduite à l'amour, 3) à la découverte du bien de l'autre, 4) au don de soi, fidèle et fécond, et 5) au bonheur. On comprend ainsi le choix du Pape d'engager toute l'Église dans une réflexion articulée sur la famille et, pour la première fois, d'y consacrer deux assemblées synodales (cf. François, *Lumen fidei* 52; *Evangelii gaudium* 66; *Discours aux fiancés*, 14 fév. 2014; *Audience générale*, 2 avr. 2014).

2. Cf. *Instrumentum laboris* (*IL*), «Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation», n. 13 et 62.

de nier l'importance de l'Évangile de la famille, surtout dans les sociétés qui se sont très éloignées de la pratique chrétienne.

À ce propos, l'*Instrumentum laboris* relève clairement la nécessité d'une réflexion anthropologique bien articulée. En reprenant les réponses au questionnaire, il identifie l'origine de bien des incompréhensions de l'enseignement de l'Église sur le mariage et la famille dans la réduction de cet enseignement à une série d'indications morales qui ne proviennent pas d'une vision unifiée de la personne[3].

Les défis lancés aujourd'hui au mariage et à la famille ne pourront trouver de réponses adéquates dans une simple répétition de la doctrine, ni dans une laborieuse adaptation à la situation problématique d'où ils tirent leur origine, mais dans une proposition de vie intégrale qui prenne sa source dans l'expérience commune à toute personne, faite essentiellement d'affects, de travail et de repos[4].

2. *Horizon sacramentel*

Relire toute la problématique synodale à la lumière d'une anthropologie adéquate permet de mieux saisir le sens profond du mariage comme sacrement. Elle en éclaire le rapport intrinsèque entre les aspects pour ainsi dire naturels et la réalité sacramentelle, en dépassant de la sorte un *extrinsécisme* encore diffus. Le sacrement du mariage, institué par le Christ, recueille en fin de compte l'expérience de la double différence, celle des sexes et celle des générations, sur laquelle se fonde la famille. L'Évangile de la famille est intrinsèque à l'Évangile comme tel. Sur ce terrain s'épanouit le sens, comme signification et comme direction, du don total de soi à l'autre, ouvert à la vie et jusqu'au «pour toujours», qui caractérise le mariage lui-même dans son indissolubilité. Le mariage chrétien révèle par grâce tout ce que l'homme et la femme désirent dans leur expérience authentique d'amour réciproque[5].

Réfléchir anthropologiquement sur la réalité du mariage comme sacrement et sur la famille permet en outre de les situer à l'intérieur de la dimension sacramentelle tout entière de la vie de

---

3. Cf. *IL* 15-16, 22, 112, 126-127.

4. De ce point de vue, il faut reconnaître la grande contribution offerte par saint Jean-Paul II à une anthropologie adéquate, en particulier sur le thème ici considéré, par ses célèbres catéchèses sur l'amour humain, reprises explicitement dans l'*Instrumentum laboris* comme une contribution décisive méritant d'être ultérieurement développée (cf. *IL* 5 et 18).

5. Cf. M. Ouellet, *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Siena, Cantagalli, 2007.

l'Église[6]. En particulier, le lien profond entre mariage et famille et le sacrement de l'Eucharistie se révèle décisif pour comprendre la vérité du mariage lui-même[7]. Ce lien éclaire aussi bien le mariage que le mystère pascal lui-même, en tant que mystère des noces entre le Christ et l'Église[8]. Les écrits pauliniens (cf. Ép 5 et 2 Co 11,2) tout autant que les écrits johanniques (cf. Jn 2,1-11; 3,29; Ap 19,7-9; 21,2-22,5) le montrent bien[9].

J'estime donc utile de m'arrêter sur quelques considérations anthropologiques relatives au rapport homme-femme en référence au sacrement de mariage (II) et sur le lien de celui-ci avec l'Eucharistie (III).

II. — Anthropologie adéquate et différence sexuelle

1. Situés dans la différence sexuelle

Dans le cadre d'une anthropologie adéquate, il est décisif de considérer attentivement l'expérience commune, intégrale et élémentaire[10], que tout homme est appelé à vivre par le fait même d'exister dans un corps sexué. Il s'agit surtout de comprendre tout le poids de la singularité de la différence sexuelle[11]. Une des racines de la crise du mariage provient assurément de la méconnaissance de cette dimension fondamentale de l'expérience humaine: tout homme est situé comme être singulier à l'intérieur de la différence sexuelle. Et il est nécessaire de reconnaître que celle-ci ne peut jamais être dépassée. Méconnaître le caractère indépassable de la différence sexuelle signifie confondre le concept de *différence* avec celui de *diversité*. Au binôme *identité-différence*, la culture contemporaine substitue

6. Cf. A. Scola, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, BTC 130, Brescia, Queriniana, 2011².

7. Cf. Id., *Il mistero nuziale. Uomo donna. Matrimonio-Famiglia*, Venezia, Marcianum Press, 2014³, p. 275-286.

8. Cf. Id., *Il mistero nuziale: una prospettiva di teologia sistematica?*, Roma, Lateran University Press, 2000.

9. Cf. B. Ognibeni, *Il matrimonio alla luce del Nuovo Testamento*, Roma, Lateran University Press, 2007. Pour une présentation du mariage dans l'Ancien Testament, cf. C. Granados, *El camino del hombre por la mujer. El matrimonio en el Antiguo Testamento*, Estella, Verbo Divino, 2014.

10. Cf. A. Scola, *L'esperienza elementare. La vena profonda di Giovanni Paolo II*, Genova - Milano, Marietti, 2003; Id., «Quale fondamento? Note introduttive», *Communio* (ital.) 180 (2001), p. 6, 14-28.

11. Cf. Id., *Il mistero nuziale* (cité n. 7), p. 209-230; L. Melina, *Il corpo nuziale e la sua vocazione all'amore*, dans G. Angelini et al., *Maschio e femmina li creò*, Milano, Glossa, 2008, p. 89-116.

souvent le binôme *égalité-diversité*. La juste promotion de l'égalité de toutes les personnes, surtout entre l'homme et la femme, a souvent conduit à considérer la différence comme discriminante.

L'équivoque se trouve dans le fait que *différence* et *diversité* ne sont, à bien y regarder, aucunement synonymes. Ces mots désignent, au moins d'un point de vue anthropologique, deux expériences humaines profondément dissemblables. Le recours à l'étymologie originaire des deux vocables peut ici nous aider. Le mot *diversité* a sa racine dans le latin *di-vertere*. Il identifie, normalement, le mouvement d'un sujet dans une autre direction que celle prise par un autre sujet. Sont dès lors *divers* deux ou plus de deux sujets autonomes qui peuvent entrer en relation ou aller dans des directions opposées, tout en restant dans leur subjectivité autonome. La diversité met ainsi en place la relation *interpersonnelle*.

Au contraire, ce que nous expérimentons dans la *différence* montre une réalité *intrapersonnelle*. Il s'agit de quelque chose qui concerne la personne singulière dans son identité constitutive. *Différence* provient du verbe latin *dif-ferre* qui, à son niveau élémentaire, signifie *porter ailleurs*, *déplacer*. L'apparition d'un individu de l'autre sexe «me porte ailleurs», «me déplace» (*différence*). Tout sujet singulier se trouve inscrit dans cette différence et a toujours en face de lui l'autre manière, pour lui inaccessible, d'être personne. La dimension sexuelle est intérieure à chaque personne dans sa singularité et en montre l'élément constitutif de l'ouverture à l'autre sexe. La reconnaissance de la différence est un facteur décisif pour parvenir à une conscience adéquate de soi. On peut alors comprendre pourquoi la différence sexuelle, dont le caractère indépassable est originaire et non dérivé, ne peut pas être, en tant que telle, cause de discrimination[12].

2. *Le processus de «sexuation»*

Arrivé à ce point de la réflexion, une précision déterminante apparaît opportune. La différence sexuelle doit être comprise de façon dynamique. Comme l'affirme une psychologie des profondeurs équilibrée, un processus de *sexuation*[13] est engagé dans

---

12. Cf. G. Salmeri, *Determinazioni dell'affetto*, Dialegesthai 15, Roma, Aracne, 2013, p. 113-137; H. U. von Balthasar, *Teodrammatica* 2, Jaca Book, Milano 1982, p. 327s. Les références classiques pour ce thème sont Aristote, *Métaphysique* X, 3; Hegel, *Science de la logique* II, 1.

13. Ce terme n'est pas habituel, mais il est décisif. Cf. M. Binasco, *La differenza umana. L'interesse teologico della psicoanalisi*, Siena, Cantagalli, 2013, p. 26-31.

l'histoire de tout individu. Cela signifie que la composante biologique du sexe qui, depuis la naissance, place chaque individu face à la différence sexuelle — qu'il suffise de penser aux deux célèbres complexes freudiens — met en mouvement un travail de sa liberté face au «propre réel sexuel» qui ne cessera de l'interroger tout au long de son existence.

En effet, la détermination toujours nécessaire de la liberté humaine ne peut pas ne pas investir aussi la dimension sexuelle. Bien plus, c'est proprement dans ce «travail» que le sujet singulier, en vertu de la différence sexuelle, peut s'ouvrir à l'autre, se décider pour lui et s'engager ainsi dans la voie de l'amour, qui ne peut pas ne pas impliquer un choix. Dans le mariage entre l'homme et la femme, cela s'accomplit *objectivement*. En lui, j'y *choisis d'être choisi par un autre sexuellement différent de moi, voulant le devoir* de vivre exclusivement avec lui pour toujours en communion de vie et d'amour fécond.

Le masculin et le féminin ne sont pas une donnée purement biologique ni une simple détermination culturelle.

3. La théorie du «gender»

La théorie du *gender*, aujourd'hui très répandue, tend au contraire à remplacer substantiellement la différence sexuelle par les diverses orientations du genre, précisément[14]. Née de l'exigence positive de libérer le masculin et le féminin du périmètre étroit des rôles socialement déterminés, elle s'est mise en étroite relation avec certaines instances du féminisme. Comme cela a été rappelé également par quelques interventions de l'Église[15], quelques courants dominants du féminisme, pour émanciper la femme d'une subordination à l'homme souvent pervertie en discrimination, ont défendu, vers le milieu du siècle dernier, l'égalité/antagonisme entre les sexes, pour en arriver ensuite à soutenir l'abolition de la

---

14. Cf. M. A. Peeters, *Le gender, une norme mondiale? Pour un discernement*, Paris, Mame, 2013; T. Bach, «Gender Is a Natural Kind with a Historical Essence», *Ethics* 122 (2012), p. 231-272; L. Palazzini, *Sex/gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2011; P. Gomarasca, *L'idea di natura nei "Gender studies"*, dans F. Botturi, R. Mordacci, *Natura in etica*, Milano, Vita e Pensiero, 2009, p. 175-190; G. Angelini, «Passaggio al postmoderno: il *Gender* in questione», dans G. Angelini et al., *Maschio e femmina li creò* (cité n. 11), p. 263-296.

15. Cf. Congrégation pour la doctrine de la Foi, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde* (31 mai 2004), n. 2.

différence même comme condition de l'égalité[16]. Dans cette perspective, la différence sexuelle tend à être réduite à un pur produit culturel que peut déterminer le sujet, de diverses manières et même plusieurs fois au cours de sa propre existence.

Une telle évolution est aujourd'hui certainement favorisée aussi par l'union extraordinaire entre les sciences et la technologie qui donne à l'homme la perception inédite de son pouvoir (et même de son devoir) à manipuler toute réalité à la racine, y compris son propre moi[17]. L'hétérosexualité, l'homosexualité et la transsexualité — et autres variables du genre, toujours plus nombreuses — seraient des possibilités à la totale disposition de l'autodétermination du sujet.

4. L'auto-évidence de l'éros dans l'auto-évidence du corps

L'expérience humaine élémentaire, au contraire, atteste *l'auto-évidence de l'éros* comme ouverture originaire à l'autre et à la fécondité de la relation, inscrite dans l'*auto-évidence du corps* sexué. La «chair», comme corps «ressentant», manifeste que notre «être-là», en tant que situé à l'intérieur de la différence sexuelle, se donne toujours au sein de relations (avec Dieu, avec les autres et avec soi-même) marquées par la *différence*[18]. C'est ici qu'apparaît l'entrelacement indissoluble de la différence, de la relation à l'autre et de la fécondité (*mystère nuptial*).

La dimension *nuptiale* propre à toute forme d'amour est le point de départ pour affronter les défis pastoraux qui regardent le mariage et la famille.

De ces affirmations, on peut tirer une observation riche de signification pastorale. Le caractère originaire de la différence sexuelle marque de manière indélébile toute personne dans sa singularité. Reconnaître cette indépassable structure anthropologique n'autorise pas à recourir à des généralisations. Les problématiques inhérentes à la différence sexuelle, comme celles qui sont liées au mariage et

---

16. Cf. la synthèse de ce parcours chez A. Fumagalli, «Genere e generazione. Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sesuale», *La Rivista del Clero italiano* 95 (2014) p. 133-147, en particulier p. 135-140. Une riche littérature féministe s'est employée à approfondir le thème de la différence: A. Stevens, *Donne, potere, politica*, Bologna, Il Mulino, 2009; A. Cavarero, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Verona, Ombre Corte, 2009; M. Terragni, *La scomparsa delle donne*, Milano, Mondadori, 2007; L. Irigaray, *In tutto Il mondo siamo sempre in due*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2006; L. Muraro, *Il Dio delle donne*, Milano, Mondadori, 2003.

17. Cf. A. Scola, *Il mistero nuziale* (cité n. 7), p. 210s.

18. Cf. Id., «Il mistero nuziale. Originarietà e fecondità», *Anthropotes* 23 (2007), p. 57-70.

à la famille, demandent toujours à être traitées uniquement à partir du singulier. Du reste, ce qui concerne la «sexuation» est un processus de par sa nature dramatique (du verbe grec *drao*, être en action) qui, comme nous l'avons déjà relevé, engage n'importe quel sujet singulier, en quelque condition sexuelle qu'il se perçoive, pour toute l'existence.

III. — Le rapport entre l'Eucharistie et le mariage

1. L'Eucharistie, sacrement nuptial

Sur cette base anthropologique, il convient maintenant d'exposer quelques considérations sur le rapport entre le mystère nuptial et le mariage chrétien comme sacrement. Je n'entends pas discuter ici la *vexata quaestio*, née à l'époque moderne, de la théologie de *l'élévation* de l'élément naturel au sacrement par l'action de Jésus-Christ. De divers côtés, et notamment en raison des impulsions données par le Concile Vatican II, on signale la nécessité de repenser ce modèle[19]. Je voudrais plutôt montrer comment le mystère nuptial, en tant que dimension propre de toute forme d'amour, trouve dans le mystère de la Vie trinitaire et dans Sa communication à travers l'incarnation rédemptrice du Fils, l'archétype et la révélation de ce que l'homme et la femme, dans leur rapport, vivent comme promesse et comme désir[20].

Il ne s'agit donc pas de considérer le mariage sacramentel comme l'élévation d'une réalité de fait déjà accomplie en elle-même, mais de saisir dans le sacrement *la forme* qui rend compréhensible et praticable l'amour nuptial tel qu'il a été voulu par le Créateur «*in principio*». Le rapport entre l'homme et la femme conçu de la sorte est éclairé par le «grand mystère» dont parle la lettre aux Éphésiens (cf. Ép 5), où la relation entre le Christ et l'Église est, précisément, décrite en terme nuptiaux. Le sacrement de mariage se révèle ainsi comme une réalisation élémentaire de l'Église (famille, église domestique). Dès lors, en tant que tel, il ne peut jamais être «insuffisant» pour faire face à des situations de difficulté et aux

---

19. Cf. J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu. Teología del matrimonio*, Madrid, Palabra, 2014, p. 33-57; N. Reali, «*Tamquam spoliatus a nudo*; Il rapporto tra matrimonio naturale e sacramento. Il punto di vista di un pastoralista», *Ephemerides Iuris Canonici* 53 (2013), p. 391-425; N. Petrovich, «La "natura pura" dell'uomo non esiste», *Marcianum* 6 (2010), p. 41-64.

20. Cf. M. Ouellet, *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della famiglia*, Roma, Lateran University Press, 2005.

blessures vécues par les conjoints. Non qu'il faille appliquer de façon abstraite l'idéal à la vie, toujours déterminée, plus ou moins, par des contradictions et des fragilités, mais parce que dans le sacrement est offert l'amour du Christ Époux pour l'Église épouse, ressource, critère et garantie de la mise en pratique de la promesse inscrite dans le cœur de tout homme, en même temps que l'exigence incontournable d'être aimé et assuré dans l'amour pour toujours[21]. Redimensionner, au nom d'une notion réductrice de la pastorale, les *biens* propres du sacrement (indissolubilité, fidélité et fécondité[22]) pour résoudre la douleur des personnes, ne leur convient pas pastoralement. L'agir sacramentel du Christ ne fait jamais défaut en ses *dons*[23] aux époux, surtout dans les épreuves et les blessures de l'union conjugale, pour qu'ils puissent vivre leur amour jusqu'à la pleine communion pour le bien de l'Église et du monde[24].

2. *Eucharistie, mariage et vie comme vocation*

Cette perspective fait apparaître combien le lien entre tous les sacrements, et en particulier entre le mariage et l'Eucharistie (*Sacramentum caritatis*) en tant que sacrement de l'amour nuptial entre le Christ et l'Église, est essentielle pour la vie chrétienne.

En effet, la divine Eucharistie, source et sommet de la vie et de la mission de l'Église, est le signe efficace du don du corps du Christ Époux, jusqu'à l'extrême sacrifice de Soi, à l'Église, son épouse féconde. Dans le sacrement eucharistique, les époux rencontrent ainsi le fondement trinitaire du mystère nuptial, comme l'entrelacement de la différence, du don de soi et de la fécondité.

Dans l'action eucharistique, le Christ a confié à l'Église le mémorial de Sa totale donation afin que le fidèle, en sa propre liberté, puisse se décider pour Lui. Ainsi, en termes presque sacramentels, chaque circonstance de la vie, fût-elle la plus défavorable, devient une occasion dans laquelle le Christ lui-même s'offre à notre liberté afin que nous nous décidions pour Lui. La vie matrimoniale et familiale s'inscrit ainsi dans l'horizon total de la vie comme

---

21. Cf. J.-L. Marion, *Le phénomène érotique*, Paris, Grasset, 2003, p. 37-48.
22. Cf. *Catéchisme de l'Église catholique* 1643-1654.
23. Cf. A. Mattheeuws, *Amarsi per donarsi. Il sacramento del matrimonio*, Venezia, Marcianum Press, 2008; Id., *Les 'dons' du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle*, Bruxelles, Culture et Vérité, 1996. Le propos de cet auteur est de montrer que *les biens* du mariage constituent ses *fins* précisément parce qu'ils sont avant tout des *dons*.
24. Cf. G. Richi Alberti, «Como Cristo amó a su Iglesia (Ef 5,25)», dans J. Larrú (éd.), *La grandeza del amor humano*, Madrid, BAC, 2013, p. 125-147.

vocation, et vocation à la sainteté. Nous trouvons des paroles claires à ce propos dans le texte de l'Exhortation apostolique post-synodale de Benoît XVI, *Sacramentum caritatis*:

> L'Eucharistie fortifie d'une manière inépuisable l'unité et l'amour indissoluble de tout mariage chrétien. En lui, en vertu du sacrement, le lien conjugal est intrinsèquement relié à l'unité eucharistique entre le Christ époux et l'Église épouse (cf. Ép 5,31-32). Le consentement mutuel que mari et femme échangent dans le Christ, et qui fait d'eux une communauté de vie et d'amour, a lui aussi une dimension eucharistique. En effet, dans la théologie paulinienne, l'amour sponsal est le signe sacramentel de l'amour du Christ pour son Église, un amour qui a son point culminant dans la croix, expression de ses «noces» avec l'humanité et, en même temps, origine et centre de l'Eucharistie[25].

3. *Célébration eucharistique et consentement matrimonial*

La radicalité du rappel de Jésus à rapporter au «*principe*» la condition du mariage (cf. Mt 19,4; Gn 1,27; 2,24) peine aujourd'hui à être considérée comme un bien positif pour la personne, pour la famille, pour l'Église et pour la société, notamment à cause d'un rapport, qui reste encore trop extrinsèque, entre célébration eucharistique et consentement lors du mariage. Je ne veux pas dire que la valeur de l'Eucharistie est oblitérée, mais elle risque d'être réduite au rôle d'une occasion pour exprimer une bénédiction générique de la part de Dieu à l'égard des époux. Le sacrifice eucharistique, au contraire, est la *condition* définitive en laquelle s'inscrit le consentement matrimonial. Il permet la décision des époux d'accueillir l'appel du Christ Époux comme origine de leur propre décision. Une pratique pastorale qui, à l'occasion du mariage, ne montre pas clairement le lien constitutif entre la célébration eucharistique et le consentement matrimonial, conduit de fait à considérer la fidélité et la fécondité comme des propriétés additionnelles et, au fond, non essentielles et non déterminantes pour le lien nuptial.

4. *Eucharistie, réconciliation et divorcés remariés*

Les raisons du Magistère

Ce qui a été dit doit rester bien présent à l'esprit au moment d'aborder les sujets délicats et marqués d'une souffrance particulière comme celui des divorcés remariés. Ceux qui, après l'échec

25. Benoît XVI, *Sacramentum caritatis* 27.

de leur vie matrimoniale commune, ont contracté un nouveau lien, se sont fermé l'accès aux sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie.

Souvent l'Église est accusée d'insensibilité et d'incompréhension face au phénomène des divorcés remariés, sans que l'on mesure attentivement le motif de cette position[26] que l'Église elle-même reconnaît fondée dans la révélation divine[27]. Bien au contraire, il ne s'agit pas d'un jugement arbitraire du magistère ecclésial, mais de la conscience de l'indissolubilité du lien entre l'Eucharistie et le mariage. À la lumière de ce rapport intrinsèque, il faut dire que ce qui empêche l'accès à la réconciliation sacramentelle et à l'Eucharistie n'est pas un péché singulier (ou particulier), qui peut toujours être pardonné quand la personne se repent et demande pardon à Dieu. Ce qui rend impossible l'accès à ces sacrements est en revanche *l'état* (la condition de vie) dans lequel viennent à se trouver ceux qui ont contracté un nouveau lien. État qui, en soi, est en contradiction avec ce qui est signifié par le lien entre Eucharistie et mariage[28]. Cette condition demande à être changée pour correspondre à ce qui se réalise dans les deux sacrements. Sans nier la douleur et la blessure, la non-accessibilité à la communion eucharistique invite à un parcours allant vers une pleine communion qui viendra dans des temps et selon des modes déterminés à la lumière de la volonté de Dieu.

Au-delà des diverses interprétations de la pratique de l'Église ancienne, qui cependant ne semblent pas attester des comportements substantiellement différents de ceux d'aujourd'hui[29], le fait qu'elle ait toujours mûri toujours davantage la conscience du lien fondamental entre Eucharistie et mariage dit la fécondité d'un chemin, parcouru sous la conduite de l'Esprit-Saint, en analogie avec la configuration dans le temps de tous les sacrements de l'Église et de leur discipline.

---

26. Cf. *IL* 93-95.

27. Cf. Benoît XVI, *Sacramentum caritatis* 29.

28. Comme cela est affirmé en *Sacramentum caritatis*, «le lien fidèle, indissoluble et exclusif qui unit le Christ et l'Église, et qui trouve son expression sacramentelle dans l'Eucharistie, est en relation avec le donné anthropologique originel par lequel l'homme doit être uni de manière définitive à une seule femme et réciproquement (cf. Gn 2,24; Mt 19,5)» (n. 28).

29. Cf. G. Pelland, *La pratica della Chiesa antica relativa ai fedeli divorziati risposati*, dans Congrégation pour la doctrine de la Foi, *Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi*, Città del Vaticano, LEV, 1998, p. 99-131; W. Brandmüller, «Den Vätern ging es um die Witwen», *Die Tagespost* (27 fév. 2014), p. 7 (voir, de manière synthétique et du même auteur: «Divorziati risposati, così nella Chiesa primitiva», *Avvenire*, 5 avr. 2014).

Cela fait comprendre pourquoi tant *Familiaris consortio* (n. 84) que *Sacramentum caritatis* ont confirmé «la pratique de l'Église, fondée sur la Sainte Écriture (cf. Mc 10,2-12), de ne pas admettre aux sacrements les divorcés remariés, parce 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[30]».

Dans cette perspective, il faut rappeler deux éléments qu'il est nécessaire de continuer à approfondir. Certainement dans l'Eucharistie, à certaines conditions, est présent un aspect de pardon, cependant elle n'est pas un *sacrement de guérison*[31]. La grâce du mystère eucharistique actualise l'unité de l'Église comme épouse et corps du Christ et cela exige pour celui qui reçoit la communion sacramentelle la possibilité objective de se laisser *incorporer parfaitement* à Lui.

En même temps, il est important de mettre davantage en relief que, pour ceux qui ont contracté un nouveau lien, la non-accessibilité aux sacrements de la réconciliation et de l'Eucharistie n'est pas à être considérée comme une *punition* à l'égard de leur condition, mais comme l'indication d'un chemin possible, avec l'aide de la grâce de Dieu et de l'insertion dans la communauté ecclésiale. Pour cette raison, chaque communauté ecclésiale est appelée à mettre en œuvre toutes les formes adéquates à leur participation effective à la vie de l'Église, dans le respect de leur situation concrète et pour le bien de tous les fidèles.

Formes de participation à l'économie sacramentelle

La vie de ces fidèles ne cesse pas d'être une vie appelée à la sainteté[32]. La tradition spirituelle a recommandé quelques gestes précieux pour soutenir ceux qui se trouvent dans la condition particulière de ne pouvoir accéder aux sacrements.

Je pense tout d'abord à la valeur de la *communion spirituelle*. On se trompe lorsqu'on estime qu'elle est étrangère à l'économie sacramentelle de l'Église. En réalité, ce qu'on appelle «communion spirituelle» n'aurait pas de sens en dehors de cette économie sacramentelle. C'est un mode de participation à l'Eucharistie

---

30. Benoît XVI, *Sacramentum caritatis* 29.

31. Le *Catéchisme de l'Église catholique* indique comme «sacrements de guérison» le sacrement de la réconciliation (*CEC* 1422-1498) et l'onction des malades (*CEC* 1499-1532).

32. Cf. A. Mattheeuws, «L'amour de Dieu ne meurt jamais. La sainteté des divorcés remariés dans l'Église», *NRT* 136 (2014), p. 423-444.

offert à tous les fidèles et adapté au chemin de celui qui se trouve en un certain état ou dans une condition déterminée. Ainsi comprise, une telle pratique renforce le sens de la vie sacramentelle.

On pourrait proposer, d'une façon plus systématique, une pratique analogue pour le *sacrement de la pénitence*. Quand il n'est pas possible de recevoir l'absolution sacramentelle, il sera utile de favoriser ces pratiques qui sont considérées, notamment par la Sainte Écriture, comme particulièrement adaptées à exprimer le repentir, la demande de pardon, et à nourrir la vertu de pénitence (cf. 1 P 4,7-9). Je pense en particulier aux œuvres de charité, à la lecture de la Parole de Dieu et aux pèlerinages. Il pourrait être opportun d'accompagner ces pratiques de rencontres régulières avec un prêtre tout au long du chemin de foi personnel. Ces gestes peuvent bien exprimer le désir de changer et de demander pardon à Dieu dans l'attente que la situation personnelle puisse évoluer jusqu'à permettre de s'approcher des sacrements de réconciliation et de l'Eucharistie[33].

Enfin, en recourant à mon expérience de pasteur, je voudrais rappeler qu'il n'est pas impossible de proposer à ces fidèles, à certaines conditions et avec un accompagnement adéquat, comme l'a affirmé saint Jean-Paul II, «l'engagement de vivre en complète continence, c'est-à-dire en s'abstenant des actes réservés aux époux[34]». Je peux dire, après de nombreuses années de ministère épiscopal, que c'est là un chemin — de sacrifice, mais aussi de joie — que la grâce de Dieu rend effectivement praticable. Il m'est arrivé de pouvoir admettre à la communion sacramentelle des divorcés remariés qui avaient mûri un tel choix.

L'expérience pastorale enseigne aussi que ces formes de participations à l'économie sacramentelle ne sont pas des palliatifs mais, dans la perspective concrète de conversion propre à la vie chrétienne, représentent une source stable de pacification.

---

33. Quelques-unes de ces indications avaient déjà été recommandées dans l'exhortation apostolique *Sacramentum caritatis*, qui, entre autres, affirme avec force que les divorcés remariés, malgré leur situation, continuent à appartenir à l'Église. Ils cultivent «un style de vie chrétien, par la participation à la Messe, mais sans recevoir la Communion, par l'écoute de la Parole de Dieu, par l'adoration eucharistique et la prière, par la participation à la vie de la communauté, par le dialogue confiant avec un prêtre ou un guide spirituel, par le dévouement à la charité vécue et les œuvres de pénitence, par l'engagement dans l'éducation de leurs enfants» (n. 29).

34. Jean-Paul II, *Homélie à la messe de clôture du VIe Synode des Évêques* (25 oct. 1980), *Acta Apostolicae Sedis* 72 (1980), p. 1082.

5. *Les causes de nullité matrimoniale*

En conclusion, il convient de prendre en considération la condition de ceux qui estiment en conscience que leur mariage n'est pas valide. Ce qui a été dit sur la différence sexuelle et sur la relation intrinsèque entre mariage et Eucharistie impose une réflexion attentive sur les problématiques liées à la déclaration de nullité de mariage. Quand le besoin se présente et que la déclaration est demandée par les époux, il devient essentiel de vérifier rigoureusement si le mariage a été valide et par conséquent indissoluble.

Ce n'est pas ici le lieu de répéter les justes recommandations, qui sont aussi ressorties des réponses au questionnaire présentées dans l'*Instrumentum laboris*, quant à l'approche pastorale de toute la problématique[35]. Nous savons bien combien il est difficile aux personnes impliquées de retourner à leur propre passé, marqué par de profondes souffrances. C'est aussi à ce niveau qu'apparaît l'importance de concevoir de manière unifiée doctrine et discipline canonique.

Foi et sacrement de mariage

Parmi les questions à approfondir est mentionnée *la relation entre la foi et le sacrement de mariage*, sur laquelle Benoît XVI est revenu à plusieurs reprises, y compris à la fin de son pontificat[36]. En fait, l'importance de la foi en rapport avec la validité du sacrement de mariage est l'un des thèmes que la situation culturelle actuelle, surtout en Occident, oblige à repenser avec beaucoup d'attention. Aujourd'hui, au moins dans certains contextes, on ne peut pas considérer comme évident le fait que les conjoints, en célébrant leurs noces, veuillent «faire ce que veut faire l'Église». Un manque de foi pourrait aujourd'hui conduire à exclure les biens mêmes du mariage. S'il est vrai qu'il n'est pas possible de juger en dernier ressort de la foi d'une personne, on ne peut cependant nier le besoin d'un *minimum fidei* sans lequel le sacrement de mariage n'est pas valide.

Une suggestion

En second lieu, comme cela ressort aussi de l'*Instrumentum laboris*, il est souhaitable qu'à propos des procès de nullité on tente une voie qui non seulement en rende les délais plus courts

35. Cf. *IL* 103-104.
36. Cf. Benoît XVI, *Discours à l'occasion de l'inauguration de l'année judiciaire du tribunal de la rote romaine* (26 jan. 2013).

— dans le plein respect de toutes les étapes nécessaires — mais rende plus évidente l'intime nature pastorale de ces procès[37].

En ce sens, la prochaine Assemblée extraordinaire pourrait suggérer au Pape de donner plus de relief à l'Église locale[38]. Il conviendrait de valoriser davantage le ministère de l'évêque. Concrètement, je me permets de suggérer de considérer attentivement l'hypothèse de donner vie à une procédure canonique de caractère non judiciaire et ayant comme dernier référent non un juge (ou un collège de juges) mais l'Ordinaire ou un délégué choisi par lui. J'entends ici un processus réglé par la loi de l'Église, avec des modalités formelles d'acquisition de preuves et de leur évaluation[39]. Une hypothèse serait le recours aux éléments suivants: la présence dans chaque diocèse (ou dans un ensemble de diocèses dans le cas de circonscriptions ecclésiales très petites) d'un service d'écoute des situations des fidèles ayant des doutes quant à la validité de leur mariage. C'est de là que pourrait commencer une procédure canonique, conduite par une personne compétente (avec l'aide de personnes idoines en tant que notaires pour la conformité canonique) pour évaluer la validité du lien, procédure rigoureuse dans la récolte d'éléments de preuve, à transmettre à l'Ordinaire avec l'avis de celui qui en serait responsable, éventuellement d'un défenseur du lien et d'une autre personne assistant l'introducteur de la requête. L'Ordinaire (chargeant éventuellement de ce rôle une autre personne pourvue de la délégation de faculté) serait amené à prendre une décision quant à la nullité (consultant éventuellement, avant de donner son avis, le conseil de quelques experts). Contre cette décision, un appel au Saint-Siège serait toujours possible de la part de l'un des conjoints.

Cette manière de faire pourrait mettre davantage en lumière le lien entre la doctrine, la pastorale et la discipline canonique.

IV. — Témoigner de l'évangile de la famille

Dans ces pages, j'ai voulu présenter quelques réflexions de caractère anthropologique et sacramentel sur le mariage et la famille en vue de la prochaine Assemblée extraordinaire du

37. Cf. *IL* 98-102.
38. Cf. *IL* 100.
39. Le droit prévoit actuellement de tels cas de procédures administratives, par exemple pour la dissolution du mariage non consommé (*CIC* 1697-1706) ou pour motifs de foi (*CIC* 1143-1150, selon des normes propres), ou encore les procédures pénales administratives (*CIC* 1720).

Synode, en tirer quelques conclusions et proposer une suggestion sur la procédure de vérification de la validité du lien.

Ne m'échappe pas, cependant, la nécessité de recourir continuellement, pour la promotion du mariage et de la famille, à la solide expérience de sainteté familiale répandue dans tout le Peuple de Dieu, dans les divers contextes géographiques et culturels. Le point fort, notamment pour une pastorale familiale renouvelée, ne peut être que le témoignage[40]. La rencontre positive des situations de souffrance et de difficulté est en dernier ressort possible grâce aux très nombreux époux qui, depuis des années, vivent leur mariage dans la fidélité et dans l'amour. Dans mes visites des paroisses et des communautés, je suis toujours ému en rencontrant tant de couples désormais âgés qui, après 40, 50, 60 années, parlent avec une joie et tendresse de leur mariage et qui témoignent comment, avec l'aide du Seigneur et la proximité concrète de la communauté chrétienne, ils peuvent affronter et dépasser tant d'épreuves et de souffrances. Je me sens porté à rappeler avec une profonde gratitude également le témoignage de ceux qui ont subi l'abandon de leur conjoint et ont choisi de rester fidèles au lien du mariage. Ils ne sont pas rares et ils constituent un signe puissant de ce que la grâce du Christ peut réaliser quand la liberté de l'homme s'ouvre à elle.

En outre, je considère pastoralement assez réaliste et efficace la conviction qu'aujourd'hui encore le mariage se révèle comme la précieuse

> enceinte qui enferme et contient tout désir d'évasion de l'individu, lien indissoluble qui oppose son airain aux tendances de dissolution de l'existence, et oblige celui qui chancelle à se dépasser lui-même, grâce à la figure conjugale, dans le véritable amour. Dans la promesse conjugale, ce n'est pas à eux-mêmes que les époux engagent leur foi, au sol mouvant de leur liberté; c'est à la forme [ultimement Jésus-Christ] qui, en tant qu'elle est choisie, les choisit, [...] parce que, à travers toutes les couches successives, elle monte des racines biologiques jusqu'aux sommets de la grâce et de l'Esprit-Saint[41].

Les évêques réunis pour la IIIe Assemblée extraordinaire du Synode, guidés par l'Esprit-Saint et confortés par ces témoignages de sainteté familiale, sauront indiquer au Saint-Père la meilleure

---

40. Cf. *IL* 59-60.

41. H. U. von Balthasar, *La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la Révélation. I. Apparition*, trad. R. Givord, Paris, Montaigne, 1965, p. 23-24 (trad. mod.).

voie pour montrer la beauté de l'Évangile de la Famille au monde entier.

IT – 20122 Milano Angelo SCOLA (Card.)
Piazza Fontana, 2 Archevêque de Milan

Résumé. — Le mariage chrétien révèle par grâce ce que l'homme et la femme désirent dans l'expérience de l'amour. La juste compréhension de la différence sexuelle (à laquelle s'opposent les théories du *gender*) permet la relation à l'autre et en détermine la fécondité pour exprimer le mystère nuptial. Celui-ci est un sacrement, enraciné dans le mystère trinitaire, et en lien précis et décisif avec le mystère pascal vécu dans l'Eucharistie. L'A. tire les conséquences de ces rappels pour la participation des divorcés remariés à l'économie sacramentelle. Il suggère de privilégier l'Église locale dans les procédures de déclaration de nullité du lien matrimonial et propose un chemin de discernement lié à l'Ordinaire du lieu.

Mots-clés. — mariage, famille, théorie du genre, *gender*, divorcés remariés, eucharistie, droit canon, synode

Card. A. SCOLA, **Marriage and Family in the light of the Anthropology and the Eucharist. Notes for the special Synod of Bishops on the Family**

Summary. — Christian marriage reveals by grace what men and women desire in the experience of love. A fair understanding of the sexual difference (which the theories of gender oppose to) allows the relationship to the other and determines the fecundity to express the nuptial mystery. It is a sacrament, rooted in the Trinitarian mystery, and precise crucially linked to the Paschal Mystery lived in the Eucharist The A. draws consequences from these notes for the participation of divorced and remarried persons in the sacramental economy. He suggests that priority should be given to the local Church in the procedures for declaration of nullity of the matrimonial bond and offers a way of discernment related to the Ordinary.

ABONNEMENT 2015

(janvier à décembre: 4 numéros)
Pour toute correspondance, indiquez votre n° d'abonné

Paiement par:
— **carte bancaire** via Paypal (paiements sécurisés): sur le site www.nrt.be ou par demande à info@nrt.be;
— **virement** national ou européen au compte BPOST **000-0347501-47** de *NRT*, Bd St-Michel 24, BE-1040 Bruxelles (**IBAN** BE22 0000 3475 0147, **BIC** BPOTBEB1);
— **chèque** français à l'ordre de *NRT*;
— ou au **libraire** de votre pays (liste ci-dessous).

Tarifs 2015

(pour un envoi par courrier prioritaire: ajoutez 20 €, 25 $US, 30 $CA)

Belgique . . . . . **45 €**

Allemagne / **Autriche** / **Israël** / **Liban** / **Luxembourg** / **Pays-Bas** / **Portugal** . . . **52 €**

Espagne . . . . . **52 €**
Distribuidora Balmes, s.l., Calle Durán y Bas 11, ES–08002 BARCELONA

France . . . . . **52 €**

Italie . . . . . **52 €**
CCP 264408 de C.E. Dehoniano, via Nosadella, 6, IT–40123 BOLOGNA
ou CCP 000077096352 della Libr. S. Paolo della DISP, via d. Conciliazione 16, IT–00193 ROMA

Grande-Bretagne . . . . . 44 £ / **52 €**
Emgee Foreign Publications, 45 Wentworth Road, LONDON NW11 ORT

Irlande . . . . . **52 €**

Suisse . . . . . 70 CHF / **52 €**
CCP 12.6708.7 de SERVIDIS SA, ch. des Chalets, CH–1279 CHAVANNES-DE-BOGIS

Canada . . . . . 80 $ CAN / **58 €**
Fides, Serv. abonn., 7333, place des Roseraies, bur. 100, CND–ANJOU QC H1M 2X6
ou Canebsco Subs. S., 70, McGriskin Road, CND–SCARBOROUGH ONT M1S 4S5

États-Unis . . . . . 76 $ US / **58 €**
Ebsco Subs. Serv., P.O. Box 1943, USA–BIRMINGHAM, AL-35201-1943

Corée / **Hong-Kong** / **Japon** / **Taïwan** . . . . . 76 $ US / **58 €**

Autres pays . . . . . 59 $ US / **45 €**

Abonnements de faveur ou de solidarité . . . . . *nous consulter*

COMITÉ DE RÉDACTION: A. Massie sj (directeur), S. Decloux sj, J.-L. Deloffre, P. Gervais sj, J.-M. Hennaux sj, D. Janthial, A. Mattheeuws sj, E. Tourpe.

CONSEIL DE RÉDACTION: L. Aerts, A. Borras, Mgr É. de Moulins-Beaufort, P. Ide, B. Joassart sj, T. Lievens sj, Fr. Mies, L. Pidolle, B. Pottier sj, J. Trublet sj.

BUREAU: sr Josepha fmj (secr.), G. Theunis sj (secr.), D. O'Connor sj (trad. anglaise).

Rédaction, administration, abonnements et comptabilité:

Nouvelle Revue Théologique

Bd Saint-Michel 24, BE–1040 BRUXELLES (Belgique)
Tél.: +32(0)2 739 34 **80** – Fax: +32(0)2 739 34 **81** – www.nrt.be
RÉDACTION: secretariat@nrt.be – ABONNEMENTS: info@nrt.be

Peut être imprimé
Bruxelles, le 31 août 2014
A. Massie S.J.

Avec permission d'imprimer
Malines, le 10 septembre 2014
Ét. Van Billoen, Vic. Gén.

ABONNEMENT *NRT* 2015

Il est temps de se réabonner!

Nous vous invitons à

- **RENOUVELER sans tarder votre abonnement pour 2015. Directement à la revue (carte, virement ou chèque français) ou auprès de l'intermédiaire de votre pays. INDICATIONS ET TARIFS : VOIR PAGE 2.**

LES TARIFS RESTENT INCHANGÉS EN 2015

- **SOUTENIR notre fonds de solidarité (environ 100 abonnements envoyés gratuitement dans le monde) : ajouter la somme de votre choix à votre réabonnement.**

- **FAIRE CONNAÎTRE la revue à vos amis et nous signaler des adresses de lecteurs à qui nous enverrons un exemplaire gratuit.**

Dans tous les cas, indiquez bien vos références:
«Abonné n° ..., nrt 2015»
Éventuellement: «abonnement de solidarité»
Votre numéro d'abonné figure
sur votre étiquette-adresse, au-dessus de l'adresse. En cas de doute, écrivez-nous: **info@nrt.be - NRT 24 Bd Saint-Michel B 1040 Bruxelles**

N'oubliez pas : la *NRT* est sur internet : www.nrt.be

- **complément indispensable de la revue**
- **tous les résumés des articles de 1984 à 2014**
- **toutes les recensions depuis 2000**
- **gratuit : les articles des années 1958-2004**

Toujours en vente: les «Archives *NRT*»

LE DVD NRT 1921 à 2000, un outil exceptionnel!

ARCHIVES COMPLÈTES DE LA REVUE DE 1921 À 2000

78000 pages de texte, 3000 articles, 40000 ouvrages recensés, 1000 auteurs. Recherche intégrale, recherche selon divers champs: par année, par auteur, par thème, par rubrique...
120 € TTC port compris
commande à la revue ou sur www.nrt.be