

La question du ministre du mariage

La question du ministre du mariage est particulièrement difficile. En Occident, de façon relativement récente, s'est installée l'opinion assez commune selon laquelle les époux seraient les ministres du mariage. Cette *opinion* (c'est loin d'être une certitude) contredit frontalement la pensée des Eglises orientales (qu'elles soient catholiques ou orthodoxes), pour lesquelles il est « évident » que le ministre du mariage est le ministre ordinaire des sacrements, à savoir l'évêque ou le prêtre. Tâchons d'y voir plus clair. Pour cela, nous allons traiter la question sous deux aspects différents : l'aspect théologique et l'aspect canonique.

Première partie : La question théologique.

1/ L'opinion commune en Occident : Les époux sont *quasi*-ministres du mariage.

Il faut préciser d'emblée qu'il s'agit d'une opinion, assez commune il est vrai, mais qui a toujours été librement discutée depuis qu'elle a été formulée¹. Cette opinion peut s'exprimer ainsi : le sacrement du mariage est le contrat matrimonial, c'est-à-dire que le sacrement est réalisé lors de l'échange des consentements qui fait le contrat. Les autres signes liturgiques – en particulier la bénédiction nuptiale – constituent des sacramentaux. Or comme ce sont les époux qui échangent les consentements, ce sont donc eux qui sont les ministres de ce sacrement. On ajoute, pour faire bonne mesure, qu'il y a des mariages reconnus pleinement authentiques qui ont été « réalisés » en l'absence de prêtre, tels les mariages entre chrétiens protestants et les mariages avec dispense de la forme canonique (can. 1116). Mais chez ces auteurs on a généralement soin d'exclure le cas du mariage par procureur : un sacrement ne peut être célébré ni reçu par procureur, car la représentation n'est pas concevable pour la réception de la grâce². La question n'était pas futile autrefois où l'on reconnaissait comme parfaitement acceptable le consentement matrimonial donné par les parents pour leurs enfants.

La première chose qu'il nous semble important de souligner est que la thèse voulant que les époux soient les ministres de leur mariage est une *opinion*, non une vérité doctrinale. Opinion respectable certes – elle a pour elle de bons auteurs avec des

¹ On considère généralement que c'est Duns SCOTT qui la formulée pour la première fois clairement ; cf. *Reportata Parisiensa*, L.IV, d.28, q. unique, n°24.

² Si cela était admis, on devrait alors reconnaître comme possible qu'une personne absente, voire même présente mais endormie par exemple, se retrouve mariée sans le savoir !

arguments sérieux – mais une opinion seulement³. L'autre position, celle qui préfère dire que c'est le prêtre qui est le ministre du mariage, est tout aussi respectable ; elle a pour elle également de bons auteurs avec des arguments pertinents⁴, et peut-être un certain "plus" que nous préciserons. C'est dire que dans l'enseignement catéchétique comme dans l'homilétique, il ne faut pas présenter l'une ou l'autre opinion comme une certitude⁵. Nous précisons cela parce qu'une petite enquête à laquelle nous avons procédé auprès d'époux, de théologiens, de pasteurs (y compris quelques évêques...) nous a révélé que l'opinion selon laquelle les époux seraient ministres tendrait à devenir une certitude théologique, voire doctrinale, ce qui est objectivement exagéré⁶. Il faut savoir dire : « je ne sais pas avec certitude », et plus généralement « l'Église cherche encore ».

Les grands scolastiques, dont s. Thomas, qui tiennent bien le lien inséparable entre le contrat matrimonial et le sacrement, n'ont jamais enseigné pour autant que les époux étaient ministres ; ils restent silencieux sur cette question, et cette prudence doit nous servir d'exemple. Plus encore, du côté du magistère on observe une même réserve. Au concile de Florence, le Décret pour les Arméniens mentionne les sept sacrements en précisant le ministre de chacun, sauf pour le mariage pour lequel il ne dit rien d'autre que les époux sont la "cause efficiente du mariage" par leur consentement. Il est clair que dans ce contexte et avec cette terminologie très scolastique, dire "cause efficiente" c'est ne pas vouloir dire "ministre"⁷. Le concile de Trente ne dit rien sur le sujet, pas plus que Vatican II. Le Nouveau Code de Droit canonique ne dit rien non plus. Le magistère de Jean-Paul II est tout aussi réservé⁸.

Pour être honnête, il faut cependant relever deux documents de Pie XII que l'on pourrait invoquer. Il s'agit en premier lieu d'un discours à de jeunes mariés en 1941 :

³ Parmi ces auteurs citons Ed. Schillebeeckx, *Le mariage est un sacrement*, Paris, 1961, p.41 ; A-G. Martimort, *Les signes de la Nouvelle Alliance*, Paris, 1966, p.394 ; P. Adnès, *Le mariage*, Paris, 1963. Encore précisent-ils souvent que la notion de ministre est en ce cas analogique.

⁴ Par ex. M. CANO, *De Locis*, L.8, cap. 5 ; de nos jours cette thèse a été « revitalisée » par E. Corecco, "Il sacerdote ministro del matrimonio ?", in *La Scuola Cattolica* 98 (1970), p. 343-372 et 427-476.

⁵ On s'inspirera avec profit de la prudence du *Catéchisme de l'Église catholique* à cet effet qui se borne à mentionner que la thèse des époux ministres est une opinion dans l'Église latine, et qu'il est certain que dans l'Église orientale c'est le prêtre; cf. n°.1623. Au n°.1626 il est dit que l'échange des consentements « fait le mariage » comme étant un « élément indispensable » ; nous dirons plus loin comment entendre ces mentions. Toujours est-il que dans le résumé doctrinal qui conclut ces développements (n°.1659-1666), la question du ministre est prudemment omise.

⁶ Les aléas de la traduction française des rituels latins après la réforme liturgique de Vatican II a pu favoriser ce fait. On lit en effet qu'après l'échange des consentements le prêtre fait la monition suivante : « Désormais vous êtes unis par Dieu dans le mariage... », formule qui n'existe pas dans le rituel latin...

⁷ Dire « cause efficiente » n'est pas la même chose que dire « ministre », ce dernier, en théologie catholique, représentant une causalité efficiente très spéciale, la causalité *instrumentale séparée*.

⁸ Le fait est d'autant plus notable pour le magistère de Jean-Paul II que les travaux préparatoires du Synode romain sur la famille qui devaient aboutir à l'Exhortation Apostolique *Familiaris consortio* auraient voulu que les époux furent clairement reconnus comme ministres. Le document pontifical se garde bien de le dire, alors qu'il développe assez largement le "ministère" des époux dans la vie de l'Église domestique qu'est la famille.

« Dans le mariage, quel est l'instrument de Dieu qui a produit la grâce dans vos âmes ? Est-ce le prêtre peut-être qui vous a bénis et unis dans le mariage ? Non (...). Le prêtre n'est qu'un témoin qualifié, le représentant de l'Église, et ne fait que présider les cérémonies religieuses qui accompagnent le contrat matrimonial. *C'est vous-mêmes* qui, en présence du prêtre, avez été constitués par Dieu ses ministres du sacrement du mariage. »⁹

Il est clairement dit et répété ici que les époux sont ministres du sacrement. Mais nous savons que toutes les paroles du Pape n'ont pas la même valeur. Il faut faire application ici des règles les plus classiques d'interprétation. Relevons seulement les principales : cette mention est isolée, et nous savons que ce qui fait l'autorité d'un enseignement ordinaire est sa constance et sa clarté¹⁰. Nous sommes ici au contraire en présence d'un "hapax". D'autre part, ce discours n'a aucune solennité, ne traduit aucune intention de dirimer un débat (or le débat existe bien), et l'on ne saurait le mettre sur le même pied que des mentions solennelles conciliaires ou pontificales. Or la doctrine du mariage a fait l'objet de bien des encycliques et de bien des décisions conciliaires qui, par leur silence conscient sur le sujet, enseignent plus fortement qu'un simple discours de circonstance. Nous ne nions nullement que le Pape puisse un jour enseigner que les époux sont les ministres de leur mariage, mais s'il le fait, compte tenu de la complexité de la question, il le fera dans un texte dont le fond et la forme seront à la hauteur de l'importance du sujet. Or cela n'est pas encore advenu.

On sollicite aussi Pie XII pour un autre texte, tiré de l'encyclique *Mystici Corporis* :

« Par le mariage, où les époux sont l'un pour l'autre les ministres de la grâce, le Seigneur a procuré l'accroissement extérieur et ordonné de la communauté chrétienne. »¹¹

L'expression utilisée "*ministres de la grâce*" peut s'entendre en deux sens. Soit dans le sens de "ministres du don de la grâce", c'est-à-dire du sacrement, soit dans le sens de "ministres de la vie de la grâce", c'est-à-dire que les époux sont acteurs de la vie conjugale et familiale qui découle du sacrement. Ce second sens est bien connu de la tradition. On le trouve exprimé chez s. Thomas qui parle du ministère à la fois corporel et spirituel par lequel les conjoints engendrent une descendance et l'éduquent en vue de la vie chrétienne¹². C'est ce second sens qui nous semble être celui de l'encyclique, car Pie XII souligne dans ce passage ce que l'on appelait à l'époque la finalité principale du mariage, à savoir la génération et l'éducation des enfants. Si l'on tenait pour l'interprétation selon le premier sens – les époux ministres du sacrement – ce qui nous semble forcé, on peut toujours répondre deux choses : le pape n'a pas repris sa formulation du discours aux

⁹ Pie XII, Allocution aux jeunes époux, 5 mars 1941, in *Documents pontificaux de S.S. Pie XII*, Ed. S. Augustin, S. Maurice, 1962, vol.2 (année 1941), p.64.

¹⁰ La clarté fait défaut ici : le Pape dit en premier : « *Est-ce le prêtre qui vous a bénis et unis dans le mariage ?* » Si le prêtre a uni, c'est, semble-t-il comme ministre ...

¹¹ Pie XII, Encyclique *Mystici Corporis*, 29 juin 1943, n° 19 (dans l'édition de S. Tromp, Roma, Univ. greg., 1958).

¹² Cf. *Summa contra gentiles*, L.IV, c.58 (fine).

jeunes époux, et l'on peut supposer que c'est à dessein, et d'autre part l'objet de l'encyclique n'est pas le mariage, de sorte que cette mention n'est pas, à proprement parler, un enseignement¹³.

Concluons d'un mot la présentation de l'opinion catholique.

La question revient à ceci : si le rite essentiel du mariage est exclusivement l'échange des consentements, il est clair que les époux sont ministres du sacrement, et il est tout aussi certain que le prêtre n'est qu'un témoin qualifié. Mais ceci serait assurément une nouveauté qui trancherait sur l'extrême réserve de tous les documents magistériels. Notons aussi que l'opinion inverse qui fait du prêtre le ministre du mariage n'a jamais été réprouvée ; elle peut être tenue sans aucune infidélité, des papes l'ont admise comme docteurs privés¹⁴. En un mot, la question n'est pas mûre pour être tranchée dans l'Église catholique, et le moins que l'on puisse faire est d'inviter les uns et les autres à ne pas présenter comme certain ce qui n'est qu'une opinion.

Mais c'est là qu'intervient notre souci d'une théologie catholique œcuménique. Interrogeons par conséquent nos frères orientaux.

2) L'opinion commune en Orient : le prêtre, seul ministre.

À en croire les auteurs¹⁵, il faut ici distinguer trois périodes : l'époque des Pères dont l'influence quasi unique a duré jusqu'au XV^e s. environ, l'époque que l'on pourrait dire "classique" qui a duré du XVI^e s. au XIX^e s., et l'époque moderne.

a) L'époque des Pères.

Bien que nous mentionnons les Pères dans le cadre de la tradition orientale, nous ne voulons pas omettre de rappeler que cet héritage est un bien commun à toute l'Église, qu'il s'impose par conséquent à la considération attentive de l'Église catholique. La tradition patristique, pour le sujet qui nous occupe, est ferme, constante, unanime et clairement signifiée par la liturgie : le prêtre est le ministre du mariage ; le rite sacerdotal est le couronnement des époux et la bénédiction nuptiale. Pour ne prendre qu'un exemple, citons s. Jean Chrysostome :

¹³ Noter une mention « fortuite » de Jean-Paul II : « Les époux s'administrent mutuellement le sacrement avec leur consentement réciproque. », in Allocution à l'audience générale du 6 mai 1992.

¹⁴ Ainsi Benoît XIV (1740-1758), *Traité De synodo diocesana*, L.8, ch.13, n°14, qui reprend la thèse de M. Cano (« *Opinion très probable* » dit-il).

¹⁵ Pour les témoignages patristiques, cf. les articles "Mariage" du *Dictionnaire de Théologie catholique* et du *Dictionnaire de Spiritualité*. Pour les théologiens de la période "classique", nous suivons principalement M. Jugie, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium*, vol.III, Paris, 1930, p.447-459. Pour l'époque moderne, on peut se référer à P.N. Trembelas, *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, vol.3, Paris, 1968, p.364-365, et à P. Evdokimov, *Le sacrement de l'amour*, Paris, 1965, p. 178-180.

« Ce que les époux de Cana ont fait, que ceux qui prennent femme maintenant le fassent aussi : qu'ils aient entre eux le Christ. Comment cela peut-il se faire ? Par les prêtres eux-mêmes, car le Christ leur a dit : Celui qui vous reçoit me reçoit. »¹⁶

Plus encore :

« Il faut que tu appelles les prêtres, il faut que des prières et des bénédictions resserrent les liens afin que l'amour des époux en soit augmenté, et que l'homme et la femme soient joints l'un à l'autre par une action de Dieu. »¹⁷

Ces témoignages sont suffisamment clairs ; ils explicitent l'usage liturgique ferme et constant, et il n'y a pas lieu d'insister.

b) La période classique.

La période classique est marquée par nombre de théologiens, parmi lesquels certains ont envisagé explicitement la possibilité pour les époux d'être les ministres de leur mariage. Le P. Martin Jugie en fait une recension assez longue. Il est clair que cette réflexion est née de l'influence de la théologie latine qui privilégiait nettement l'aspect contractuel du mariage. Mais l'unanimité est loin d'être réalisée. À côté de ceux qui penchent pour l'identification contrat-sacrement, et donc pour le rôle ministériel des époux, il y en a qui la rejettent clairement. Un exemple suggestif est donné par un brillant théologien de cette époque, Pierre Moghila qui, après avoir incliné vers la thèse des époux ministres, affirme nettement dans sa *Confession de foi* :

« Le mariage a lieu d'abord dans l'accord mutuel de l'homme et de la femme (...). Cet accord ne se transforme pas en pacte véritable pour le mariage que si les futurs époux ont attesté leur promesse réciproque devant le prêtre (...) plus tard, accord et promesse sont confirmés et bénis par le prêtre, et dès lors existe ce qui est écrit : le mariage sacré pour tous et la couche sans souillure. »¹⁸

c) L'époque contemporaine.

Dans le courant du XIX^{ème} s. la théologie orthodoxe est revenue, semble-t-il, à un accord plus unanime : le prêtre est le ministre du mariage. Nous citons à titre d'exemple P.N. Trembelas :

« Sur ce point, nous nous séparons complètement de l'Église catholique romaine qui, comme signe visible et forme du sacrement du mariage n'admet que le seul acquiescement mutuel des époux ; elle les considère comme ministres du sacrement. »¹⁹

La difficulté oecuménique est là. Relevons que ce que les orthodoxes considèrent comme une position déterminée de l'Église catholique romaine n'est qu'une opinion,

¹⁶ *Homélie I sur le mariage*, 2, PG.51, 210.

¹⁷ *Homélie 48 sur la Genèse*, 6, PG.54, 443.

¹⁸ Cité par P.N. Trembelas, op. cit., p.364-365 (note n°2).

¹⁹ Ibid. p. 365. On pourrait également citer P. Evdokimov, *Le sacrement de l'amour*, op. cit.

légitime certes, mais une opinion seulement. Et puisque nous sommes dans la tradition orientale, il nous faut mentionner, à titre d'exemple, la position des catholiques orientaux. Pour faire bref, on peut se limiter au Nouveau Code de droit canonique des Eglises orientales unies. Celui-ci mentionne au canon 828 :

« Sont valides seulement les mariages qui sont célébrés selon le rite sacré devant le hiérarque local, ou le curé du lieu ou un prêtre auquel il a été concédé la faculté de bénir le mariage, et en présence d'au moins deux témoins, selon les prescriptions des canons qui suivent, étant sauves les exceptions prévues aux canons 832 et 834 §.2. »

L'alinéa 2 de ce canon ajoute de façon très précise :

« Ce rite est réputé sacré par l'intervention même du prêtre qui assiste et bénit. »²⁰

La formulation est intéressante. Le rite est sacré, c'est-à-dire dans notre contexte *sacramental* par l'intervention du prêtre devant lequel les consentements sont échangés et qui personnellement bénit. Il y a comme une disposition "passive" du prêtre (il assiste à l'échange des consentements) et une disposition active (il bénit), cette intervention en ces deux formes conférant au mariage sa sacramentalité. Nous avons là, semble-t-il, une base intéressante.

3) Essai de détermination.

Il y a donc une divergence entre les traditions orthodoxe et catholique actuellement, plus exactement entre la doctrine commune orientale (prêtre-ministre) et l'opinion dominante occidentale (époux-ministres). Bien que des auteurs orthodoxes soient assez sévères pour ce qu'ils prennent pour la doctrine catholique – on a vu le sentiment de Trembelas – nous ne sommes pas encore parvenus à un motif grave de désaccord, et c'est justement pour ne pas en arriver là qu'il faut tenter de dégager une solution qui fasse droit à ce que chaque intuition a de juste.

Nous proposons de dire : toute la spécificité du sacrement du mariage tient à ce qu'il requiert préalablement une réalité humaine déjà pleinement formée qui est l'alliance d'amour librement contractée par les époux. C'est ce pacte préexistant – que l'on peut appeler d'une certaine façon l'union « naturelle » - qui doit être d'abord établi pour être ensuite élevé à la dignité sacramentelle. C'est bien le contrat matrimonial qui devient sacramentel – il n'y a pas deux réalités mais une – mais il faut distinguer dans la génération du sacrement d'abord la réalité naturelle et ensuite son élévation sacramentelle. Certes, entre baptisés il ne peut y avoir contrat sans qu'il y ait aussi sacrement, le mariage entre deux baptisés ne peut être que sacramentel, mais cela exprime un lien nécessaire, une inséparabilité, entre deux données distinctes. Notre proposition s'inspire directement de ce qu'avance Trembelas qui s'appuie sur P. Moghila et qui n'est pas sans rappeler la position

²⁰ Can. 828 §.2 : « *Sacer hic censetur ritus ipso intervenitu sacerdotis assistentis et benedicens.* » Ceci est précisé encore par le *Catéchisme de l'Eglise catholique* n° 1623 qui affirme que la bénédiction du prêtre est nécessaire à la validité du sacrement.

de M. Cano : le contrat constitue une condition préalable indispensable ; le sacrement, par la bénédiction du prêtre, élève cette réalité naturelle de l'ordre de la création à l'ordre surnaturel de la rédemption²¹.

En première approximation, nous pouvons rappeler la correcte compréhension de ce qu'est une condition *sine qua non*. Prenons un exemple : pour que le feu brûle effectivement il faut qu'il existe et qu'il soit appliqué à la chose à brûler. Ce à raison de quoi le feu brûle c'est sa propre nature de feu. On a donc trois instances : la nature propre du feu (une propriété essentielle) qui est de brûler – l'existence effective de ce feu – l'application de ce feu à cette chose à brûler. Nous dirons donc : le mariage entre deux baptisés, par sa nature même, est sacramentel ; pour qu'existe ce mariage entre Jean et Jeanne, il faut la condition *sine qua non* d'existence (le pacte humain entre Jean et Jeanne) et d'application (la bénédiction du prêtre). Ce mariage précis n'est sacramentel que par l'intermédiaire du pacte naturel qui est cela même qui est élevé par la bénédiction à l'ordre sacramentel. Cette première clarification n'est cependant pas suffisante car le rapport de la condition *sine qua non* au résultat produit ne permet pas de rendre compte de l'unité du mariage chrétien, de l'unité de l'union naturelle avec l'union surnaturelle. Pour le dire autrement, il faut manifester que c'est l'union naturelle qui est guérie et élevée au plan surnaturel²².

Nous avons, de fait, ici un cas particulier du rapport nature-grâce : la grâce intervient sur une réalité naturelle déjà existante pour la guérir et l'élever à l'ordre surnaturel²³. De fait nous sommes ici d'accord entre catholiques et orthodoxes, mais c'est le ministre de cette élévation qui n'est pas perçu de la même façon. Quelle est l'origine de l'opinion catholique ?

Elle tient à notre avis au fait que, depuis le XIX^e s. l'Église catholique a dû lutter contre la prétention de l'État libéral à considérer le mariage des citoyens comme une réalité purement et simplement civile. Pie IX, Léon XIII et Pie XI ont inlassablement répondu qu'il ne fallait pas confondre le contrat civil et le contrat naturel. Que la société régleme l'union matrimoniale en ses effets civils, cela ne lui a jamais été discuté, mais il y a à la base l'union naturelle. Dans le mariage des Chrétiens, le contrat naturel et le sacrement sont inséparables, autrement dit l'union naturelle des Chrétiens ne peut exister que guérie et élevée par la grâce du sacrement. Citons Léon XIII :

« Dans le mariage chrétien, le contrat ne peut être séparé du sacrement, et par conséquent il ne saurait y avoir dans le mariage de contrat vrai et légitime sans qu'il soit en

²¹ Cf. P.N. Trembelas, op. cit. p.364-365.

²² De ce point de vue on peut dire que l'union naturelle est *matière* par rapport à l'union surnaturelle qui est *forme*.

²³ Il va de soi, dans une théologie de la nature et de la grâce, que le fait de poser dans l'être une réalité naturelle (ici l'union naturelle) est déjà l'œuvre de la grâce qui prédispose à la réception de la grâce sanctifiante sacramentelle : rien de bon – et l'union naturelle est déjà bonne en son ordre – ne se fait sans la grâce.

lui-même sacrement. Car le Christ notre Seigneur a élevé le mariage à la dignité de sacrement, et le mariage est le contrat même s'il est fait selon le droit. »²⁴

Le sacrement n'est pas un ornement surajouté, une propriété extrinsèque, mais c'est le lien intime de l'homme et de la femme qui est sacramentalisé. Pie XI revient sur la question et permet de préciser encore :

« Et parce que le Christ a choisi pour signe de cette grâce le consentement conjugal lui-même validement échangé entre les fidèles, le sacrement est si intimement uni avec le mariage chrétien qu'aucun vrai mariage ne peut exister entre des baptisés sans être, du même coup, un sacrement. »²⁵

Le consentement conjugal des Chrétiens est indivisible : il porte à la fois et inséparablement sur le lien naturel et son élévation sacramentelle. Le pape ne dit pas que le consentement est le signe *et l'instrument* de cette élévation, il ne dit pas par conséquent que ceux qui émettent le consentement sont ceux qui élèvent la réalité naturelle à l'ordre surnaturel.

C'est, croyons-nous, cette inséparabilité contrat-sacrement qui a évolué dans la pensée commune en Occident vers la confusion entre inséparabilité et indistinction. Dire que c'est le contrat matrimonial lui-même qui devient l'alliance sacramentelle est juste – il n'y a pas deux unions pour les baptisés – mais cela n'emporte pas de soi que les auteurs du contrat soient les auteurs du sacrement. Il y a inséparabilité contrat-sacrement comme il y a inséparabilité entre la condition *sine qua non* et son effet, mieux encore comme il y a inséparabilité entre nature et grâce, et non pas un seul mariage sacramentel sans union naturelle pour les chrétiens.

Il y a une autre raison qui a joué pour que l'opinion des époux-ministres se soit répandue. Elle touche la nature du sacerdoce des époux. On a dit que les époux étaient ministres de leur mariage en raison de leur sacerdoce baptismal. Cette raison est la plus mauvaise que l'on peut avancer pour soutenir cette opinion. En effet, le sacerdoce baptismal n'est pas un sacerdoce ministériel, il lui est essentiellement différent (cf. LG n°.10). Le sacerdoce commun s'exerce par les actes de la vie théologale en vue de faire de la vie entière de la personne un sacrifice spirituel (Rm.12,1-2). Le sacerdoce baptismal des époux s'exerce dans et par toute la vie du couple et de la famille ainsi ordonnée à constituer le culte qui plaît à Dieu. Le sacerdoce sponsal et parental repose bien sur la grâce particulière du mariage, mais cela ne veut pas dire que les époux sont ministres de leur propre mariage, ce sont deux choses formellement différentes, car le sacerdoce qui transmet la grâce propre d'un sacrement, c'est le sacerdoce ministériel.

Nous touchons là un point très important qui nous paraît décisif pour la question. C'est le P. Schillebeeckx qui l'a, à notre connaissance, le mieux formulé :

²⁴ Léon XIII, Encyclique *Arcanum*, 10 fév. 1880, Ed. Bonne Presse, Paris, s.d., vol.1, p.93.

²⁵ Pie XI, Encyclique *Casti connubii*, 31 déc. 1930, §.39.

« Le mariage n'est pas seulement l'affaire des époux, mais de toute l'Église (...). Le mariage des baptisés (est) une mission divine (...). Celle-ci est toujours médiatisée par le sacrement d'une mission ecclésiale dont le prêtre est le porte-parole. »²⁶

Tout sacrement est un acte du "Christ total", Tête et Corps, et il se reçoit de l'un et de l'autre. C'est l'office propre d'un ministre, par définition distinct du ou des sujets récepteurs de la grâce sacramentelle, que de signifier et de réaliser cela : le don de la grâce vient d'ailleurs. La question du ministre du mariage apparaît ainsi comme une des illustrations de la question plus profonde de la signification de la médiation du Christ et de l'Église dans le don de la grâce. Dans la célébration sacramentelle du mariage, il faut distinguer la réalité naturelle de la réalité surnaturelle qui est l'objet même du sacrement. L'élévation de la réalité naturelle au plan surnaturel n'est pas automatique, elle doit être signifiée et réalisée par un acte expressif de la médiation du Christ et de l'Église. Un acte sacramentel doit toujours manifester l'origine christique de la grâce servie par la communauté chrétienne. Voilà pourquoi on ne peut pas dire que « l'on se donne la grâce », on la reçoit toujours.

4) Notre proposition.

Nous proposons en conséquence de dire :

- Le mariage chrétien, en tant d'abord que réalité naturelle, est le contrat par lequel un homme et une femme, par la force de leur seul consentement, établissent entre eux une communauté de toute une vie ordonnée à la génération et à l'éducation des enfants. Les époux sont les vrais, uniques et seuls auteurs de cette alliance ; leur consentement ne peut être suppléé par aucune puissance humaine. Ce lien de création a été placé dans leurs mains et leurs seules mains.
- Le mariage chrétien, en tant que réalité surnaturelle, est cette alliance naturelle élevée par le Christ à la dignité de sacrement qui confère à cet état de vie sa grâce propre et la capacité de signifier l'union du Christ et de l'Église. Le ministre de cette élévation est celui qui, dans la communauté ecclésiale, a été choisi pour signifier l'origine christique de cette élévation servie par la médiation ecclésiale ; c'est la vocation même du ministre ordonné.

Par là, semble-t-il, nous rejoignons la tradition orientale en ce qu'elle fait toute la place désirable au ministre ordonné. Mais du même coup nous valorisons aussi les époux en ce qui concerne et l'établissement du mariage naturel et la demande qu'il soit élevé à l'ordre sacramentel. Cette place précise reconnue aux époux pourrait être bien reçue par nos frères protestants, et nous voyons là un effet positif du dialogue bilatéral catholique-orthodoxe sur le dialogue bilatéral catholique-protestant. En effet, le mariage a fait l'objet de 1971 à 1977 d'un dialogue œcuménique entre la Fédération luthérienne mondiale, l'Alliance réformée mondiale et le Secrétariat pour l'unité des Chrétiens. Un document a

²⁶ Ed. SCHILLEBEECKX, Le mariage est un sacrement, Paris, 1961, p.41-42.

été rédigé ayant pour titre : *La théologie du mariage et les problèmes des mariages mixtes*²⁷. Une des avancées que ce dialogue a permise fut de reconnaître que le mariage a un « aspect sacramental » (n°.23). Certes, cette sacramentalité concerne davantage, pour nos frères protestants, la vie du couple que l'acte par lequel les époux ont été mariés. Pour faire bref, dans le protestantisme en général on ne célèbre pas une liturgie qui conférerait la grâce propre de cette union, mais c'est la vie entière du couple et de la famille qui est un appel à cette grâce promise.

Au-delà de cette divergence importante, il y a cependant une convergence partielle qui nous semble possible : si nous disons que les époux établissent eux-mêmes et par leurs seuls consentements l'union naturelle, nous valorisons cette union lui donnant une dignité certaine par elle-même. Et en cela nous sommes d'accords avec les protestants; Si nous ajoutons qu'en vertu d'une promesse de Dieu cet état de vie ainsi établi appelle et reçoit effectivement la grâce qui l'élève à l'ordre surnaturel, nous rejoignons aussi les Protestants sur ce point. Il restera la question de la sacramentalité précise du rite du mariage et de l'office que le prêtre y assure. Mais ces deux questions ne sont pas propres au dialogue sur le mariage, elles touchent la dogmatique sacramentaire en général.

Conclusion.

La question que nous avons évoquée est un exemple très clair de question disputée. Aucune détermination magistérielle n'étant acquise, les théologiens restent dans le domaine de l'opinion. S'agissant du ministre du mariage, aucune opinion n'arrive à un point tel de maturité qu'elle semble requérir de passer dans le domaine de la conclusion théologique certaine. Nous avons voulu ici montrer deux choses. D'abord que dans le monde catholique il n'est pas satisfaisant de laisser s'installer sans débat une opinion (les époux ministres de leur propre sacrement). Ensuite que, dans le contexte actuel, la dimension œcuménique doit être honorée, non seulement par respect des frères séparés, mais aussi comme voie d'une solution encore à découvrir. Les meilleurs sentiments, le souci pastoral, la volonté d'une plus grande considération des laïcs ne sauraient dispenser du devoir d'approfondir théologiquement la question : restons libres vis-à-vis des opinions, et continuons à chercher ensemble une solution qui est encore devant nous.

Il faut cependant pour finir répondre à une objection que chacun a sur les lèvres : comment l'opinion selon laquelle le ministre de la communauté serait le ministre du mariage explique-t-elle que des mariages sont reconnus authentiquement sacramentels bien que célébrés en l'absence de prêtre (mariage entre chrétiens de communautés qui n'ont pas le sacerdoce, mariage avec dispense de forme canonique du can. 1116) ? Ces mariages sont indiscutablement valides ; ne serait-ce pas la contre preuve de notre opinion ? À cela nous répondons : ces mariages, parce qu'ils sont de vrais mariages, comportent d'une part le contrat naturel de mariage et son élévation à l'ordre surnaturel. Cette élévation n'a pas été signifiée par un "assistant compétent" selon le droit (le prêtre),

²⁷ Editions du C.O.E, Genève, 1978.

mais elle a été réalisée. C'est une forme extraordinaire dit-on. La théologie orientale nous offre ici une possibilité de comprendre cette situation par le principe d'économie bien compris²⁸. Selon ce principe, le mariage ainsi conclu n'est pas de soi vrai et authentique, mais l'Église lui confère – par économie – une validité qu'il n'a pas par lui-même. L'Église, dispensatrice des sacrements, use de sa compétence de cette façon par prudence ou bienveillance quand la situation extraordinaire ne résulte pas du péché de celui qui s'en prévaut. Cette équité supérieure au droit n'est pas de soi irrecevable en catholicisme où l'on reconnaît sans peine que la puissance de Dieu n'est pas exclusivement liée à la célébration sacramentelle. Pour le dire avec les catégories classiques de la sacramentologie, une imperfection subie et non délibérément voulue du « *sacramentum* » peut ne pas faire obstacle à l'obtention de la « *res* ». La forme extraordinaire du mariage nous semble être recevable dans ce cas. Et c'est bien le ministère de l'Église qui accorde cette élévation sacramentelle par les dispositions de son droit²⁹.

En définitive, et quelle que soit la solution que l'on préfère pour notre problème, par l'exemple du mariage nous avons voulu inviter à une prudence théologique qui nous semble, de nos jours, devoir être un des meilleurs fruits, en particulier pour les occidentaux, du dialogue œcuménique.

Deuxième partie : aspect canonique

Le rapport contrat – sacrement dans le mariage

Dans l'étude précédente³⁰, nous avons posé le problème du point de vue strictement théologique et œcuménique dans l'intention, non pas de résoudre le problème définitivement (!), mais d'éviter que dans la conscience de nos contemporains – surtout en Europe de l'Ouest – la question soit trop rapidement résolue en faveur de l'opinion des époux-ministres en ignorant la pertinence de l'autre thèse très chère aux Orientaux (qu'ils soient catholiques ou orthodoxes). Cette étude a eu une certaine diffusion³¹, ce qui peut prouver qu'il était important de rappeler un certain *status quaestionis* en la matière.

Nous voulons maintenant aborder la même question sous un autre angle, à partir de certaines données d'abord canoniques qui sont engagées dans ce problème. A ce titre, les

²⁸ Voir à ce sujet Y. CONGAR, art. "Economie" in *Encyclopédie Catholicisme*, vol.3, Paris, 1952, col.1305-1307.

²⁹ En ce domaine, on peut relever une proximité réelle entre « l'économie » orientale et ce que notre tradition latine appelle « *dispense* ».

³⁰ Publiée sous le titre « Le ministre du mariage », in *Revue Thomiste* 2001/4, p. 565-580.

³¹ En particulier, il a fait l'objet d'une traduction résumée en anglais par la *Revue Theology Digest* n° 49 (2002), p. 121-127, publication de l'Université Saint Louis (USA). Il est aussi mentionné par la *Documentation catholique* 2002, p.191, note 14 (conf. de Mgr. M. Ouellet). Enfin, il a paru en traduction tchèque dans la *Revue Salve*, Prague, 2002, p.55-67.

développements qui suivent sont une sorte de complément de l'étude précédente, car la question théologique ne peut pas ne pas être aussi une question canonique.

Voici comment on peut envisager les choses : l'idée de départ est l'idée fort commune selon laquelle le mariage chrétien est à la fois un contrat et un sacrement. Il faut caractériser d'abord ces deux termes en ce qui concerne le mariage (I), et dans un second temps il faudra montrer la relation possible de ces deux termes (II). Ce faisant, la question du ministre du sacrement pourrait recevoir quelques éclaircissements supplémentaires.

D) Le mariage chrétien est à la fois un contrat et un sacrement.

A/ Le contrat.

On connaît bien les origines en droit romain du régime juridique, tant civil que canonique, de la conclusion du mariage : c'est le régime juridique général des contrats. L'existence du lien matrimonial – sa validité en terme de droit – dépend de toute une théorie des vices du consentement, puisque c'est l'accord de deux consentements qui fait le contrat, ainsi que de certaines formes nécessaires quand le contrat est solennel, ce qui est le cas.

Or, curieusement peut-être, les deux Codes de Droit canonique (1917 et 1983) ne s'étendent guère sur une théorie générale des contrats. Ils envisagent tous les deux les contrats principalement à l'occasion des aliénations de biens ecclésiastiques³². Ni l'un ni l'autre Code n'envisagent dans les *Normae generales* l'acte juridique particulier qu'est le contrat³³. Il est frappant que le lieu canonique où la figure juridique du contrat est la plus soulignée – et amplement ! – est le mariage. C'est dire l'importance de cet aspect du mariage dans le droit canonique.

Le tout premier canon de l'ancien Code (1917) sur le mariage commençait ainsi : « *Le Seigneur a élevé à la dignité de sacrement le contrat matrimonial lui-même entre baptisés.* » (can. 1012). Le premier canon du Code actuel (1983) commence par reprendre l'enseignement de *Gaudium et spes* (n°.48) avec la terminologie de l'alliance élevée à la dignité de sacrement (can.1055 §1), puis poursuit par celle du contrat : « *C'est pourquoi entre baptisés il ne peut exister de contrat matrimonial valide qui ne soit, par lui-même, un sacrement.* » (can. 1055 §.2). Il ne faut pas, à notre avis, voir beaucoup de différence entre

³² Code de 1917 : Livre III, *De Rebus*, Titre XXIX « *De contractibus* », can.1529-1543. Code de 1983 : Livre V, *De bonis Ecclesiae temporalibus*, Titre III « *De contractibus ac praesertim de alienatione* », can.1290-1298.

³³ Dans le Code de 1983 il y a un Titre VII concernant les actes juridiques en général qui s'applique, entre autres, aux contrats, mais pas explicitement. Cela explique que dans bien des Commentaires des *Normae generales* l'index analytique puisse n'avoir aucune entrée sous le mot « contrat » ; voir par exemple le bon ouvrage de Fr.J. URRUTIA, *Les normes générales*, coll. Le nouveau droit ecclésial ; Commentaire du Nouveau Code de Droit Canonique, Paris, 1994.

« alliance » et « contrat »³⁴, sinon le souci conciliaire de privilégier un vocabulaire plus biblique et « personnaliste » que juridique mais, au fond, c'est pour exprimer la même réalité, celle d'une situation génératrice de droits par l'accord des consentements.

Le contrat matrimonial est cela même qui est élevé à la dignité de sacrement. C'est dire, par application des données les plus communes de la théologie des sacrements, que le contrat dont s'agit est le contrat naturel, c'est à dire l'accord de volontés dont l'objet est en grande partie déterminée par le droit naturel (unité, indissolubilité, ordination à la famille). Le sacrement est l'acte par lequel Dieu, dans le Christ, confère sa grâce sanctifiante à une réalité de la vie humaine pour la guérir des blessures du péché originel et l'élever à l'ordre de la vie surnaturelle.

La nature ainsi considérée a une réelle consistance, même si elle appelle la grâce pour sa restauration et son élévation. D'ailleurs, les non baptisés connaissent un authentique mariage (unique et indissoluble, ordonné à la famille), alors qu'ils n'ont pas accès au sacrement. C'est dire qu'il y a une véritable institution matrimoniale naturelle. On ne s'étonnera pas dès lors que la théorie des vices du consentement matrimonial soit, pour une large part, reprise au droit séculier. La sagesse du droit romain s'est imposée en bien des points.

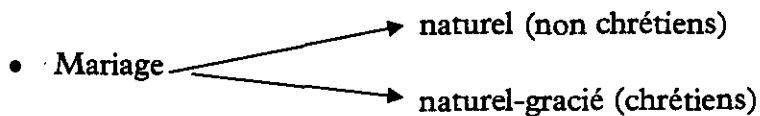
B) Le sacrement.

La grâce sacramentelle est faite pour informer une nature qu'elle guérit et élève. Elle suppose donc, comme un préalable nécessaire, l'existence de cette nature sur laquelle « elle tombe ». Plus précisément, la grâce est un certain état de la nature : état restauré et élevé. En ce qui concerne le mariage, c'est la relation naturelle spécifique entre cet homme et cette femme (constituant une communauté de toute une vie ordonnée à la famille) qui est graciée. Elle est conformée ainsi à la relation du Christ et de l'Eglise, c'est-à-dire qu'elle a pour « logique » l'amour spécifique qui unit le Christ et l'Eglise, l'amour de charité. Cette charité est ordonnée à des actes très précis (les actes de l'intimité conjugale [qui n'est pas que sexuelle...], transmettre la vie naturelle, disposer à la vie surnaturelle [demander et préparer les enfants aux sacrements de l'initiation chrétienne], éduquer et plus largement nourrir cette vie naturelle graciée des conjoints eux-mêmes et des enfants, etc...). C'est ici qu'il faut distinguer le mariage à sa conclusion (*in facto esse*), du mariage dans le déroulement de sa vie conformément à sa « logique » (*in fieri*). La place des époux n'est pas la même dans les deux cas : le sacrement initial qui réalise le mariage est un don tout gratuit du Christ ; la vie matrimoniale qui s'en suit a pour acteurs les époux qui ont à œuvrer sous la grâce reçue. La différence de perspective est importante : le sacerdoce commun, baptismal, œuvre dans la vie du mariage, il n'est pas un sacerdoce qui confère la grâce ministériellement.

³⁴ La doctrine biblique de l'alliance repose sur l'expérience humaine des contrats liant des peuples pour se protéger d'agresseurs éventuels (Gn.14,13 et 21s; 21,22s.; 26,28; 31,44s.; Jos.9,11-15, etc). C'est cette expérience qui a permis aux auteurs sacrés de se représenter le lien personnel entre Dieu et son peuple. Les clauses de l'alliance – la Loi – n'étant pas respectées, on a les « procès d'alliance » sur le modèle des procès civils (Jr.2,9 et 29 ; Is.3,13, etc...)

C) Le lien contrat-sacrement.

La question est ici délicate. Il y a bien deux mariages si l'on peut dire, mais la distinction entre les deux est inadéquate : il y a, d'un côté, le mariage naturel (deux non baptisés), et de l'autre le mariage chrétien (deux baptisés). Mais ce mariage chrétien est le mariage naturel gracié. D'où le schéma :



Toute la question est dans l'appréciation du lien nature-grâce qui est traduit par le lien contrat-sacrement. C'est aller un peu vite que de dire comme le disait un canoniste – et non des moindres s'agissant de R. Naz – que « *contrat et sacrement se confondent* ³⁵ ». On veut bien que dans la vie du mariage – plan de la vie de la grâce qui restaure et élève progressivement la nature – il y ait, à ce plan, comme un « mélange » car l'être est profondément un, c'est la nature graciée. Mais lors de la naissance du mariage, il ne faut pas confondre : pour qu'il y ait sacrement, il faut *préalablement* un lien naturel que la grâce a vocation à informer. R. NAZ ajoute : « *Le Christ n'a pas réalisé une institution nouvelle mais seulement ajouté la qualité de sacrement au mariage des baptisés... Il suit que l'accord des volontés qui unit deux baptisés revêt nécessairement le caractère de sacrement* ³⁶ ». La conclusion est, à mon sens trop rapide : « ... (comme) ce sont les époux qui sont cause efficiente du contrat puisque ce sont eux qui le font naître par la prestation de leur consentement, on est (donc) obligé de reconnaître que les époux sont ministres du sacrement du mariage ³⁷ ». Pour cet auteur, comme pour bien d'autres, la distinction entre contrat et sacrement est seulement logique (de raison) et non réelle ³⁸.

Or la distinction semble bien réelle. La question, à vrai dire, est relativement récente. Elle date du XIX^{ème} s. C'est l'époque où les sociétés civiles – surtout d'Europe de l'Ouest – se détachent de la chrétienté. Naît alors le mariage « civil ». Une proposition libérale condamnée par le *Syllabus* disait : « *Par la vertu du contrat purement civil un vrai mariage peut exister entre chrétiens ; et il est faux, ou que le contrat de mariage entre chrétiens soit toujours un sacrement, ou que ce contrat soit nul en dehors du sacrement.* » (prop. 73). Deux observations à ce sujet : a) ce n'est pas le contrat qui est sacrement, c'est le contrat qui est *élevé* par le Christ à une dignité sacramentelle qu'il n'a pas par lui-même ; b) le contrat est nul s'il ne donne pas lieu à cette élévation sacramentelle entre deux baptisés. Pourquoi cette nullité ? Parce qu'il est inconcevable que la grâce du baptême – qui a vocation à informer toute la vie de la personne – soit tenue à l'écart d'une partie (importante) de cette vie. C'est la personne qui est graciée, et non pas seulement tel ou tel acte de la

³⁵ R. NAZ, art. « Mariage en Droit occidental », in *Dictionnaire de Droit canonique*, T.6, Paris, 1957, col.752.

³⁶ Ibid. col.750. Même avis pour le commentateur du can.1055 §.2 dans le *Code de Droit Canonique annoté*, Paris, 1989, p.565.

³⁷ Ibid. col.752

³⁸ Ibid. col.750.

personne. C'est le sujet qui est gracié, non telle ou telle de ses activités. Et le sujet reçoit du sacrement du mariage une détermination spécifique (la grâce sanctifiante sous la modalité précise du sacrement du mariage) pour y vivre pleinement son baptême. Dire que pour deux baptisés il ne peut y avoir de contrat de mariage qui ne soit par le fait même un sacrement, signifie précisément cela : le mariage, en raison du baptême des époux, doit nécessairement être configuré à l'union du Christ et de l'Eglise. C'est la grâce du baptême qui exige cela³⁹.

On peut comprendre alors que dans le cas d'un mariage entre un baptisé et un non baptisé, comme c'est l'union (la relation) des deux époux qui a vocation à être graciée, le mariage dit avec disparité de culte n'est pas sacramentel mais seulement naturel⁴⁰. Cette union ne peut refléter l'union du Christ et de l'Eglise. Un baptisé peut être véritablement marié *naturellement et non sacramentellement* avec un non baptisé. Le contrat comme le sacrement *non claudicat* : un baptisé ne peut être marié sacramentellement à un non baptisé qui n'est pas marié sacramentellement. C'est donc que la distinction est bien réelle, y compris pour un baptisé⁴¹.

II) La relation entre contrat et sacrement.

Cette relation est classiquement affirmée de la façon suivante : « *Le Christ (...) par sa Passion nous a mérité la grâce pour perfectionner cet amour naturel ('naturalem illum amorem perficeret'), pour confirmer ('confirmaret') l'indissoluble unité et sanctifier ('sanctificaret') les époux.* »⁴². On retrouve bien ici le double aspect de la grâce : elle restaure la nature (cf. « *confirmare* » : confirmer, affermir, garantir, certifier), et elle l'élève (« *perficere* » et « *sanctificare* »). C'est ce que le Code de 1917 reprend en disant que le contrat matrimonial, entre baptisés, a été élevé (« *evexit* ») par le Christ à la dignité de sacrement (can.1012). Cette expression privilégie un des effets de la grâce. C'est la même chose dans l'actuel Code (can. 1055 §.1 : « *Matrimoniale foedus [...] a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est.* »). Il est donc certain que c'est l'alliance naturelle qui est promue par le sacrement pour les baptisés. Ceux-ci connaissent donc

³⁹ Bonnes observations sur ce point de G. MARTELET, thèse n°.9, in *Documentation catholique* 1978, p. 574.

⁴⁰ C'est l'opinion la plus commune des canonistes et des théologiens, et c'est d'ailleurs celle de R. Naz, op. cit. col.755.

⁴¹ Une autre question importante ne peut qu'être évoquée ici, et que les pasteurs du XIX^{ème} s. ne pouvaient peut-être pas prévoir : les baptisés ayant perdu la foi, ou n'ayant jamais ratifié personnellement le baptême reçu avant l'âge de raison. Ces baptisés entendent se marier naturellement mais non sacramentellement. En l'état de l'interprétation du lien contrat-sacrement pour deux *baptisés*, on conclut souvent qu'ils doivent demander le sacrement. Mais que penser d'une telle célébration assurément vide de toute grâce sacramentelle ? Il faudrait, à notre avis, bien distinguer aujourd'hui entre le *baptisé* et le *croyant*, en ne relevant le lien contrat-sacrement que pour le *croyant*. Le nouveau Code de 1983 semble y inviter en relevant que la forme canonique (nécessaire au *sacrement*) n'oblige que ceux qui n'ont pas renoncé à leur appartenance ecclésiale par un *acte formel* (can. 1117). Pour ceux-là, n'y a-t-il pas reconnaissance d'un mariage seulement naturel ?

⁴² Concile de Trente, Décret sur le mariage, Session XXIV (1563).

l'unique mariage existant et concernant tous les hommes, mais guéri et élevé à l'ordre surnaturel.

A/ Contrat spécifique.

Le contrat naturel de mariage a un contenu largement spécifié par le droit naturel (unité, indissolubilité, ordination à la famille), parce qu'il est au fondement de l'existence de la société civile elle-même fondée en nature. C'est dire que ce ne sont pas les particuliers qui définissent le contenu de leur union, mais la nature, et la société veille au respect de ces exigences du droit naturel. L'objet du consentement des époux n'est pas en leur pouvoir.

C'est pourquoi ce contrat est – le plus souvent dans l'histoire et de nos jours – un contrat *solennel* ou *formel*. C'est dire que pour sa conclusion valide – son existence réelle – des formes civiles sont requises. Ces formes sont imposées aux époux. Elles disent l'adhésion des époux à quelque chose qui les dépasse et dans laquelle ils s'inscrivent, certes librement quant à leur désir d'être mariés, mais obligatoirement quant au contenu de cette union. C'est pourquoi la société civile est représentée lors de la conclusion du contrat, là où la distinction temporel-spirituel est bien acquise, par une personne dont c'est l'office propre (en droit français, comme souvent ailleurs : l'officier d'état civil). C'est cette autorité qui signifie le fait que le contenu de l'union échappe à la libre volonté des époux. Elle veille au respect du droit naturel engagé dans cette démarche. Là où cette autorité requise n'est pas présente, il n'y a pas de mariage parce que le contenu du contrat des époux n'a pas été vérifié et authentifié par l'officier civil.

B/ Le sacrement.

Le contenu, peut-on dire, du sacrement est le même que le contenu du contrat naturel : unité, indissolubilité, ordination à la famille. Car c'est ce contenu qui, par la réception du don de Dieu, est élevé à une signification et à une réalité supérieures : exprimer le don d'une participation à la vie divine par une configuration à l'alliance nouvelle et éternelle du Christ avec l'Eglise. Cette alliance est, en son ordre, une, indissoluble et ordonnée à participer à la constitution de la famille spirituelle des enfants de Dieu qu'est l'Eglise. Le schéma est analogiquement le même que pour le mariage naturel : les époux n'ont aucun pouvoir sur le contenu du sacrement (sur ce que réalise la grâce), ils le reçoivent de Dieu dans le Christ par son Esprit. C'est pourquoi le Christ est représenté lors de la célébration, solennelle ou formelle, du mariage chrétien. Dans l'Eglise, c'est la fonction propre du ministre sacré que d'assurer cette représentation du Christ.

Le ministre assure la présence *active* du Christ. Dans le Décret *Tametsi* du Concile de Trente, il doit demander l'échange des consentements et, ceci accompli, il doit dire : « *Ego vos in matrimonium coniungo, in Nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* ». La formule est nettement indicative. Cette participation du ministre, toujours dans le même Décret, est exprimée par plusieurs verbes intéressants ; on peut relever : « *contrahere matrimonium*

praesente Parocho », ce qui veut dire, selon d'autres expressions, que le Curé « *adsistit* » (``assiste`` au sens de ``se tenir devant``), ou « *interest* » (``participe``), ou encore « *congiungit* » (``unit``) ou enfin « *benedicit* » (``bénit``). Ces verbes expriment manifestement une participation active.

Les réformes liturgiques récentes ont modifié les choses. Alors que la formule sacerdotale tridentine « *Ego coniungo vos in matrimonium...* » est très longtemps demeurée⁴³, elle disparaît dans le rituel rénové de 1969 où après l'échange des consentements le prêtre dit : « *Ce consentement que vous avez manifesté devant l'Eglise, que le Seigneur le confirme et daigne vous accorder sa bénédiction.* »⁴⁴. Le vocabulaire du Code de droit canonique s'est appauvri avec le temps. L'ancien Code (1917) conserve l'expression « *contrahere coram Parocho* » (can.1094), mais n'utilise ensuite que le verbe « *adsistere* [devenu *assistere*] » (cf. can. 1095, 1096, 1097 ...). L'actuel Code suit cette évolution. Le verbe « *assistere* » est le seul employé. Mais le can. 1108 §.2 définit bien ce qu'il faut entendre par là : demander les consentements et les recevoir au nom de l'Eglise. Les canonistes interprètent cette mention, généralement, en faisant valoir que le ministre sacré est *témoin qualifié*⁴⁵. Cela ne semble pas suffisant pour expliquer la persistance dans le rituel rénové de la déclaration du ministre qui suit l'échange des consentements : « *que le Seigneur confirme (votre consentement) et daigne vous bénir* » qui semble indiquer que tout n'est pas réalisé par le seul échange des consentements. Nous proposons de dire que le rôle du ministre est double : d'une part, il doit vérifier le contenu du consentement pour qu'il soit vraiment matrimonial (contrat naturel), surtout dans les pays où l'évolution du mariage civil a dévié (non reconnaissance de l'indissolubilité en particulier par l'existence de cas de divorce qui sont de véritables cas de répudiation arbitraire), car si ce point n'est pas acquis, aucune élévation surnaturelle n'est possible. On peut comprendre ce rôle du ministre comme celui d'un témoin qualifié⁴⁶. Et d'autre part, le ministre a un rôle au regard de l'élévation du contrat naturel au plan surnaturel ; il signifie par sa personne, par sa situation devant les époux (« *ad-sistere* »), et par ses paroles (« *Je vous unis...* » avant la réforme liturgique, prière imprécatoire depuis la réforme) que l'élévation surnaturelle vient du Christ. La célébration du mariage chrétien a une structure très comparable à celle des autres sacrements : déclaration d'intention de recevoir le sacrement, confession de foi : ceci est demandé aux sujets ; réalisation du sacrement : ceci est l'office du ministre. La part des époux est d'exprimer leur intention et leur foi : l'intention du mariage naturel, et la foi en son élévation surnaturelle. La part du ministre est d'exprimer la réponse du Christ par la signification du don de la grâce.

⁴³ Le rituel romain, édition typique 1953, la mentionne encore.

⁴⁴ *Ordo celebrandi matrimonium*, Editio typica, Roma, 1969, n°.26. On remarquera la présence des verbes *confirmare* et *benedicere* comme dans la formule de Trente.

⁴⁵ Voir, en particulier R. NAVARRO VALLS, in *Code de Droit Canonique ; édition bilingue et annotée*, Montréal, 1990, sous le can. 1108 ; voir aussi *Code de Droit Canonique annoté*, Paris, 1989, sous can. 1108.

⁴⁶ Dans certains pays concordataires – l'Italie par exemple – il est clairement prévu que le prêtre assume en premier le rôle de l'officier d'état civil ; dans la célébration du mariage *coram Parocho* ce dernier lit, avant le moment sacramentel, à haute voix les articles du Code civil sur les droits et devoirs des conjoints.

Si l'on revient aux raisons de fond qui font du contrat de mariage un contrat solennel (droit naturel – fondement de la famille elle-même fondement de la société), on peut sans peine comprendre que le sacrement étant l'élévation de ce contrat au plan surnaturel, il y aura donc aussi une solennité nécessaire pour le sacrement. Cette solennité doit exprimer à la fois la liberté des époux quant à la décision de se marier et leur respect du contenu de leur union qu'ils ne définissent pas. Ce sont deux aspects du contrat qui se retrouvent dans le sacrement, avec le fait qu'il faut signifier en plus l'origine exclusivement christique de la grâce. On *se* marie et on *est* marié ; il faut tenir les deux tant pour le contrat que pour le sacrement.

Conclusion.

Cette approche surtout canonique, complétée par l'étude théologique, permet, semble-t-il, de se rendre compte que les trois grandes familles chrétiennes (catholique, orthodoxe et protestante) peuvent, par leur pratiques canonico-liturgiques, manifester trois types d'approches que l'on peut résumer à grands traits ainsi :

- Les protestants mettent l'accent sur la part des époux : chez eux on *se* marie.
- Les orthodoxes mettent l'accent sur le rôle du ministre : chez eux on *est* marié.
- Les catholiques tentent d'honorer les deux, avec encore bien des tâtonnements : on *se* marie parce que le mariage, naturel comme religieux, a un aspect de choix personnel très net ; mais aussi on *est* marié parce que le contenu de l'union tant naturelle que sacramentelle échappe à la libre définition des époux. Enfin, on *est* marié parce que ce n'est que du Christ que peut provenir la grâce sanctifiant le lien matrimonial de nature.

Il me semble que la tradition catholique, si elle parvenait à élucider plus clairement les divers aspects du mariage à sa conclusion, permettrait une belle et féconde avancée œcuménique. Les canonistes pourraient y participer très heureusement.

Eléments bibliographiques

1) Théologie.

M. JUGIE, art. "Mariage", in DTC, vol IX-2, Paris, 1927, col. 2205 s. et 2322 s.

W. ERNST, art. "Institution", in *Problèmes doctrinaux du mariage chrétien*, par la Commission théologique internationale, Louvain, 1979, en part. p.39-45.

Commission Théologique Internationale, *Textes et documents 1969-1985*, Paris, Cerf, 1988, « Le sacrement du mariage », thèses du P. Martelet (n°.10), p.212-213.

C. CAFFARRA, « Le mariage, réalité de la création et le mariage, sacrement. », in *Problèmes doctrinaux du mariage chrétien* », op.cit, en part. p.231-234.

P. de LOCHT, *Mariage et sacrement de mariage*, Paris, 1970. Ensemble d'études parmi lesquelles on peut relever : G. JADOUL, « Le mariage comme sacrement », p.183-198 ; G. DANNEELS, « Les ministres du sacrement de mariage », p. 199-208.
Ed. SCHILLEBEECKX, *Le mariage est un sacrement*, Bruxelles, 1961.
A.G. MARTIMORT, *Les signes de la Nouvelle Alliance*, Paris, 1964.
P. ADNES, *Le mariage*, Tournai, 1963.
E. CORECCO, « Il sacerdote, ministro del matrimonio ? », in *La Scuola cattolica* 98 (1970), p. 343-372 et 427-476.
P. EVDOKIMOV, *Le sacrement de l'amour*, Paris, 1962 (en part. p. 178-180 : vision typiquement orientale.)
B-D. de LA SOUJEOLE, « Le ministre du mariage. Aspects œcuméniques de la question », in *Revue Thomiste* 2001, p. 565-580.

2) Droit canonique.

R. NAZ, art. "Mariage en Droit occidental", in *Dictionnaire de Droit canonique*, T.6, Paris, 1957 (en part. col.750-755).
Code de Droit canonique annoté, Paris, 1989 (sous le can.1055 §.2, p.565).
Code de Droit canonique ; édition bilingue et annotée, Montréal, 1990 (en part. sous le can. 1108).
Fr. RIGAUX, « Quelques réflexions sur le "traitement juridique" de la réalité conjugale », in P. de Locht *Mariage et sacrement de mariage*, Paris, 1970, p.127-136.
Droit canonique, coll. des Précis Daloz, Paris, 1989 (en part. les nn°.480-482).

