NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

74 Nº 9 1952

Structure sacramentaire du mariage

J. DE BACIOCCHI (s.m.)

p. 916 - 929

https://www.nrt.be/fr/articles/structure-sacramentaire-du-mariage-2609

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Structure sacramentaire du mariage

En affirmant comme un dogme la portée sacramentelle du mariage chrétien, l'Église catholique se réclame, en particulier, du fameux passage de l'Epître aux Ephésiens, V, 21-33, avec sa phrase-clef : « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico, in Christo et in Ecclesia » [1].

Pourtant, il est bien établi que le terme grec *mysterion* employé par S. Paul et traduit *sacramentum* dans la Vulgate ne signifie pas *sacrement* au sens technique du mot. Sa signification courante est « secret », mais l'usage paulinien précise : secret *révélé*, réalité ou signification longtemps tenue secrète et maintenant rendue publique par Dieu [2]. D'où la traduction d'*Eph.*, V, 32, par le R. P. Benoît, dans la Bible de Jérusalem : « Ce mystère est de grande portée; je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Église... » [3].

Dira-t-on que le symbolisme religieux affirmé par l'Apôtre suffit à faire du mariage un sacrement? A ce compte, il ne manquerait pas d'autres rites sacramentels : le sacre des rois, la consécration des vierges *figurent* aussi l'investiture du Christ, son union avec l'Église.

Un sacrement n'est pas seulement un acte qui symbolise l'union du Christ et de l'Église, la souveraineté et l'influence vivifiante du Ressuscité sur son Corps Mystique. C'est un acte où le Sauveur, par son mandataire visible, exprime *efficacement* à la communauté chrétienne ou à l'un de ses membres la grâce, le salut qu'il donne.

La question de la portée sacramentelle du mariage demeure intacte quand on a relevé son analogie avec l'union du Christ et de l'Eglise : ce dont il s'agit, c'est de savoir si le don mutuel du Christ et de l'Église se réalise, s'exprime *efficacement* dans le don mutuel des époux chrétiens. En d'autres termes, est-ce un fait que, par le don matrimonial d'un époux chrétien, *le Christ se donne* comme Chef et Sauveur à son conjoint et, en lui, à l'Eglise?

---

1. Voir en particulier S. Thomas d'Aquin (*Somme théologique, Suppl.*, q. XLII, a. 1 s.c.), conciles de Florence et de Trente (Denzinger, « Enchiridion », n°° 702 et 969).

2. Cfr *Rom.*, XVI, 25-26; *Col.*, I, 26; *Eph.*, III, 3-5, 9-10.

3. Le R. P. commente, en note : en *Gen.*, II, 24, « où il découvre une préfiguration prophétique de l'union du Christ et de l'Eglise, saint Paul voit un « mystère » resté longtemps caché et maintenant révélé, tout comme le « mystère » du salut des Gentils ».

C'est ce que nous allons examiner, en commençant par rechercher le mouvement de la pensée paulinienne sur le mariage.

*
* *

Le passage classique de l'Épître aux Éphésiens ouvre une longue parénèse sur les relations hiérarchiques entre les divers membres de la communauté familiale : entre époux et épouse (V, 22-33), parents et enfants (VI, 1-4), maîtres et esclaves (VI, 5-9). L'esprit qui doit présider à ces relations est défini au début : « soyez soumis les uns aux autres dans la crainte du Christ [4] » ; la conclusion du dernier paragraphe le rappelle aux propriétaires d'esclaves : « Dites-vous bien que, pour eux comme pour vous, le vrai Maître est dans les cieux, un maître qui ne fait point acception des personnes » (VI, 9). Voilà qui situe bien le morceau et chacune de ses parties : le premier paragraphe ne veut pas exposer une dogmatique du mariage, mais motiver religieusement et chrétiennement des directives morales, résumées au dernier verset : « Que chacun aime sa femme comme soi-même, et que la femme révère son mari » (V, 33). Le mariage n'est envisagé ici qu'au point de vue de la hiérarchie familiale, dont il constitue le sommet, la clef de voûte [5]. Toutes les fois qu'un chrétien se soumet à une autre personne, il obéit à travers elle au Christ et à Dieu. En la personne de son époux la femme obéit au Christ ; il en va de même pour l'obéissance des enfants aux parents, des esclaves aux maîtres.

Mais dans la hiérarchie humaine tous les droits ne sont pas d'un côté, ni tous les devoirs de l'autre : S. Paul rappelle à ceux qui représentent le Christ-Seigneur qu'ils doivent exercer l'autorité non en despotes, mais, comme le Christ donnant sa vie pour l'Église, en amis et serviteurs. Le mari aimera donc sa femme comme lui-même, le père de famille agira en bon éducateur de ses enfants ; le maître témoignera à ses esclaves un minimum de respect, se sachant justiciable en dernier ressort du même Juge suprême, totalement impartial.

Rien, à première vue, ne demande que le mariage soit plus sacramentel que les autres types de rapports hiérarchiques entre personnes dont il est ici question.

Néanmoins l'union conjugale est présentée comme plus étroite que les autres : Dieu lui-même prescrit à l'homme de quitter père et mère pour vivre avec son épouse et n'être plus, avec elle, « qu'une seule chair » (V, 31 ; cfr *Gen.*, II, 24). Rien de tel même entre parents et enfants : si profond que soit le lien de filiation, il est fait pour se distendre progressivement. Totale au départ, la communauté de destin

4. V, 21. Nous citons le N.T. selon la traduction de la Bible de Jérusalem, sauf indication explicite d'autres sources.

5. On a en *Col.*, III, 18-22 un parallèle plus bref d'*Eph.*, V, 21-VI, 9.

des enfants avec les parents est orientée vers le développement adulte des premiers, donc vers leur sortie de la cellule familiale originelle pour fonder un nouveau foyer : elle n'a pas le caractère définitif de l'union conjugale. Quant au lien qui unit l'esclave à son maître, non seulement il peut être brisé par l'affranchissement ou la vente à un autre maître, mais il ne comporte pas le *don* mutuel des *personnes* : c'est uniquement comme réalité d'ordre économique, *instrument* de travail ou de plaisir, que l'esclave est censé être la « chose » de son maître, sa propriété [6]. Le lien matrimonial est seul à la fois personnel, total, définitif. Reste à savoir si l'« una caro » est un simple maximum demeurant *dans la série* des liens hiérarchiques entre personnes ou si elle effectue un passage à la limite *changeant la nature* même du lien personnel.

Les textes antérieurs de saint Paul, dans la *1re Epître aux Corinthiens*, nous indiqueront la direction où doit être cherchée la réponse.

Dans ces premières années de l'Eglise en milieu grec, on n'a pas encore l'habitude de la famille chrétienne, et la christianisation de l'amour reste à faire. L'Apôtre note surtout la tension, l'espèce d'écartèlement psychologique du fidèle qui doit appartenir tout entier au Christ d'une part et tout entier, d'autre part, à son conjoint.

Ces deux appartenances sont absolument incompatibles dans les *unions illégitimes* : c'est le premier problème de cet ordre abordé dans le texte (VI, 12-20). « Ne savez-vous pas que vos corps sont des membres du Christ? Et j'irais prendre des membres du Christ pour en faire des membres de prostituée! Jamais de la vie! Ne savez-vous pas non plus que celui qui s'unit à la prostituée ne fait qu'un corps avec elle? Car il est dit : *A eux deux ils ne feront qu'une seule chair*. Celui qui s'unit au Seigneur, au contraire, ne fait avec lui qu'un esprit » (VI, 15-17) [7].

C'est profaner le corps du Christ qu'unir sa chair de chrétien à celle d'une prostituée.

Il n'est plus question d'une telle profanation au chap. VII, quand S. Paul traite du *mariage légitime* et de la virginité (sans citer à nouveau *Gen.*, II, 24). Aussi bien le mariage n'est-il point condamné, loin de là; comparé au célibat, il fait figure d'honnête pis-aller, de concession inévitable à la faiblesse humaine, car la cohérence *totale* dans la fidélité au Christ n'est assurée que dans le célibat. « L'homme qui n'est pas marié a souci des affaires du Seigneur, des moyens de plaire au Seigneur. Celui qui s'est marié a souci des affaires de ce monde, des moyens de plaire à sa femme; et le voilà partagé » (VII, 32-34; suit une constatation symétrique pour la femme). En se ma-

6. L'effort de S. Paul tend justement à personnaliser et moraliser ce lien économique, et par là il prépare la suppression de l'esclavage.

7. Voilà donc *Gen.*, II, 24 utilisé à propos de la fornication, en un sens plutôt accommodatice, où « chair » est opposé à « esprit » du dernier verset.

riant, les fidèles prennent donc leur parti de vivre écartelés entre deux amours, tiraillés entre deux ensembles d'obligations divergents.

C'est là une situation difficile, mais viable et normale, si bien que le Seigneur en personne interdit la dissolution totale d'un foyer chrétien (VII, 10-11) ; et Paul, si « jaloux » qu'il soit de la fidélité de ses chrétiens au Christ [8], n'autorise qu'avec réserve une séparation temporaire, un arrêt dans l'union physique des époux (VII, 1-6).

La situation est encore plus délicate lorsqu'un mariage a été contracté par deux non-chrétiens et que l'un des deux seulement s'est ensuite converti au Christ ; la conversion néanmoins ne procure pas automatiquement au néophyte le droit de divorcer (VII, 12-13). La raison qu'en donne S. Paul est intéressante : « le mari non-chrétien se trouve sanctifié par sa femme, et la femme non-chrétienne se trouve sanctifiée par le mari chrétien. S'il en était autrement, vos enfants seraient impurs alors qu'ils sont saints » (VII, 14) : *la communauté familiale,* créée par le mariage, bénéficie tout entière de la consécration baptismale de l'un ou l'autre des époux. Sans doute le conjoint païen et les enfants ne sont pas, pour autant, assimilables à des baptisés, mais ils appartiennent à la sphère d'influence de l'Église, ils reçoivent une certaine consécration personnelle de leur appartenance à un *Nous* dans lequel le Christ se trouve engagé par le baptême du père ou de la mère de famille. Ce baptisé est incorporé au Christ, il ne fait avec lui « qu'un esprit » (VI, 17 ; cfr XII, 27), mais il ne fait qu'un aussi, avec son conjoint, et ses enfants sont avec lui dans une étroite solidarité. La situation des membres non-chrétiens de la famille, sans comporter l'infrangible lien baptismal avec le Christ, est tout de même une situation de relative « sainteté » : le Christ est présent au foyer, et cette présence est implicitement acceptée des non-chrétiens eux-mêmes dans toute la mesure où ils se solidarisent, dans l'amour, avec l'époux chrétien.

L'engagement mutuel des époux ne saurait donc les séparer du Christ, s'il est vrai qu'il doit aider le Christ à rayonner sur le monde par la cohésion interne d'une famille, cellule sociale de base, où il compte un fidèle. De ce fidèle sa présence déborde sur ceux qui lui sont unis : la plus profonde des solidarités humaines est ainsi promue instrument missionnaire, valorisée par la Mission de l'Église. Dès lors, loin de relâcher ses liens avec le Seigneur, le chrétien qui fonde un foyer, tout en s'exposant à une certaine distension psychologique, *s'engage à servir le Seigneur* par le témoignage de toute sa vie d'abord à l'intérieur du foyer, mais aussi, par la communauté familiale chrétienne, dans le monde environnant.

Cela s'entend d'un foyer chrétien homogène ou, tout au moins, d'une union mixte où le non-chrétien accepte de bon cœur le chris-

8. Cfr *II Cor.*, XI, 2-3.

tianisme de son conjoint. Si, au lieu de cela, il s'y oppose absolument, notre analyse porte à faux : non seulement il ne se laisse pas « sanctifier » par sa situation matrimoniale, mais par son refus total de cette « sanctification » il se désolidarise foncièrement de son conjoint chrétien. Comment parler encore de communauté, de *Nous*, si les valeurs les plus hautes, loin de constituer un terrain d'entente et de compréhension mutuelle, donnent lieu à des conflits incessants? Ce sectarisme antichrétien peut légitimer le divorce chez le chrétien marié : c'est le *privilège paulin* formulé dans la suite de notre texte (VII, 14-16). L'union baptismale avec le Christ, survenant après un mariage purement humain, et y rencontrant une irréductible opposition, prévaut sur lui parce qu'elle engage plus profondément la personne : le lien conjugal est alors brisé et le fidèle retrouve sa liberté pour un nouveau mariage.

Ce cas spécial mis à part, S. Paul tient clairement le mariage pour chose bonne et légitime, tout en lui préférant le célibat. Cependant l'approche de la Parousie invite les gens mariés eux-mêmes à vivre « *comme s'ils ne l'étaient pas* » (VII, 29) : les fortes réalités terrestres de leur existence sont du relatif, du transitoire.

Que veut dire ce « comme s'ils ne l'étaient pas »? Paul ne conseille pas de s'abstenir autant que possible d'user du mariage (VII, 1-7). C'est un certain esprit qu'on doit apporter ici comme dans tous les autres éléments de la vie terrestre, une liberté intérieure qui n'est pas désaffection mais *dépassement* vers le monde à venir, vers le Christ attendu (VII, 29-32a; comp. 17-24). Ce dépassement n'est pas évasion, mais référence à une signification plus profonde et religieuse de ce qu'on fait humainement. Ainsi l'esclave, demeurant esclave, est foncièrement « affranchi du Seigneur », car il dépasse sa condition de propriété d'autrui en servant le Christ (qu'il a librement choisi pour unique Seigneur) : en dernier ressort, ce n'est pas du jugement de son maître qu'il relève, mais de celui du Christ, et son prix est le sang du Christ, non quelque somme d'argent (VII, 22-23).

Moyennant ce dépassement religieux, chacun peut et doit rester dans la condition où il se trouvait lors de sa conversion au Christ et en assumer franchement les droits et les devoirs, qu'il soit esclave ou homme libre, célibataire ou marié (sauf impossibilité morale, en ce qui concerne ces deux derniers cas).

L'approche de la Parousie, si elle ne laisse aux réalités terrestres qu'une valeur relative, n'autorise nullement à les négliger, à vivre dans l'indifférence et l'oisiveté : Paul l'avait rappelé avec fermeté aux Thessaloniciens (*II Thess.*).

Il faut donc « tenir les deux bouts de la chaîne » : étant esclave, se croire affranchi, et, dans le mariage, accepter la tension des deux amours, pour le Christ et pour le conjoint. La pensée de l'Apôtre,

quand il écrit la 1re aux Corinthiens en est à cette phase de tension dialectique.

Les années passent : en *Eph.*, V la tension est résolue, car l'eschatologie s'est installée dans le temps. Empiriquement terrestre, la vie des chrétiens est déjà céleste en son sens religieux profond. L'intérêt porté au Christ ne détourne pas des obligations humaines, il leur confère, au contraire, un supplément de valeur : celui que sa situation lie à tel ou tel prochain aimera, respectera, servira en lui le Christ. Les deux amours, dans le mariage, ne se concurrencent plus, puisque l'*amour humain devient signe authentique de la fidélité au Christ.*

Ce développement de la pensée paulinienne ne se limite pas au mariage : il se produit aussi bien dans des domaines aucunement sacramentels, comme celui des rapports entre maîtres et esclaves. S'il importe à la reconnaissance de la sacramentalité du mariage, ce doit être en affectant la relation entre époux en ce qui lui est propre, et que S. Paul rappelle en *Eph.*, V, 31 : « l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair ». Cette citation de *Gen.*, II, 24 prend place dans une tradition remontant jusqu'à l'enseignement terrestre de Jésus[9], qui conclut de ce vieux texte l'indissolubilité du mariage : cfr Mc, X, 2-12; Mt., V, 31-32; XIX, 3-7. Jésus lui-même pouvait, en cela, se réclamer de Malachie, II, 14-16, tel que l'entend M. A. Gelin[10].

Voilà bien, en effet, qui est propre à la relation entre époux : elle comporte un engagement mutuel qui est *personnel, total* et *définitif*. Le lien matrimonial est le plus fort des liens sociaux, donc celui qui, à priori, a le plus de chances d'entrer en conflit avec l'engagement baptismal envers le Christ. Don total au Christ, don total au conjoint : comment ces deux appartenances totales et définitives seraient-elles compatibles, à moins de n'en faire qu'une? et comment n'en feraient-elles qu'une autrement que par sacramentalisme, le Christ signifiant efficacement par le don matrimonial d'un chrétien son propre don personnel à son conjoint et à l'Eglise?

*
* *

9. Paul s'y réfère dès *I Cor.*, VII, 10.

10. « Yahvé est témoin entre toi et la femme de ta jeunesse envers qui tu te montras perfide bien qu'elle fût ta compagne et la femme de ton alliance. N'a-t-il pas fait un seul être, qui a chair et souffle de vie? Et cet être unique, que cherche-t-il? Une postérité donnée par Dieu! Respect donc à votre vie, et envers la femme de ta jeunesse ne sois point perfide! Car je hais la répudiation, dit Yahvé le Dieu d'Israël, et qu'on étale l'injustice sur son vêtement, déclare Yahvé des Armées. Respect donc à votre vie, et ne commettez pas cette perfidie » (Bible de Jérusalem. Référence obligeamment indiquée par le R. P. A. George, S.M.).

Du simple point de vue naturel, humain, l'indissolubilité répond au vœu d'un amour sincère et profond : se donner vraiment tout entier c'est vouloir se donner pour toujours. Mais le conflit demeure toujours possible entre la fidélité conjugale et d'autres fidélités non moins sacrées, des valeurs très hautes ; de là bien des drames, et pas seulement au théâtre ou dans les romans ; de là encore le *privilège paulin*.

L'Incarnation, en renforçant le lien de l'homme avec Dieu, va-t-elle donc ébranler l'institution naturelle du mariage ? Le Christ glorieux va-t-il se poser dans la vie du chrétien marié en rival de son conjoint ? La logique ne demanderait-elle pas que le privilège paulin soit étendu à toute union, même entre chrétiens, dont un membre serait pour l'autre un obstacle majeur dans sa montée spirituelle[11] ? En fait il n'en est rien, et *Eph.*, V, on l'a vu, témoigne que la tension est résolue de la seule manière possible : les deux amours, les deux engagements, conjugal et religieux, sont intérieurs l'un à l'autre, le premier étant élevé au rang de signe et d'accomplissement du second. En recevant avec foi, espérance et charité l'amour humain de son conjoint, un fidèle a la certitude de recevoir par là, comme *signification supplémentaire* et plus profonde de cet acte humain, l'amour divin *du Christ* lui-même ; et il sait être, dans son propre amour, signe de l'amour du Christ pour son conjoint. Tout est là : que le don de chaque époux soit pour l'autre *le signe officiel et infaillible* du don du Christ. Le Christ, alors, n'est plus un rival, mais le garant de la fidélité mutuelle ; entre les deux amours la concurrence n'a pas plus de sens qu'entre le signe sacramentel et son signifié de grâce.

Encore faut-il que l'engagement mutuel des époux soit *effectivement* et *institutionnellement* relié par le Christ lui-même à son propre engagement personnel. Le Seigneur ressuscité ne peut « être engagé » que là où il lui plaît de s'engager lui-même. Lui seul peut faire que le « oui » de chaque époux soit pour l'autre sacrement de l'amour du Christ « ex opere operato » ; lui seul peut mandater chacun des époux comme ministre sacramentel auprès de l'autre.

Nous savons qu'il l'a fait. D'abord il en a *annoncé l'intention* (implicitement d'ailleurs) en prenant position contre la tolérance mosaïque du divorce et de la polygamie. Puis il a confirmé ce projet et l'a rendu réalisable en lançant dans le monde, par sa mort et sa résurrection, l'Eglise soumise à sa Seigneurie. La Croix, expression définitive de l'amour de Dieu pour les hommes, est aussi mobile décisif de la charité fraternelle entre les hommes. Grâce au Mystère pascal, la charité contagieuse de Dieu rend possible et obligatoire l'indissolubilité du mariage : La fidélité conjugale définitive des chrétiens mariés est à la fois le fruit et le signe efficace de l'amour indéfectible du

11. Cfr Mt., X, 34-37 ; Mc, IX, 42-48 ; X, 29-30 ; Lc, XIV, 16-24, etc.

Christ pour l'Eglise et pour tous les hommes. En édictant l'indissolubilité du mariage consommé, le Christ *oblige ses fidèles à opter entre le célibat et un don vraiment total* d'eux-mêmes à leur conjoint; en mourant et ressuscitant il donne *l'exemple* et le mobile décisif du don total de soi, si peu digne qu'en soit le bénéficiaire [12]. Il est donc co-responsable et garant du don personnel et absolu que se font mutuellement les époux chrétiens. On peut vraiment dire du fidèle qui se marie qu'en se donnant lui-même il est *donné* par le Christ à son conjoint, car le Seigneur lui interdit de se « prêter » ou d'envisager quelque reprise que ce soit dans son don, et au prix de son sang il lui communique la force surnaturelle d'aimer jusqu'au bout. Par toute son existence personnelle le chrétien marié doit exprimer à son conjoint, à travers sa propre charité conjugale, l'amour du Christ et de Dieu, *qui est charité*. Comme les autres, il est vrai, les époux chrétiens gardent la possibilité de l'inconséquence; ils peuvent ne pas intérioriser leur situation, substituer à la communion d'amour ou tout au moins d'amitié un bagne, une coexistence forcée et constamment blessante: ils n'en restent pas moins unis et tenus de donner à leur fidélité une signification de charité, lors même que la tendresse, voire la simple amitié s'avère psychologiquement impossible.

Autrement dit, la sacramentalité du mariage n'est pas une panacée, un moyen magique d'écarter les risques de la vie conjugale, de prévenir tous les échecs possibles dans l'union de deux êtres humains pécheurs aux caractères, tempéraments, éducations, etc., plus ou moins adaptables. Mais ce qu'elle *permet* toujours d'écarter, moyennant un esprit chrétien profond, c'est *l'aliénation* de la personne par l'union indissoluble. L'existence conjugale d'un chrétien ou d'une chrétienne peut être aussi douloureuse, aussi tragique que celle de n'importe qui, mais la tentation du désespoir peut et doit toujours y être surmontée. Il est une valeur que personne ne peut arracher à la fidélité du chrétien marié : sa signification religieuse. Son conjoint peut être le plus décevant, le plus stupide, le plus indigne qui soit, il est aimé du Christ tant qu'il n'est pas damné, et il est encore digne d'un amour de charité sans repentance, donc d'une fidélité définitive. Ce conjoint trahit peut-être cyniquement sa mission d'exprimer l'amour du Christ, le fidèle trahi n'en rencontre pas moins, dans sa propre fidélité, l'amour du Christ l'invitant à partager sa Croix. « Qui nous arrachera à l'Amour du Christ? » demande S. Paul. Et il répond : « J'en ai l'assurance : ni mort ni vie... ni quoi que ce soit de créé ne saurait nous arracher à l'amour que Dieu nous témoigne dans le Christ Jésus notre Seigneur [13] ». Rien de créé : non seulement aucune des puissances mentionnées par l'Apôtre dans les parties non citées du texte,

12. Cfr *Rom.*, V, 3-10 et I Jn, IV, 7-12.
13. *Rom.*, VIII, 35-39 (trad. Osty).

mais aucune autre, fût-ce l'infidélité du conjoint, ministre pourtant, lui aussi, de l'amour du Christ. L'indignité morale du ministre, en effet, n'annule pas le sacrement; elle peut bien dévaloriser certains modes d'expression de l'amour du Christ signifié par le sacrement, elle ne change rien à cet amour. Et la fidélité du Christ se marque jusque dans l'existence du conjoint infidèle, par l'impossibilité où se trouve celui-ci de contracter validement une autre union. L'indissolubilité vécue par le conjoint trahi affirme la transcendance de la valeur fondamentale du mariage chrétien à tout intérêt, à toute joie d'ordre humain : cette valeur, c'est l'expression par le Christ lui-même de son amour, surmontant aussi la trahison, et jusqu'à la mort, dans la patience et le pardon.

Il ne fallait rien de moins que ce don inflexible de l'amour divin sur la Croix pour rendre possible et valable à ceux qui vivent du pardon du Crucifié une fidélité inflexible en toute hypothèse. Mais quel époux chrétien, pécheur pardonné, oserait, face à la Croix, renier le conjoint indigne ou décevant auprès duquel il s'est chargé de représenter l'amour fidèle et pardonnant du Christ?

Accepter d'être *en sa personne même* le ministre de la charité du Christ auprès du conjoint c'est rendre impensable tout divorce, même par consentement mutuel, à partir du moment où le don total a pris effet par la consommation du mariage. Le signe sacré, ici, n'est pas seulement une activité de la personne, c'est la personne même en tant que *donnée* à l'autre, donc engagée tout entière et pour tout le temps où les deux époux vivront sur terre, dans le monde des signes et de l'histoire. Que l'un des deux époux vienne à mourir, l'amour mutuel peut et doit subsister, mais la fonction sacramentelle de l'union disparaît, le défunt n'ayant plus besoin de sacrements ni capacité d'être signe sacramentel (pour être signe, il faut appartenir au champ d'expérience des hommes destinataires); c'est pourquoi l'indissolubilité de l'union disparaît par la mort d'un conjoint, et le survivant peut se remarier. Mais tant que vivent les deux, chacun est consacré au Christ comme expression vivante et officielle de son amour divin pour l'autre [14]. Et cette consécration est pour le consacré lui-même signe de la confiance totale que lui fait le Christ, donc signe de son amour et gage

14. On a là une situation analogue à celle qui résulte des sacrements de baptême, de confirmation et d'ordre. Ces trois sacrements impriment à l'âme un « caractère », une marque indélébile, qui est à la fois consécration et pouvoir; d'où l'inutilité et l'invalidité de leur réitération. Pourquoi cela? Parce qu'un baptisé est *consacré* membre du Corps mystique du Christ, représentant du Christ devant le monde; un confirmé est *consacré* militant du Christ, auxiliaire de l'Episcopat dans le témoignage apostolique; un diacre, un prêtre, un évêque est *consacré* au Christ comme son mandataire auprès des rachetés, dépositaire, participant ou auxiliaire du pouvoir pastoral des Apôtres et de leurs successeurs. Tant que dureront les deux termes de la relation : le Christ glorieux d'une part, l'humanité d'autre part, la consécration de la personne comme sacrement de cette relation durera aussi. D'où le « caractère » sacramentel indélébile.

des grâces nécessaires à une fidélité qui peut être héroïque. C'est sur la Croix que l'amour divin, dont est signe la fidélité conjugale, a donné pour toujours sa mesure. Le Christ en croix n'en était pas moins l'Unique, le Fils bien-aimé du Père : ce n'est donc pas, de la part du Christ, manquer d'amour pour un chrétien que de l'appeler à partager sa Croix, fût-ce par l'union qui devrait lui donner le bonheur. Le Saint-Esprit, par la Croix, conduisit Jésus à la gloire de la Résurrection : il demeure la force divine capable de transfigurer les amours humaines par la charité, et, par delà les crises les plus douloureuses, de ressusciter les plus chaudes tendresses. C'est là un fait d'expérience. Miracle si l'on veut, mais que *la foi* obtient *dans certains cas*. Encore faut-il vraiment miser sur le Saint-Esprit, ne pas sous-estimer la grâce du Sacrement et la fidélité du Christ à ses propres engagements signifiés par le « oui » des époux.

*
* *

Si chacun des époux signifie à l'autre, par sa fidélité, le don total et définitif de l'amour divin en Jésus-Christ, la pure et simple *analogie* intellectuelle entre l'union de l'homme avec la femme et l'union du Christ avec l'Eglise se trouve *dépassée*.

L'Eglise, en effet, n'est pas une « chose en soi » ayant sa consistance indépendamment du Christ, et qui « se trouverait » ensuite aimée par lui. Elle est une communauté, où des personnes libres se rassemblent dans et par la foi au Christ, sous l'influence de son Esprit Saint, pour adorer et servir Dieu. C'est la reconnaissance de l'amour de Dieu, en Jésus-Christ, pour l'Eglise et pour chacun des membres qui motive l'union des chrétiens entre eux ; et c'est l'envoi du Saint-Esprit par le Christ mort et ressuscité qui commande tout en suscitant la foi, l'espérance et la charité dans les élus de Dieu. L'Eglise *résulte* de l'amour même dont elle est l'objet et par lequel le Ressuscité se donne à elle. Car, à travers la communauté, cet amour et ce don s'adressent à *chaque personne* appelée à en faire partie. Le Christ fait exister l'Eglise en s'unissant à chaque baptisé par la médiation des autres, spécialement des Evêques et du clergé. C'est avant tout par *les actes sacramentels* de ses ministres visibles, par le *témoignage spirituel* des fidèles et la *Communion des Saints* que le Christ opère, au fur et à mesure du temps, son union avec l'Eglise, le « mystère » nuptial de la Croix et de Pâques d'où résulte l'unité chrétienne.

Par ses actes sacramentels d'abord : Eucharistie avant tout, mais les six autres sacrements aussi, et en particulier le Mariage.

En unissant un chrétien et une chrétienne pour leur vie entière, le Christ opère à la base l'unité chrétienne, il crée la communauté élémentaire, la cellule sociale la plus restreinte, mais aussi la plus

solide de l'organisme ecclésial. Un foyer chrétien c'est la première réalisation de l'Eglise, du rassemblement en Jésus-Christ, sous la forme la plus incarnée et la plus compréhensive que la charité puisse prendre. Ce qui fait la vitalité d'une paroisse, c'est le pourcentage de foyers chrétiens sur l'ensemble de la population, et la qualité humaine et religieuse de ces foyers. Par eux la Jérusalem céleste s'enracine dans le monde, s'y manifeste et y rayonne la charité. Par leur fécondité et leur action éducative l'avenir terrestre de l'Eglise est assuré. Bref, la création d'un foyer chrétien concerne directement *la mission* évangélisatrice et cultuelle de l'Eglise. Par là le Christ se mêle à toute l'existence humaine, comme le levain à la pâte, pour la soulever vers le Père.

Cela suppose, d'ailleurs, que la *charité* pénètre et vivifie le *Nous* conjugal; sans elle, cette cellule d'Eglise serait sclérosée, desséchée. C'est en suscitant le don libre et mutuel des époux que le Christ ajoute à l'Eglise un nouveau foyer; c'est en ranimant et approfondissant constamment ce don par la charité qu'il maintient le foyer vivant et rayonnant. La première responsabilité d'un chrétien marié, c'est son foyer. C'est d'abord à son conjoint et à ses enfants qu'il doit exprimer par son dévouement affectueux l'amour du Christ. C'est d'abord pour eux et avec eux qu'il doit chercher Dieu dans la prière et l'effort moral, devant eux et avec eux qu'il doit être, par toute sa vie, témoin du Christ ressuscité. S'il négligeait ces devoirs, il exprimerait très imparfaitement, par un don incomplet de lui-même, l'amour du Christ pour son foyer et pour l'Eglise; inversement l'insuffisance du *tonus* moral et religieux dénote chez les époux chrétiens l'imperfection du don mutuel et augmente les risques de crises conjugales. Ce qui est refusé au Christ, source de l'Unité, est finalement retiré à la cohésion du foyer. Il en est de la cellule de base comme de tout le corps ecclésial : « Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam ».

On voit comment le mariage chrétien n'est pas *une simple figure* de l'union Christ-Eglise, mais bel et bien un de ses *modes d'accomplissement* les plus institutionnels et les plus effectifs, un sacrement.

Chacun des époux est à la fois, par rapport à l'autre, ministre et sujet de ce sacrement : ministre, il est pour le Christ moyen d'expression et d'action spirituelle auprès de son conjoint, partie de l'Eglise; *sujet*, en face de son conjoint qui représente le Christ, il est expression partielle mais directe et authentique de la foi conjugale de l'Eglise : par lui l'Eglise exprime son acceptation du salut, son désir de la venue eschatologique de l'Epoux divin[15]. Ainsi en chacun des deux époux s'expriment à la fois, vis-à-vis de l'autre, le Christ, sauveur par amour, et l'Eglise, aimée et sauvée par le Fils de Dieu.

15. Cfr *Apoc.*, XXII, 17.

Ce sacramentalisme réciproque s'exerce sur tous les plans de la vie conjugale, les composantes charnelles et instinctives de l'amour recevant leur sens et leur discipline du consentement libre et sacramentel qui s'y prolonge.

Est-ce à dire que ces composantes charnelles et instinctives ont dépouillé toute ambiguïté, que le désir sexuel comme tel est devenu sacré? Gardons-nous du simplisme : saintes et sacramentelles comme expressions du don mutuel chrétien, ces réalités demeurent équivoques par le risque permanent d'une idolâtrie de la chair. Ennemi d'une communion radicale et totale entre époux comme de leur vie religieuse et morale, l'égoïsme sensuel (à un ou à deux, peu importe) n'en demeure pas moins possible et tentant. L'idéal est la pleine intégration réciproque du désir et de l'amitié dans l'unité chaude et complexe de l'amour conjugal; mais sa réalisation, « opus operantis » du sacrement, est une œuvre de longue haleine et la victoire de combats répétés.

*
* *

La fécondité de l'union conjugale ne constitue pas le sacrement : un mariage stérile n'en est pas moins valide. Mais elle est le couronnement normal du *charisme* conjugal. Bien qu'elle ne soit pas le moyen essentiel par lequel le Christ sanctifie l'union des époux et se donne personnellement à chacun d'eux, elle est « fin primaire » du mariage, contribution capitale et spécifique du couple au bien commun de l'Eglise et du monde, à l'édification du Christ total. Sans être la *seule* justification de l'institution familiale et des prérogatives que lui confèrent les lois de l'Eglise et de l'Etat, la procréation et l'éducation des enfants sont la base *principale* de la valeur sociologique de cette institution, ce sans quoi le mariage perdrait une grande part de son intérêt public.

D'où leur importance capitale pour la santé morale du couple : rien ne vaut l'enfant pour écarter le risque d'un avilissement de l'union en égoïsme à deux, pour ouvrir le foyer sur la communauté humaine et lui assurer une orientation généreuse, élevante, avec d'inépuisables possibilités d'ascension [16]. En se posant en face de la liberté des parents, celle des enfants crée des situations nouvelles et apporte, avec les découvertes émerveillées et les joies pénétrantes,

16. D'où le drame non seulement psychologique mais moral et religieux des foyers stériles, privés contre leur gré de la fécondité. Divers palliatifs s'offrent à eux : adoption d'enfants abandonnés, soutien mutuel dans une grande activité sociale, charitable, apostolique... Leur union sexuelle elle-même peut trouver là sa pleine justificaton pour autant qu'elle incarne leur amitié et, en favorisant leur équilibre de tempérament, leur permet de mieux servir leurs enfants adoptifs, l'Eglise et le monde.

des exigences et des occasions de sacrifice constamment renouvelées et parfois austères.

La fécondité engage la vie du couple dans une dialectique de dépassement perpétuel à la fois dans l'ordre psychologique et dans l'ordre moral et religieux. C'est pourquoi, finalement, elle n'est *pas* une exigence surajoutée *du dehors* à l'amour mutuel : la refuser par principe serait, pour le couple, se fermer sur lui-même, donc, pour chacun des époux, renier sa vocation personnelle, s'avilir et avilir son conjoint. Quand on aime quelqu'un sincèrement, on compte sur lui pour progresser et l'on veut contribuer à sa promotion humaine et chrétienne : en se procurant mutuellement les joies et les responsabilités paternelles et maternelles, les époux font la preuve de leur mutuel amour. Au contraire, le refus de la fécondité est un refus de croissance, refus du charisme conjugal; mais, ici comme ailleurs, le refus du charisme est refus de la charité. En refusant toute fécondité à priori, par manière de *condition préalable* au consentement matrimonial, des époux dénatureraient l'institution matrimoniale en la détournant absolument de son but; par là ils tourneraient le dos à la constitution d'un ménage chrétien et rendraient impossible un véritable amour chrétien. Du même coup ils détruiraient la signification sacramentelle de leur union. C'est pourquoi un tel mariage serait tenu pour *nul* par l'Eglise.

D'autre part, l'aspect charismatique, fonctionnel de l'institution matrimoniale va nous permettre de retrouver cette *dissymétrie* des deux époux que présente si nettement l'Epître aux Ephésiens et qui n'apparaissait aucunement dans notre analyse du sacrement, avec sa totale réciprocité. Le charisme de l'époux n'est pas celui de l'épouse : non seulement ils diffèrent par leur psychologie et leur rôle biologique dans la génération, mais leurs attributions sont diverses dans la communauté familiale.

L'homme a normalement la prééminence dans l'ordre des responsabilités à l'intérieur et surtout à l'extérieur du foyer : il est le représentant du Christ-Chef. Par la sollicitude et l'énergie du père de famille, le Christ exerce sa fonction de Bon Pasteur sur la femme et les enfants qu'il lui confie, c'est là d'ailleurs une marque de confiance, donc d'amour, que le Seigneur donne à l'époux, en se faisant représenter par lui dans le gouvernement du foyer.

A l'épouse revient la priorité dans l'ordre de la délicatesse des sentiments et des mœurs, dans les initiatives qui rendent plus beau le cadre de vie, plus heureux le climat spirituel du foyer. Elle donne confiance, courage et fierté à son époux en concrétisant devant lui l'admiration, la docilité, l'amour de l'Eglise pour le Christ. Sa docilité souple et affectueuse, qu'elle s'efforce de communiquer aux enfants, face au père de famille, n'est pas seulement expression d'une psychologie féminine, mais aussi œuvre du Saint-Esprit dans l'Égli-

se. Par sa piété spontanée et rayonnante elle est auprès de son époux et de ses enfants l'écho sensible de la voix intérieure, souvent peu entendue, qui les invite à se tourner vers Dieu en l'appelant « Notre Père » [17].

Bref, tandis que l'homme incarne, dans cette cellule de l'Eglise qu'est la famille, le principe hiérarchique et organisateur, la femme y incarne le principe intérieur et spirituel. L'un et l'autre manifestent le Christ, de façon complémentaire. La diversité dans l'unité est richesse, et la disparité des fonctions s'insère dans la parfaite réciprocité du don sacramentel.

L'union du Christ et de l'Eglise n'est pas seulement figurée, mais vécue dans et par la famille : pris dans le champ de l'amour mutuel de leurs parents, de leur fidélité à l'Eglise et au monde, les enfants vivent comme par « induction », avant même de le connaître, l'amour mutuel du Christ et de l'Eglise, dont leur baptême est un signe vivant. Pour eux comme pour les parents, « ce sacrement est grand », la famille terrestre ouvrant, par Jésus-Christ, sur le Mystère trinitaire [18].

J. DE BACIOCCHI, S.M.

---

17. Cfr *Rom.*, VIII, 14-15, 26-27.

18. En terminant, je remercie cordialement mon confrère, le Père P. Vignal, inspirateur partiel de cet exposé.