

NOTE SUR LA BÉNÉDICTION NUPTIALE

par Jean ANSALDI

À l'heure où l'Église Réformée de France réfléchit à nouveau sur le mariage et sur sa liturgie, ce court texte se veut un complément à l'article de mon collègue L. Gagnebin¹, article que j'ai beaucoup apprécié et auquel je souscris pour l'essentiel : le mariage n'est pas un sacrement ecclésial, la cérémonie nuptiale ne « fait » pas le mariage, etc.

La thèse centrale étant admise, je voudrais tout d'abord lui adresser trois séries de questions et donc me distancer par trois nuances :

1 – L. Gagnebin s'appuie beaucoup sur une « tradition réformée » qui reconnaîtrait l'essentiel du mariage dans la cérémonie civile. Mais il ajoute aussitôt que, dès le xv^e siècle, cette tradition « a été mise sous le boisseau » ; il nous démontre ensuite, et de manière magistrale, qu'on a du mal à la retrouver dans les liturgies francophones successives ! Face à ses constatations, une série de questions se posent : Qu'est-ce qu'une « tradition réformée » qui n'arrive pas à prendre vie au niveau de la réception ecclésiale ? Qui est habilité à la définir ? Où la repérer ? Ce difficile accueil par le peuple de l'Église et par ses rédacteurs liturgiques successifs ne fait-il pas symptôme d'un divorce entre certains théologiens et le peuple de l'Église, divorce qui nous invite non à en appeler à une tradition pour le coup un peu mythique, mais à une réflexion renouvelée ?

Dans la mesure où une manière de faire et/ou de croire ne s'impose pas dans la pratique des Églises, en trop de lieux et trop de temps, peut-on parler d'une « tradition réformée » sans en faire un argument d'autorité ? La « tradition doctorale », en supposant qu'elle soit évidente et presque unanime – ce qui reste à démontrer –, peut-elle tenir lieu de « tradition ecclésiale » ?

2 – Et si la lecture de nos pères fondateurs était faite trop à plat, sans tenir compte de l'environnement historique ? La remise de l'essentiel du mariage entre les mains des magistrats civils, selon des modalités qui ont varié, s'est faite – au seul niveau de certains docteurs et non dans une large pratique ecclésiale – dans un environnement culturel chrétien où la compréhension de la conjugalité était suffisamment commune à l'Église et à l'État. En est-il de même aujourd'hui ? Je ne suis pas en train de dire qu'il faille renier cette problématique « tradition réformée », mais que la question vaut d'être reposée, sans nous réfugier *a priori* dans une situation historique qui n'est plus la nôtre².

Jean ANSALDI est professeur d'éthique et de sciences humaines à la Faculté de théologie protestante de Montpellier.

1. Laurent GAGNEBIN, « La bénédiction nuptiale : principes protestants et ambiguïtés liturgiques », *ETR*, 1994/2, p. 231-244.

2. J'ajouterai que cette lecture de la « tradition réformée » me paraît devoir davantage aux discussions de la fin du xix^e et du début du xx^e sur la laïcité et sur la séparation de l'Église et de l'État qu'à une lecture critique de l'histoire de nos Églises sur toute sa longueur.

3 – De manière plus générale, nous courons aujourd'hui le risque de sacraliser l'État, la « nature », la « vie sociale », comme si chacun d'eux, en leurs domaines respectifs, gérait un « ordre de la création » mythiquement affirmé par un phénomène de mode. Or la « société civile et l'état dit naturel » n'ont jamais relevé d'un ordre de la création, ni dans les Écritures, ni chez les réformateurs, mais d'un ordre providentiel de garde de la création après la chute. De nombreux penseurs les ont rattachés plus précisément à l'alliance avec Noé, notamment à Gn 9/6. Avec la « société civile », nous ne nous trouvons pas dans la situation imaginaire des « commencements innocents », mais dans celle d'un désordre humain qu'il importe de réguler. Les décisions et les manières de faire de cette « société civile » ne sont pas *ipso facto* témoins d'une hypothétique volonté créationnelle de Dieu. Si on se réfère au XVI^e siècle, alors il faut le faire jusqu'au bout et ne pas oublier que nos Pères plaçaient la chute entre la création et notre réalité actuelle ; l'État et ses lois ne traduisent pas la volonté créatrice de Dieu mais ils ont pour vocation de pallier son obscurcissement.

Il est par ailleurs pour le moins contestable, exégétiquement parlant, de fonder le mariage sur Gn 1-2, attribuant ainsi à l'état conjugal une valeur universelle, « créationnelle » – état qui, du coup, devrait être abandonné purement et simplement par l'Église à la société civile pour ce qui concerne sa fondation, sa légitimation et ses valeurs. Ces textes fondent certes la division des sexes et la légitimité d'une sexualité active, mais ne paraissent désigner en rien le mariage sous quelque forme sociale que ce soit.

*

À partir de ces questions, la réflexion pourrait reprendre. Dans cette note, je ne fais que poser des bases possibles sans avoir l'espace nécessaire pour les justifier :

1 – L'essence du mariage réside dans l'engagement d'un homme et d'une femme à vivre entre eux l'aventure de la conjugalité, dans l'amour et la fidélité. La maturité de cet engagement – et non son être – implique sa publicité. Celle-ci se fait dans un processus constitué par une série d'actes successifs : certains, quasi intimes, sont à peine discernables par l'environnement familial proche, constitués qu'ils sont de paroles personnelles, de gestes tendres, etc ; d'autres se repèrent davantage (actes notariés, vie commune ou projet de vie commune, location d'un appartement, etc) ; d'autres enfin se manifestent institutionnellement, comme la cérémonie civile qui donne une dimension juridique au pacte conjugal.

Or nous n'avons pas à sacraliser théologiquement et liturgiquement cette célébration civile, comme si celle-ci « faisait » le mariage : elle est importante pour la protection du conjoint le plus faible et celle des futurs enfants ; elle fait du couple une cellule de la société civile ; nous sommes partie prenante de cette dernière et donc nous encourageons ce moment ; mais elle ne fait pas du couple une cellule de l'Église et elle ne lui adresse pas vocation à rendre témoignage à l'alliance de Dieu avec son peuple (Osée-Malachie) ou du Christ avec son Église (Éphésiens).

Les engagements que demande le maire ne sont pas ceux que demande le Christ ; ils n'ont ni le même contenu, ni les mêmes fondements ; ils n'exigent pas la même durée³. L'Église, pour ce qui concerne ses membres, ne peut se contenter

3. En ce sens, l'article de Bernard Reymond n'étudie pas assez ces engagements de manière comparée ; il me semble largement inspiré par un contexte d'Église nationale où l'État et l'Église sont en relative harmonie sur les contenus. Ce n'est peut-être pas le cas en France. (Cf Bernard REYMOND, « Du mariage religieux au mariage civil : une occasion manquée ? », *Cahiers de l'IRP*, 1989/3, p. 2 s.)

de prendre acte de ces engagements civils, comme s'ils correspondaient à ceux que le Seigneur attend de ses disciples. Plus la société se « laïcise » – ce dont nous nous réjouissons par ailleurs –, plus la distance se creuse entre la conjugalité définie par le pacte social et celle définie sur le fondement de la foi.

2 – Dès lors, s'il est vrai que la cérémonie au temple ne « fait pas le mariage », pas plus que la cérémonie civile d'ailleurs, elle n'est pas simple aspersion d'eau bénite sur le mariage civil. Elle est aussi un « rendre public » d'une dimension du mariage qui n'est pas demandé à tous les couples, qui implique des engagements spécifiques dans une vocation spécifique entendue par les conjoints, dont l'Église témoigne et vis-à-vis de laquelle le Christ s'engage⁴.

*

C'est d'ailleurs l'occasion de préciser que le fondement de la dimension chrétienne du mariage (et non le fondement du mariage tout court) n'est pas à chercher dans la Genèse : contrairement à ce qu'affirmait la traditionnelle « liturgie verte » de l'Église Réformée de France, Jésus ne « confirme » pas, il réinterprète radicalement le texte vétérotestamentaire. Reportons-nous pour le montrer au plus ancien propos évangélique sur ce sujet :

¹ Depuis le principe de la création, il [Dieu] les fit mâle et femelle ;

² c'est pourquoi l'humain quittera son père et sa mère

³ et il s'attachera à son épouse,

⁴ et les deux ne constitueront qu'une seule réalité visible.

⁵ [...] que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni⁵.

Je viens de le dire, Jésus ne se contente pas de répéter la Genèse, mais il la réinterprète et l'arrache à ce qui n'est plus compatible avec la Nouvelle Alliance : il reprend certains mots, en modifie d'autres, en omet de nombreux ; ses « oublis » parlent autant que ses reprises⁶ :

1 – La sexualité humaine ne se réduit pas à la sexuation animale : elle n'est pas une donnée de l'instinct mais une conquête personnelle et culturelle. La sexuation propre à l'ordre des mammifères, dont l'homme fait aussi partie, est un destin anatomique commun à chaque espèce ; la sexualité humaine s'inscrit par contre dans une histoire individualisée qui se personnalise de la naissance à la mort, mais qui peut aussi se manquer peu ou prou (homosexualité, impuissance, frigidité, perversions, etc). Jésus reprend Gn 1/27 mais « oublie » le v. 28 qui lui est lié et qui est consacré à la fécondité très résolue du couple. Dans le NT, les enfants sont encore une bénédiction mais ils ne jouent plus le rôle « ecclésial » qu'ils avaient dans une Ancienne Alliance toute tendue vers sa future réalisation. Désormais, « tout est accompli » ; l'essentiel est donné dans la croix du Christ. Les enfants sont « en plus », pour la joie et l'amour ; mais ils cessent d'être les fruits d'un ordre divin et donc d'un devoir humain. La modification est de taille par rapport à Gn 1 ; elle ouvre sur une éthique de la fécondité profondément renouvelée.

2 – La deuxième affirmation est reprise de Gn 2/24. Mais ici Jésus apporte une modification encore plus révolutionnaire : là où l'auteur yahviste écrivait « le mâle (hébr : *ish*) quittera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse », il

4. Tant que la cérémonie civile incluait, au moins implicitement, cette dimension chrétienne du couple, il était pensable que l'Église n'éprouvât pas le besoin de préciser liturgiquement cette spécificité. Mais est-ce encore le cas aujourd'hui ?

5. Mc 10/6-8.

6. La numérotation qui suit est parallèle à celle des versets du texte de Marc.

déclare : « l'humain (grec : *anthropos*) quittera son père et sa mère ». Le NT infléchit progressivement le statut féminin : cette distanciation vis-à-vis des parents qui arrache à l'enfance pour créer une nouvelle existence à deux est posée comme un appel devant chacun des deux sexes. Hommes et femmes sont également invités à grandir dans l'autonomie, à désirer en leur nom propre au lieu de venir occuper la place que leur désigne le désir des parents. La femme est maintenant incluse dans cette vocation à la liberté ; elle n'est plus, comme dans Gn 2, le seul objet du désir de l'homme-mâle.

3 – La troisième affirmation est absente de beaucoup de manuscrits ; elle entre en contradiction avec celle qui précède. (Quand on dit : « l'homme [mâle et femelle] quittera son père et sa mère », on ne peut plus ajouter : « et s'attachera à son épouse » !) Il est probable qu'un copiste aura voulu maladroitement restituer la totalité de la citation de la Genèse (ou harmoniser avec Mt 19) sans se rendre compte qu'il revenait en arrière par rapport à la modification qu'apporte Jésus. Une utilisation liturgique de ce texte devrait pouvoir faire l'impasse sur ce morceau de phrase mal attesté dans les manuscrits.

4 – La quatrième affirmation marque le projet : « Devenir une seule réalité visible » ; mot à mot : « une seule chair ». Toutefois, dans ce texte, ce terme de « chair » n'a pas le sens paulinien souvent péjorativement connoté. La « chair » désigne ici l'humain dans son existence concrète et visible par tous, le lieu où il s'inscrit dans l'histoire. La sexualité active est certes incluse dans cette parole ; mais cette dernière vise plus large et appelle à une dimension historique, sociale et ecclésiale du couple. En ce sens, elle implique un « rendre public » en divers lieux.

5 – La cinquième affirmation enfin pose l'indissolubilité de l'alliance conjugale, sa pérennité liée au fait qu'elle s'inspire de et en même temps reflète l'Alliance entre Dieu et son peuple, comme l'enseignaient déjà Osée et Malachie ; mais plus encore pour le chrétien, l'Alliance entre le Christ et son Église, comme l'affirme l'auteur des Éphésiens⁷. Parce que rien ne peut rompre la fidélité de Dieu et de son Christ vis-à-vis de son peuple, rien ne devrait ébranler l'alliance conjugale entre un homme et une femme. Il n'est pas sûr que l'Église, cédant à la pression sociale et au code civil, doive taire aujourd'hui cette parole ou se contenter d'un dire discret. Certes cette « exigence » fait en réalité promesse libérante et non loi inhibante ; certes l'évangile se veut accueillant aux erreurs de parcours et leur propose pardon et redépart possibles ; en ce sens, le divorce peut et doit être compris dans la miséricorde. Mais justement, cette libération vis-à-vis de l'éventuel échec n'est possible que si celui-ci est lu comme tel. Le maire ne peut le dire, mais la liturgie servira les humains en l'énonçant clairement.

Telle est la parole du « principe », de l'« origine⁸ ». Elle n'infirme en rien une publicité « civile » du mariage ; mais elle est aussi parole d'un disciple (Marc) adressée à d'autres disciples et non à l'humanité en général : quand la distance devient importante entre la compréhension évangélique et la compréhension sociale du pacte conjugal, elle me semble appeler l'autonomie d'une cérémonie liturgique qui, certes, ne « fait » pas le mariage (pas plus que la cérémonie civile), mais structure la dimension chrétienne de la conjugalité. Cette dimension ne

7. Ep 5/21-32.

8. L'origine ou le principe (en-tête) se distingue du commencement chronologique en ce qu'il est un moment fondateur qui peut retentir à tout moment de l'existence, moment fondateur qui fait alors commencement nouveau, nouveau départ, nouvelle naissance. Au creux de l'échec le plus lourd peut sans cesse retentir cette parole qui redonne l'origine et donc une nouvelle vocation à se remettre en marche.

constitue pas un autre mariage, mais elle précise celui-ci comme un mariage autrement. Le fondement de cette prise en compte liturgique ne réside pas dans la continuité avec la Genèse, mais dans la réinterprétation assez radicale que le Jésus marrien en produit.

De ce fait, étant données les modifications considérables que Jésus apporte, mais aussi la compréhension de l'auteur des Éphésiens, la dimension chrétienne du mariage ne relève pas d'un hypothétique « ordre du créationnel » (comme s'il y avait un lieu qui nous restituerait une innocence originelle, un état antérieur à l'esclavage égyptien de l'homme), mais de l'alliance sotériologique réalisée en Christ : celui-ci, en effet, ne se contente pas de confirmer la conjugalité dans une mythique pureté des commencements occultée par la chute ; mais, en plein cœur de l'histoire humaine, il refonde le couple à la lumière de la nouveauté inattendue de la croix et de la résurrection (le texte d'Ep 5 va dans ce sens).

Entre le mariage religieux entendu comme sacrement et la simple bénédiction évangélique prononcée sur une réalité qui ne se fonderait que dans l'ordre civil, il y a place pour la célébration et donc la structuration d'une dimension chrétienne du mariage qu'aucun autre lieu n'est à même de réaliser. Il serait d'ailleurs irresponsable pour l'Église de s'abandonner à l'État en matière de conjugalité : qui peut prédire l'évolution du code civil ? Quelle communauté ecclésiale peut être certaine de ne pas devoir dire demain un « non » ferme et résolu ? Et comment le faire si, comme nous y invite le doyen Carbonnier, il faut poser une « alliance objective du protestantisme et du mariage civil⁹ » ?

En un mot : si la bénédiction nuptiale ne « fait » pas le mariage, la cérémonie civile ne le fait pas davantage, et point n'est besoin que nous nous chargions de sacraliser cette dernière. Le « rendre public » qu'implique la conjugalité adulte et mûre appelle certes un lieu civil de manifestation ; mais, pour qui vit dans la foi, un lieu de foi n'en est pas moins souhaitable, où les engagements pris ne s'arriment pas au code civil, mais à la relecture christologique et néotestamentaire de la conjugalité. Aucun de ces deux « rendre public » ne l'emporte sur l'autre : nous avons à vivre cette dualité (et non ce « dualisme ») dans la tension entre les deux règnes dont nous savons qu'au mieux leur unification ne sera réalisée qu'eschatologiquement .

Jean ANSALDI

IPT : Faculté de théologie protestante de Montpellier

9. Cité d'après L. GAGNEBIN, art. cit., p. 244.

POSITIONS LUTHÉRIENNES

Revue trimestrielle

16, rue Chauchat
75009 Paris

Tél. : 47.70.80.30

Rédacteur en chef :
Jacques-Noël PÉRÈS

SOMMAIRE DU N° 3 DE LA 42^e ANNÉE *(juillet-septembre 1994)*

Colloque *L'argent et son maître*

- Gérard SIEGWALT : Présentation. L'argent, l'économie et la question de leur maître.
- Marcel METZGER : Ouverture.
- Gérard SIEGWALT : L'argent et la question de son maître. Réflexion biblique.
- Antoine MOSTER : L'argent dans l'économie des pays développés.
- Alain DEGRÉMONT : Commentaire à propos de l'intervention d'Antoine Moster.
- Gilbert KNAUB : Quelques brèves observations sur les rapports entre l'argent et les personnes de droit public.
- Hans-Georg WIECK : Argent, banque mondiale et politique de développement.
- Richard KLEINSCHMAGER : La planète balkanisée.
- Jérôme RÉGNIER : L'argent, sa maîtrise et l'intérêt général.
- Raymond MENGUS : Bon serviteur, mauvais maître.
- Marc LIENHARD : Conclusion.

*
* *

Bibliographie.

Abonnement 1994 : France 180 F
Étranger 250 F (chèques libellés en FF)
de soutien 250 F

Le numéro : 50 F