

Le mariage religieux entre éthique et réalisme

Denis Sureau

Praxis juridique et religion, 9.1.1992

Revue du Cerdic (Centre de recherche et de documentation des institutions de croyances religieuses)
Université des Sciences Humaines de Strasbourg

On applique parfois aux sondages ce qu'un auteur a dit des statistiques, qu'ils sont la forme scientifique du mensonge. La formule a du vrai et il n'est pas moins sûr que la prudence doit gouverner l'usage que l'on en fait et l'interprétation que l'on en donne. Cependant ils peuvent apporter quelque éclairage, surtout lorsqu'ils corroborent ce que chacun peut constater par ses propres moyens, précisant des évolutions observables par ailleurs. C'est ainsi que le sondage réalisé par la Sofres à l'occasion de l'émission télévisée *La marche du siècle* consacrée au cardinal Lustiger (*Le Figaro* du 28/11/1990) est riche d'enseignements à propos de l'éthique du mariage et du réalisme pastoral.

La principale leçon de cette enquête réside dans le refus pratique exprimé par ces derniers de l'enseignement moral de l'Église catholique romaine. Ils sont 60 % à se reconnaître dans l'opinion ainsi exprimée : « *L'Église doit éclairer les gens sur le sens de l'amour et de la vie du couple mais elle n'a pas à imposer d'obligations précises* » ; et 17 % d'entre eux vont plus loin en adhérant à la thèse suivante : « *Ce n'est pas le rôle de l'Église d'intervenir dans la sexualité et la vie des couples* ». Affirmations gratuites, paroles en l'air et sans conséquence ? Les prolongements concrets de cet état d'esprit sont au contraire parfaitement cohérents. Ils révèlent en outre une évolution singulièrement rapide : 69 % des catholiques pratiquants pensent que l'on peut se considérer comme catholique et accepter le principe des relations sexuelles avant le mariage ; ils étaient 49 % en 1984. Ils sont 57 % à accepter un désaccord avec les déclarations officielles du pape contre 43 % quatre ans plus tôt. Et surtout les catholiques pratiquants sont 38 % à accepter le principe de l'avortement face à 49 % d'entre eux qui le refusent ; en 1984, ils étaient 25 % à l'accepter et 68 % à le rejeter. Rappelons enfin qu'ils étaient 41 % en 1984 à reconnaître à l'Église « *le rôle de rappeler les exigences morales concernant la sexualité et la vie du couple* » ; ils sont 22 % aujourd'hui.

Ces résultats ont suscité bien des commentaires mais mon propos n'est pas d'en rajouter. La question que j'entends poser s'inscrit dans cette perspective des rapports de l'Église avec une société qui n'est plus chrétienne et dont la majorité de ses membres rejettent son autorité dans ce domaine. Plus exactement, je la formule ainsi : l'Église peut-elle continuer à enseigner et à gouverner comme si la société était toujours sous l'influence de ses principes et comme si la plus grande part des hommes considéraient le magistère comme l'autorité morale suprême, vivaient en référence à ses orientations et cela par une vie liturgique et sacramentelle ? Autrement dit, est-il réaliste d'attendre de chrétiens qui n'ont de la religion que la marque — certes indélébile — de leur baptême, complétée parfois par quelques réminiscences du catéchisme, les mêmes modes de pensée et de comportement que ceux de chrétiens vivant de la grâce et des sacrements ? Cette question qui est en toile de fond d'un grand nombre de controverses théologiques (celle de la liberté religieuse par exemple) est au cœur des réflexions des moralistes et des canonistes sur le sacrement de mariage¹. Car comme nous l'avons vu, s'il est un domaine où l'autorité de l'Église est comme mise entre parenthèses même par ceux qui ont conservé certains liens avec elle, c'est bien celui de la sexualité, de la vie du couple et de l'état matrimonial.

Force est de constater l'indulgence de certains pasteurs pour le concubinage ou, comme l'on dit aujourd'hui, la cohabitation juvénile ou encore — car la jeunesse n'est pas seule concernée — l'union libre ou la vie maritale. Un exemple parmi tant d'autres, les déclarations de Mgr Le Bourgeois au magazine *Vermeil* (février 91) : « *Pour ma part, je me refuse à condamner totalement ce type d'expérience qui peut être une voie. Je ne suis pas favorable à la « cohabitation » mais mieux vaut accueillir que condamner* ». Dans cette

¹La question se pose aussi pour le baptême. Le code de droit canonique précise qu'il faut, pour qu'un enfant soit baptisé licitement, « *qu'il y ait un espoir fondé que l'enfant sera éduqué dans la religion catholique* » (canon 868). À défaut le baptême est différé jusqu'à l'obtention des conditions requises.

perspective, le « mariage à l'essai » serait une étape parfois utile débouchant normalement sur une institutionnalisation et finalement sur une union plus solide car née d'une expérimentation/expérience approfondie des tempéraments et d'une confrontation des cœurs et des corps. Or la réalité semble plutôt infirmer cette thèse. Le dernier rapport de l'Institut national d'études démographiques montre que la proportion des divorces est plus grande parmi les couples ayant vécu en union libre antérieurement à leur mariage que parmi ceux qui n'ont pas cohabité. On relève que « 50 % à 60 % des nouveaux mariés ont déjà vécu ensemble auparavant. Mais ce n'est pas une garantie de stabilité : au bout de dix ans, 30 % des couples de cohabitants se sont séparés, les uns (20 %) pendant la cohabitation, les autres après s'être mariés. De même 15,6 % des mariages aboutissent à une rupture lorsqu'ils ont été précédés d'une cohabitation et 12,3 % s'ils ne l'ont pas été » (Guy Herzlich, *Le Monde* 29/12/1990). Ce que Denis Sonet explique avec un grand réalisme psychologique : « Le premier inconvénient de l'union libre réside dans la création de liens qui se produit inévitablement. Ce qui crée des liens, ce n'est pas d'abord le maire ou le curé, c'est la vie commune. La vie commune enlève très vite la possibilité d'un désengagement facile et il arrive que les cohabitants se retrouvent piégés, ne contrôlant pas l'engrenage mis en route. Alors ou bien on joue les prolongations ; quand l'expérience n'est pas concluante, on n'a pas le courage de rompre : la peur d'être seul, la peur de faire souffrir fait qu'on retarde le dénouement... Espérant que ça ira mieux, on reconduit l'expérience d'année en année... sans rien construire, pas même un enfant. Ou bien on a le courage de rompre mais ce n'est pas sans souffrance au moins pour l'un des deux. Ou enfin on compte sur le mariage pour arranger les choses. Et le divorce viendra sanctionner un choix insuffisamment motivé ; le divorce n'est pas rare après la cohabitation » (*Réussir notre couple*, 1989, p. 140-141). Et en effet hormis le cas relativement rare d'une conversion radicale entraînée par exemple par une véritable préparation au mariage, on ne voit pas comment un couple ayant commencé sa carrière hors de l'enseignement de l'Église changerait totalement de repères éthiques simplement en passant devant le maire et le curé. Mêlé souvent de considérations familiales, sociales et festives et parfois de réminiscences attendries de la religion-de-son-enfance, le désir légitime d'institutionnalisation, suffit-il pour rompre l'intention/acceptation habituelle de vivre dans le refus de renouement, dans l'insécurité permanente, bref en termes plus juridiques dans l'exclusion au moins implicite de l'indissolubilité ?

Or la contestation d'une possible exclusion implicite de l'indissolubilité ne pourrait être sans incidence sur le jugement de la validité même des mariages célébrés actuellement. Le code de droit canonique est formel : « *exclure du mariage l'un de ses éléments essentiels entraîne son invalidité* » (canon 1101). Écarter la procréation, l'unité ou l'indissolubilité vicie le consentement matrimonial qui est l'unique cause efficiente du mariage. Ceci est à l'origine d'une disposition du droit canonique liée à la nature intrinsèque du mariage : la reconnaissance de nullité. Le code de droit canonique de 1983 a formulé avec plus d'ampleur que le code de 1917 les vices du consentement qui sont de nature à invalider le mariage. À côté de l'exclusion des biens susmentionnés, le canon 1095 mentionne l'usage insuffisant de la raison, le défaut de discernement concernant les droits et devoirs principaux du mariage et l'incapacité d'en assumer les obligations essentielles. Ces trois types d'incapacités sont réputés le plus fréquemment invoqués ces dernières années et sont l'objet d'interprétations très variées selon les pays et même d'un tribunal ecclésiastique à un autre. Environ 100 000 causes sont traitées annuellement à travers le monde dont 57 000 aux États-Unis... et 400 en France.

La jurisprudence canonique française est plutôt restrictive. La confidentialité des procédures, la longueur des procès et l'exiguïté des conditions de nullité qui semblent prévaloir expliquent probablement cette orientation. L'existence des procès matrimoniaux est ignorée de la plupart des baptisés ; tout au plus évoque-t-on parfois la possibilité d'un recours à Rome comme s'il était nécessaire de traverser les Alpes à la façon des nobles de jadis ou de Caroline de Monaco alors que des officialités/tribunaux ecclésiastiques existent dans tous les diocèses ou groupements interdiocésains. Il semble d'ailleurs que les pasteurs d'âmes éprouvent une certaine gêne, une sorte de fausse pudeur à évoquer le recours à la nullité, comme si celle-ci était un *divorce catholique* alors qu'elle n'est que la contrepartie de la portée décisive du libre consentement des époux et de la grandeur métaphysique et surnaturelle de l'indissolubilité. Le recours à la nullité paraît finalement réservé au nombre limité des catholiques qui, ayant brisé leur première union par un divorce prolongé souvent par un remariage

civil, éprouvent des remords sans préjuger de leur nature et souhaitent se remettre en règle avec l'église. À cet égard il est significatif que les officialités n'engagent le plus souvent de procès que lorsque le divorce civil a déjà été prononcé.

Parallèlement à cette situation un peu étrange et méconnue, le douloureux problème des divorcés-remariés fait l'objet d'un flot abondant d'articles, de déclarations et d'ouvrages. Une remarque de Mgr Robinson remet les choses en place : « *L'indissolubilité entraîne de très grandes souffrances pour ceux et celles qui ont subi la tragédie de l'échec de leur mariage. Avant d'oser demander aux gens de porter ces souffrances pour le reste de leur vie, nous devons nous demander s'ils étaient vraiment mariés, s'il y eut cet irrévocable lien au départ. Laisser souffrir les gens sans poser la question ne pourrait être justifié. L'indissolubilité ne s'applique que là où il y a mariage* » (*Mariage, divorce et nullité*, Le Chalet, 1986, p. 66).

La situation actuelle est donc complexe et la marge de manœuvre des pasteurs, étroite. Deux orientations pastorales sont lourdes de conséquences. Une première orientation toutefois peu répandue, consiste à trop exiger des candidats au mariage au risque d'éteindre la mèche qui fume encore et de favoriser le développement des couples hors mariages/cohabitants et de mariages civils parmi les chrétiens tièdes ; mais l'Église n'est pas ici-bas composée que de saints, de purs, de *Cathares* et le mariage, droit fondamental de l'homme, n'est pas réservé à une pieuse élite. L'attitude inverse revient à ouvrir si grands les bras que les candidats au mariage non seulement contractent invalide mais encore prennent le risque de se retrouver dans une voie apparemment sans issue compte tenu de la difficulté à obtenir la nullité de leur mariage, ne pouvant fournir la preuve de l'inexistence juridique de leur consentement. Ce qui à l'heure de l'épreuve, peut avoir pour effet de les enfoncer inutilement dans un état de révolte contre l'Église : enfer pavé des bonnes intentions des prêtres qui, par souci pastoral mal placé, ont accepté de les marier sans s'assurer au préalable de la droiture et de la fermeté de leurs intentions.

Face au cruel dilemme mariage/intégration ecclésiale, un premier remède peut intervenir en amont du mariage. Le plus sage est sans doute de donner plus de garantie à la validité des mariages comme le conseille le Magistère, par une préparation plus rigoureuse tant sur le plan moral que doctrinal et notamment sur la signification et la portée des sacrements. En particulier il pourrait sembler opportun d'obtenir des « cohabitants » non seulement la cessation de la vie commune pendant une durée significative mais encore des signes visibles d'intégration existentielle d'une approche chrétienne du mariage.

En aval du sacrement, la réflexion doit intégrer le bouleversement des mœurs et de la nouvelle morale générale qui tente de les justifier *a posteriori*. La jurisprudence ne saurait faire l'impasse sur le décalage croissant entre le droit naturel et les normes inscrites dans la loi civile et vécues par la majorité des citoyens, normes en contradiction avec l'objet du consentement matrimonial. Notons à ce propos que la jurisprudence américaine diverge de la jurisprudence française précisément parce qu'elle a intégré à sa perception du problème le « fléau » traditionnel du *divorcisme* : plus de la moitié des reconnaissances de nullité de toute l'Église y sont prononcées. Lors du synode de la famille tenu à Rome en 1980, le cardinal Felici, canoniste éminent, avait crié au laxisme. Mais en privé, plusieurs officiaux avaient objecté que peu de mariages célébrés dans les églises d'Amérique du Nord leur paraissaient valides. Et la réalité est-elle si différente en France et dans les autres pays occidentaux pour justifier un écart aussi important des pratiques canoniques ? On doit noter que 16,5 % des mariages catholiques romains conclus aboutissent à une nullité aux États-Unis contre 0,3 % en France, Italie ou Pologne.

De plus le décalage croissant entre le droit positif et le droit naturel est un puissant facteur d'obscurcissement de la perception des exigences morales. Que cela plaise ou non, la loi civile est en elle-même, normative de la moralité sociale et lorsqu'elle entérine le divorce et l'union libre, les citoyens en déduisent rapidement qu'il n'y a là rien qui puisse être contraire à l'homme et à la société. La dissociation de la légalité et de la moralité parce qu'elle est contraire à l'ordre des choses, conduit à la banalisation des actes les plus reprochables moralement : on le constate avec l'avortement. Dès lors doit-on reprocher à l'homme de la rue, baptisé peut-être, mais sans religion vécue, marié devant l'autel peut-être, mais sans foi vivante, de ne pas saisir ni exprimer toute la misère/échec du divorce ou du

concubinage ? Tout au plus s'émeut-il devant la situation dramatique de l'épouse ayant des enfants à charge brusquement abandonnés par son mari qui lui préfère une jeunesse. Or ce point est de la plus haute importance quant à ce qui nous occupe. En effet jusqu'à ces dernières années, la jurisprudence ecclésiastique séparait exagérément l'intelligence de la volonté. Aujourd'hui elle reconnaît davantage la concordance entre les convictions et les comportements. « *Par exemple (explique P. Vernay) une mentalité divorciste fortement ancrée pourra parfois être identifiée avec l'acte implicite de la volonté par lequel est exclue du consentement l'indissolubilité matrimoniale* » (*Le droit canonique*, Dalloz, 389). Enquêtes et sondages montrent précisément combien le *divorcisme* est profondément ancré dans les esprits – qu'ils soient croyants ou non et même pratiquants ou non – et simultanément, combien l'indissolubilité est traitée comme une disposition difficile à maintenir.

En chrétienté il était normal que les juges ecclésiastiques présument du refus du divorce de la part des conjoints qui venaient à eux. Mais de nos jours, est-il téméraire de penser que la présomption devrait aller plutôt dans le sens de l'exclusion de cette propriété constitutive du mariage qu'est l'indissolubilité ? La présomption peut être étayée par la vie antérieure des sujets, notamment en cas de cohabitation antérieure au mariage, comportement dont la marque caractéristique et irréductible est le refus de l'irrévocabilité de l'engagement ; ce qui revient à exclure l'indissolubilité. Si ce raisonnement est juste, il est raisonnable de penser que le discernement nécessaire au consentement et, par voie de conséquence, à la validité du sacrement, fait défaut dans un grand nombre de mariages.

Pour les indifférents, les occasions se raréfient de rencontrer, par la médiation de prêtres et de laïcs, l'unique message de salut. Une véritable préparation au mariage peut être perçue par l'Église comme un moyen privilégié de « nouvelle évangélisation ». Le rajeunissement de la jurisprudence peut également s'inscrire dans cette perspective, en permettant aux nouveaux convertis égarés dans une première expérience conjugale malheureuse, de fonder un véritable foyer chrétien sur la base ferme et stable d'un incontestable consentement.