

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 17 (1967)
Heft: 6

Artikel: L'indissolubilité du mariage selon le Nouveau Testament
Autor: Margot, Jean-Claude
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380888>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'INDISSOLUBILITÉ DU MARIAGE SELON LE NOUVEAU TESTAMENT

Au début de cet exposé ¹, il convient de préciser les limites et les objectifs de notre étude. Cette étude n'a en effet pas pour but de présenter un examen exégétique détaillé de tous les textes néo-testamentaires relatifs à l'indissolubilité du mariage. Mais elle tend à mettre en évidence quelques thèses de théologie biblique sur ce problème, thèses précisées par un certain nombre de remarques basées sur quelques passages particulièrement importants pour le sujet qui nous occupe. Il s'agissait précisément de poser quelques jalons en vue d'une réflexion approfondie sur le thème du mariage chrétien. L'exposé se divise en deux parties principales : 1. L'enseignement de Jésus. 2. L'enseignement de saint Paul. En conclusion de chacune des parties, nous relèverons quelques points destinés particulièrement à nourrir le débat actuel sur le mariage et le divorce.

L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS

Pour la commodité de la présentation, nous envisagerons l'enseignement de Jésus sur l'indissolubilité du mariage à un double point de vue (quoique ces deux points de vue soient étroitement dépendants l'un de l'autre) : a) Cet enseignement sera situé par rapport à la polémique de Jésus contre la casuistique rabbinique. b) Il sera situé en outre par rapport à la prédication du Royaume, qui est fondamentalement appel à la repentance et promesse de grâce. Ce double point de vue fera l'objet de nos deux premières thèses.

THÈSE 1. Les déclarations de Jésus concernant le mariage se situent dans le contexte de la polémique contre la casuistique des maîtres juifs.

¹ Exposé présenté devant la Société vaudoise de théologie, le lundi 27 février 1967, à Lausanne, et devant un séminaire de la Société suisse de théologie, le mardi 4 avril 1967, à Zurich.

Aux traditions humaines, Jésus oppose la volonté du Dieu créateur en réaffirmant l'indissolubilité du mariage.

D'une façon générale, on considère que la critique formulée par Jésus contre les maîtres juifs, et en particulier contre les pharisiens, a porté sur les points suivants : l'hypocrisie, la propre justice, l'orgueil, le manque de miséricorde, le rôle joué par les traditions humaines dans l'interprétation de l'Écriture ¹. Ce dernier point est capital ; il est à la base de l'opposition entre Jésus et ses contradicteurs juifs ². Soucieux qu'ils étaient de soumettre tous les détails de leur vie à la loi de Dieu, les pharisiens recouraient à la tradition pour commenter les textes de l'Ancien Testament et les appliquer à des situations nouvelles. Mais cette tradition tendait à prendre autant et même plus d'importance que la Loi même ; de plus, par ses multiples distinctions, elle avait dégénéré en une casuistique dangereuse. A plus d'une reprise, Jésus a vivement attaqué les traditions humaines qui masquaient la volonté originelle de Dieu et a remis en évidence l'intention première et profonde de l'Écriture. Il suffit de rappeler ici les antithèses du Sermon sur la montagne (Mat. 5 : 21 ss. : le « Mais moi je vous dis... » apporte un éclairage précis sur cette intention première de l'Écriture, en opposition aux déviations des interprétations humaines) ; ou bien la parole rapportée en Marc 7 : 8 (« Vous abandonnez le commandement de Dieu et vous observez la tradition des hommes », cf. Mat. 15 : 3) ; ou encore l'exemple du « corban » conclu par ces mots : « Voilà comment vous anéantissez la parole de Dieu par la tradition que vous avez établie ! » (Marc 7 : 13, cf. Mat. 15 : 6).

C'est dans cette même perspective qu'il faut considérer le dialogue entre Jésus et les pharisiens à propos de la répudiation (Mat. 19 : 3 ss. et parallèle). La question posée par les pharisiens (« Est-il permis de répudier sa femme pour quelque sujet que ce soit ? », Mat. 19 : 3) reflète la discussion suscitée dans leur milieu par le texte de Deut. 24 : 1. Ce texte prévoit la possibilité pour un mari de répudier sa femme s'il trouve en elle quelque chose de « choquant ». Et c'était sur l'interprétation à donner à ce « quelque chose de choquant » que les opinions étaient partagées. L'école de Schammaï, plus stricte, y voyait uniquement l'inconduite, tandis que l'école de Hillel, plus large, envisageait des cas variés (par exemple, le cas de la femme qui avait trop salé les aliments, ou bien la découverte par un homme d'une femme plus jolie que la sienne) ³. Ainsi, le commandement qui avait pour but, à l'origine, d'assurer une protection relative à la femme, était tordu dans

¹ Cf. E. L. DIETRICH : *Pharisäer*, RGG, V, col. 327. Tübingen, 1961.

² Cf. J.-Cl. MARGOT : *Les Pharisiens d'après quelques ouvrages récents*. Rev. théol. phil., Lausanne, 1956, p. 299.

³ Cf. KITTEL : *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, I, p. 784.

le sens d'une justification de la polygamie successive¹. Mais Jésus refuse de laisser la discussion s'engager sur ce terrain. En opposition au maquis touffu de la casuistique humaine, il proclame dans sa réponse la volonté primordiale de Dieu fondant l'indissolubilité du mariage (Mat. 19 : 4-6, cf. Gen. 1 : 27 et 2 : 24) : Dieu a voulu que l'homme et la femme, créés séparément, deviennent définitivement un par le mariage. « Comme souvent, Jésus révèle à ses adversaires la superficialité de la question qu'ils lui posent ; il n'est pas un rabbi plus habile ou plus savant que les autres ; il se situe plutôt dans la ligne des grands prophètes de l'Ancien Testament. Ce n'est pas l'antiquité de l'institution du mariage que Jésus relève, mais la priorité, en droit comme en fait, du dessein créateur de Dieu. »² Certes, lorsqu'on lui oppose le texte de Deut. 24 : 1 prévoyant la répudiation, il constate que la possibilité de rupture existe à cause de la « dureté de cœur » des hommes, et que la loi de Moïse a donc été donnée pour limiter les dégâts (Mat. 19 : 8). Mais il exclut la possibilité d'un nouveau mariage : en se remariant, l'homme qui a répudié sa femme commet un adultère (v. 9) ; or, l'adultère est exclu du Royaume pour avoir porté atteinte à l'ordre voulu de Dieu (cf. I Cor. 6 : 9 s., Gal. 5 : 19 ss., Eph. 5 : 3 ss.).

La fermeté de Jésus quant à l'indissolubilité du mariage n'est pas un phénomène unique en Israël. Comme nous l'avons vu plus haut, il se situe à cet égard en particulier dans la lignée des prophètes. On peut citer Malachie, par exemple : « Iahvé a été témoin entre toi et la femme de ta jeunesse, celle que tu as trahie, alors qu'elle était ta compagne et la femme de ton alliance... Car je hais la répudiation, a dit Iahvé, Dieu d'Israël » (Mal. 2 : 14, 16). De plus, cette même fermeté se retrouve dans certains milieux du judaïsme. On la trouve exprimée dans la prière du jeune Tobie : « Tu es béni, Dieu de nos pères, et béni est ton Nom saint et glorieux dans les siècles ; que les cieux et toutes tes créatures te bénissent ! C'est toi qui as fait Adam et qui lui as donné comme aide et comme soutien Ève, sa femme ; de ceux-ci est venue la race des hommes. C'est toi qui as dit : Il n'est pas bon que l'homme soit seul, faisons-lui une aide semblable à lui. Eh bien, Seigneur, ce n'est pas par fornication que je prends ma sœur que voici, mais en vérité. Fais que j'obtienne miséricorde et que j'arrive avec elle à la vieillesse » (Tobie 8 : 5-7. Livre datant du III^e ou du début du II^e siècle avant Jésus-Christ)³. Il faut encore mentionner l'Écrit de Damas (I^{er} siècle av. J.-C.) dont des fragments ont été découverts

¹ Il est vrai que les rabbis n'approuvaient pas plus de trois mariages, quoiqu'un nombre plus élevé ait été légalement admissible. Cf. C. K. BARRETT : *The Gospel according to St. John*. London, 1956, p. 197, à propos de Jean 4 : 18.

² P. BONNARD : *L'Évangile selon saint Matthieu*. Neuchâtel, 1963, p. 281.

³ Traduction Dhorme. — Cf. également Ecclésiastique 25 : 1.

au Caire en 1896-97, puis plus récemment à Qoumrân : « Ils ont été attrapés sur deux points par la luxure : (premièrement), en épousant deux femmes de leur vivant, alors que le principe de la nature, (c'est) : Mâle et femelle, Il les créa. Et ceux qui entrèrent dans l'arche (de Noé), deux par deux ils entrèrent dans l'arche. Et au sujet du prince il est écrit : Il ne multipliera pas pour lui les femmes. »¹ (On aura remarqué, dans ces deux dernières citations, la référence à la volonté du Dieu créateur, comme dans la réponse de Jésus aux pharisiens.) — Mais quoi qu'il en soit, ces divers courants seront submergés par l'autorité des rabbis ; ils ne diminuent en rien l'opportunité de la réaction de Jésus. De plus, l'originalité de la réaction de Jésus est déterminée par sa relation avec la prédication du Royaume, constatation qui nous amène à notre deuxième thèse.

Mais avant d'aborder cette deuxième thèse, il convient de formuler encore une remarque en rapport avec ce qui précède : à l'heure actuelle, lorsqu'on discute du mariage, du divorce et du remariage des divorcés, il est très facile de retomber dans une casuistique légaliste. C'est pourquoi il est d'autant plus nécessaire, d'une part, de prendre nous-mêmes au sérieux l'avertissement très grave donné par Jésus à ses interlocuteurs, et pour cela, d'autre part, de situer l'ensemble du problème dans la perspective ouverte par la prédication du Royaume.

THÈSE 2. Les déclarations de Jésus sur le mariage se situent aussi dans la perspective de la prédication du Royaume qui est appel à la repentance et promesse de grâce.

En ramenant ainsi la prédication du Royaume à ce double aspect : appel à la repentance et promesse de grâce, nous nous référons bien entendu au résumé de la prédication de Jésus qui nous est présenté dans Marc 1 : 15 (cf. Mat. 4 : 17) : « Le temps est accompli, et le Royaume de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez à l'évangile. » L'ensemble du ministère de Jésus doit être considéré sous ce double aspect pour être bien compris. Les discours où il prend vivement à partie ses adversaires en démasquant leur fausse sécurité sont autant d'appels pressants à la repentance. Ses actions, ses miracles, sont autant de signes de la puissance de renouvellement et de salut qu'il apporte avec lui.

Ce qui est vrai du ministère de Jésus en général, l'est aussi de ses déclarations sur le mariage en particulier. Si nous reprenons le détail du texte déjà mentionné, Mat. 19 : 3 ss., nous voyons que Jésus ne se contente pas d'écarter une fausse manière d'aborder la question de la répudiation, et qu'il ne se borne pas à constater l'endurcissement

¹ Traduction Dupont-Sommer, in : *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*. Paris, 1959, p. 144, IV 20-V 2.

du cœur des hommes. En déclarant : « Mais, au commencement, il n'en était pas ainsi » (v. 8b), il invite non seulement l'homme à faire un retour sur lui-même et à découvrir la dureté de son cœur à la lumière de sa parole, mais encore à revenir à la volonté première de Dieu, donc à se repentir pour changer de vie. La parole de Jésus tend à arracher l'homme à la confusion des multiples « tu peux » ou « tu ne peux pas » de la casuistique pour le ramener au « tu dois » clair et unique de la volonté du Dieu créateur. Devant Jésus, l'homme ne parvient plus à masquer par ses raisonnements l'état réel de son cœur d'où sort tout le mal (cf. Marc 7 : 21 ss.) ; il lui reste donc soit la possibilité de se repentir à salut, soit de s'endurcir davantage encore et de tomber par là même sous le coup du jugement. Ce jugement frappant l'homme qui refuse de se repentir est implicitement contenu dans le verset 9 : par son remariage, l'homme tombe dans l'adultère qui l'exclut du Royaume. La seule manière d'échapper au jugement consiste donc à accepter l'appel à la repentance.

Mais ce que nous venons de dire sur la nécessité de la repentance pourrait tout aussi bien s'appliquer au message des prophètes, et à celui de Jean-Baptiste en particulier. La nouveauté, dans la venue de Jésus, c'est qu'il apporte avec lui la puissance capable de transformer le cœur de l'homme et de faire de cet homme un enfant digne du Royaume. Par lui, l'homme n'en reste pas simplement aux regrets causés par la constatation de ses fautes et de son impuissance à faire le bien, mais il est introduit dans une vie réellement nouvelle. Si nous nous penchons à nouveau sur le texte de Matthieu 19, nous voyons que les disciples font preuve d'une belle lucidité : ils ne nourrissent pas d'illusions quant aux capacités humaines d'accomplir fidèlement le dessein du Dieu créateur (« Si telle est la condition de l'homme à l'égard de la femme », s'exclament-ils, « il vaut mieux ne pas se marier ! », 19 : 10). Dans sa réponse, Jésus reconnaît qu'une telle obéissance n'est pas naturellement à la portée de tous les hommes ; elle ne dépend pas d'un règlement, mais elle est un don accordé par Jésus à ses disciples. En déclarant : « Tous ne sont pas capables d'accepter cette parole, mais seulement ceux à qui cela est donné » (v. 11)¹, il formule implicitement une promesse pour ses disciples, pour tous ceux qui reçoivent sa parole et comptent sur son Esprit. En sa personne, un temps nouveau est inauguré, le temps où il est donné à l'homme d'être libre de vivre d'une manière qui soit agréable à Dieu. Ainsi, par ses prescriptions sur le mariage, Jésus ne crée pas un nouveau légalisme encore plus rigide que celui des plus stricts parmi les maîtres

¹ Avec P. BONNARD, *op. cit.*, p. 284, nous comprenons le « tous » du v. 11 comme désignant tous les hommes, et non tous les chrétiens, et le « ceux à qui cela est donné » comme se rapportant aux disciples.

juifs (ce que semblent croire les disciples) ; il apporte certes une exigence absolue, mais une exigence éclairée par la grâce qui libère et qui rend possible de vivre joyeusement l'ordre de Dieu. « Ce serait manifestement le comble de l'arbitraire bibliciste », dit K. Barth, « que de renoncer à une interprétation légaliste de l'Ancien Testament sur ce point... pour donner ensuite une portée légaliste à la claire prise de position du Nouveau Testament, c'est-à-dire pour y voir une consigne ayant la valeur d'un article de loi. Le sens et la raison d'être de la position néotestamentaire résident, en effet, non pas dans une accentuation, mais bien dans un dépassement de la loi ; car, entre temps, le royaume de Dieu est venu et l'alliance est parvenue à son terme. Cela signifie que la loi elle-même a été accomplie par l'intervention de la grâce salutaire, but de l'histoire d'Israël et dont la promesse avait déjà nourri la vie de ce peuple. C'est le tournant de l'histoire, l'avènement des derniers temps caractérisés par l'épiphanie du Fils de l'homme et le règne de son Esprit, qui rendent impossible l'autorisation du divorce, qui donnent à Gen. 2 : 18-25 un sens que les gens de l'Ancien Testament ne pouvaient pas encore comprendre, qui, en un mot, font ressortir le caractère durable du mariage en le confrontant directement avec la volonté manifeste de Dieu. » Et plus loin : « La consigne du Nouveau Testament contre le divorce est un évangile, une offre de liberté, et non pas un article de loi appartenant à un code civil chrétien ! On n'a donc pas le droit d'en faire une ordonnance juridique. » ¹

Avant de terminer cette première partie consacrée à l'enseignement de Jésus, il nous reste à présenter deux remarques :

1^o Le mariage indissoluble, tel que Dieu l'a voulu, peut être conclu dans la confiance en la puissance du Royaume qui est déjà à l'œuvre parmi les disciples de Jésus. Cependant, il existe plusieurs textes montrant que l'engagement dans un tel mariage est limité par la tension entre l'en-deçà de l'éon présent et l'au-delà de l'éon à venir. Dans les Evangiles, ces limitations sont au nombre de quatre ² :

a) Tout d'abord, Jésus déclare que le mariage appartient à l'ordre du monde actuel, mais qu'il n'existera plus dans le monde à venir : « A la résurrection des morts, on ne se marie pas, et l'on n'est pas donné en mariage ; mais les ressuscités sont comme des anges dans les cieux » (Marc 12 : 25 et parallèles).

b) Selon certaines interprétations de Mat. 19 : 12 (« il y en a qui se sont faits eunuques eux-mêmes pour le royaume des cieux »), on peut admettre que des hommes soient appelés à ne pas se marier en

¹ K. BARTH : *Dogmatique*, vol. III, tome 4 * de l'édition française. Genève, 1964, p. 212 et 219.

² Cf. ETH. STAUFFER, γαμέω, in : Kittel, TWNT, I, p. 648 s.

vue du service du Royaume (pensée proche de l'enseignement de I Cor. 7, auquel nous reviendrons). Mais, dans le contexte de Matthieu, il semble qu'il s'agisse plus, de la part de Jésus, d'une *constatation* que d'une *recommandation* (il y aurait là une allusion possible aux Esséniens) ; par rapport aux sacrifices que d'autres acceptent, les disciples peuvent bien « supporter cette autre discipline, que Jésus vient de leur prescrire, de la fidélité inébranlable au lien conjugal »¹.

c) Il est des cas où l'homme se trouve placé devant le choix entre l'engagement au service du Royaume et l'engagement dans le mariage, le premier devant avoir la priorité sur le second. Contrairement à la situation envisagée ci-dessus, il ne s'agit pas forcément de renoncer au mariage, mais de faire en sorte que la décision de se marier soit subordonnée à la préoccupation du Royaume, et non l'inverse (où le mariage deviendrait un obstacle à l'entrée dans le Royaume). C'est ce qu'exprime un trait de la parabole du grand festin : « Un autre dit : Je viens de me marier ; ainsi, je ne puis y aller » (Luc 14 : 20 ; cf. la réaction opposée, celle de l'homme qui a quitté sa femme à cause du Royaume, Luc 18 : 29, qui doit être considérée comme un cas limite).

d) Enfin, il y a le cas où le sérieux de la situation, l'imminence du jugement, fait que l'homme qui songe simplement à se marier se rend coupable d'aveuglement. Voyez Luc 17 : 26-27 : « Ce qui arriva du temps de Noé, arrivera également aux jours du Fils de l'homme : les hommes mangeaient, buvaient, se mariaient et mariaient leurs enfants, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et le déluge vint, qui les fit tous périr » (Mat. 24 : 37-39).

On voit donc, par ces divers exemples, que si la venue du Royaume fonde la véritable espérance du mariage chrétien, elle marque en même temps les limites de l'engagement dans le mariage.

2^o Il est impossible de s'arrêter au texte plusieurs fois cité de Mat. 19 : 3 ss. sans dire quelques mots de la *clause restrictive* (« si ce n'est pour inconduite », selon une traduction courante, 19 : 7 ; cf. Mat. 5 : 32). A l'heure actuelle, les principales interprétations de cette clause sont les suivantes² :

a) En cas d'inconduite de la femme, l'homme pourrait la répudier et se remarier. Mais cette interprétation ne résiste pas à l'examen du contexte : elle vide la réaction de Jésus de toute sa force. C'est comme si Jésus démolissait d'un seul coup tout ce qu'il vient d'affirmer sur l'indissolubilité du mariage.

¹ P. BONNARD, *op. cit.*, p. 284.

² Cf. P. BONNARD, *op. cit.*, p. 282 s., cf. p. 69. — E. SCHILLEBEECKX : *Le mariage. Réalité terrestre et mystère du salut*, I, trad. française. Paris, 1966, p. 155 ss.

b) Comme cette clause ne figure que dans Matthieu, on a pensé qu'il s'agissait d'un essai d'adoucissement de la pensée de Jésus dû à l'évangéliste ou à l'Eglise primitive. Mais la difficulté est double, dans ce cas-là : si la tentative d'adoucissement est due à l'évangéliste, sa pensée est incohérente, car on ne s'explique pas l'exclamation des disciples, qui suit immédiatement, et qui montre leur effroi devant l'exigence absolue de Jésus. D'autre part, ce qu'on sait par ailleurs, de l'Eglise primitive, ne permet pas de lui attribuer la paternité d'une telle tentative ¹.

c) Cette clause ne reviendrait pas sur ce qui a été dit de la répudiation, mais elle indiquerait qu'en cas d'inconduite de la part de la femme, on devrait prendre acte de la rupture intervenue en fait. A partir de là, les avis divergent quant aux conséquences à tirer de cette constatation (séparation, sans possibilité de remariage, ou divorce avec possibilité de remariage ? mais, encore une fois, ces prises de position se heurtent à des difficultés par rapport au contexte). Dans la ligne de cette interprétation, nous mentionnerons la position de Lohmeyer, qui nous paraît la plus satisfaisante : selon Lohmeyer, Jésus mentionne l'inconduite de la femme comme une exception à la règle posée, dans le sens où ce cas mérite une réglementation spéciale, réglementation qui n'est pas indiquée ici ².

d) Mentionnons enfin la thèse de Baltensweiler, reprise par P. Bonnard ³, selon laquelle le mot *πορνεία* aurait le même sens que dans Actes 15 : 20 et se rapporterait non pas à l'inconduite, mais aux unions conjugales interdites par les prescriptions lévitiques. Jésus interdirait la répudiation, les seuls cas d'unions irrégulières exceptés (unions contractées avant la conversion des intéressés). La clause matthéenne refléterait ainsi une question posée à l'Eglise primitive et dont Actes 15 : 20 se ferait également l'écho.

Entre ces diverses hypothèses, il est impossible de trancher d'une façon absolue, quels que soient les mérites de la dernière ou de celle de Lohmeyer. Mais l'essentiel pour notre propos est de constater que l'Eglise primitive ne s'est pas prévalu de cette clause pour relâcher sa discipline du mariage : « Les trois premiers siècles de l'Eglise n'ont pas vu dans cette exception la possibilité d'un relâchement disciplinaire », déclare J. J. von Allmen dans son étude sur le remariage des

¹ Cf. Dom JACQUES DUPONT : *Mariage et divorce dans l'Evangile*. Bruges, 1959, p. 153 s.

² LOHMEYER-SCHMAUCH : *Das Evangelium des Matthäus*. Göttingen, 1956, p. 130, à propos de 5 : 32. — Cf. la note de la *Bible de Jérusalem*. Paris, 1956, à Mat. 19 : 9.

³ *Op. cit.*, p. 69 s., p. 283, et H. BALTENSWEILER : *Die Ehebruchsklauseln bei Matthäus*. Theol. Zeitschrift 15, 1959, p. 340-356. — Cf. BONSIRVEN : *Le règne de Dieu*, 1957, p. 140 ss.

divorcés ¹. Un texte du *Pasteur* d'Hermas nous montre bien la préoccupation de l'Eglise primitive, qui était, lorsque l'unité d'un couple était mise en danger, de laisser la porte ouverte à la repentance et à la réconciliation : « Seigneur, dis-je (au Pasteur), permettez-moi de vous poser quelques questions. » — « Parle », répondit-il. Je repris : « Si un homme marié à une femme qui croit au Seigneur découvre qu'elle est adultère, pêche-t-il en continuant de vivre avec elle ? » — « Tant qu'il ne sait rien, me répondit-il, il ne pêche pas. Mais s'il vient à découvrir le péché de sa femme et que celle-ci, au lieu de revenir à résipiscence, persiste dans son inconduite, alors cet homme, en continuant de vivre avec elle se rend complice de son péché et prend part à son adultère. » — « Seigneur, que fera donc le mari, si la femme persévère dans sa passion ? » — « Qu'il la renvoie, dit-il, et qu'il reste seul. Mais si, après avoir congédié sa femme, il en épouse une autre, il commet lui-même un adultère. » — « Seigneur, repris-je, si la femme, après avoir été renvoyée, se repent et désire revenir auprès de son mari, celui-ci ne devra-t-il pas la recevoir ? » — « Certainement, dit-il ; et même, en ne la reprenant pas, il pécherait et se chargerait d'une lourde faute... » ²

En conclusion de cette première partie, nous nous bornerons à poser une question : dans le débat actuel sur le mariage et le divorce, et plus particulièrement sur l'éventualité d'un remariage des divorcés, jusqu'à quel point peut-on s'appuyer sur la possibilité de la repentance et d'un renouvellement de la promesse divine pour accepter de remarier des personnes dont la première union a été rompue ?

2. L'ENSEIGNEMENT DE SAINT PAUL

THÈSE 3. *L'enseignement donné par Paul dans I Corinthiens 7 répond à des questions précises que lui avaient posées les Corinthiens. Mais si la situation visée par Paul est différente de celle contre laquelle réagissait Jésus, l'apôtre n'en reprend pas moins les points essentiels des déclarations de Jésus.*

Si Jésus s'était trouvé confronté directement avec la casuistique des maîtres juifs du milieu palestinien, il n'en était pas de même pour Paul lorsqu'il répondait aux questions des chrétiens vivant en plein milieu païen à Corinthe. Il affrontait, en ce qui concerne la discipline du mariage, deux dangers opposés : d'une part le laisser-aller et

¹ In *Prophétisme sacramentel*. Neuchâtel, 1964, p. 205.

² *Le Pasteur d'Hermas. Préceptes (Mandata)* 4, 1. Traduction française parue dans : *Naissance des lettres chrétiennes*. Paris, 1957, p. 158 s. — « Hermas, au milieu du second siècle, rapporte la pratique ecclésiastique (sur ce point-là), qui est typique de toute l'époque anténicéenne. » E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, p. 152.

d'autre part l'ascétisme. « Après avoir traité des désordres sexuels dans la communauté (I Cor. 5-6), l'apôtre continue sur le même sujet, en s'adressant cette fois à une autre catégorie de lecteurs (I Cor. 7). À côté des libertins se trouvaient à Corinthe des chrétiens influencés par l'ascétisme : ils tendent à rejeter l'institution du mariage, à dissoudre les unions déjà constituées, ou à obtenir que les conjoints vivent ensemble comme frère et sœur. Ils ont demandé l'avis de Paul à ce sujet ; l'apôtre leur répond avec beaucoup de soin et de précision. » ¹

C'est donc dans la perspective de cette situation particulière et de ces questions qui lui étaient posées qu'il faut examiner l'enseignement sur le mariage et le célibat présenté dans I Corinthiens 7. Les principaux points de la réponse de Paul sont les suivants :

1^o Conformément à l'enseignement de Jésus, il affirme l'indissolubilité du mariage : « A ceux qui sont mariés j'ordonne — non pas moi, mais le Seigneur — que la femme ne se sépare pas de son mari » (7 : 10). Seule la mort peut mettre un terme à l'union contractée dans le mariage : « Une femme est liée à son mari aussi longtemps qu'il vit ; si son mari meurt, elle est libre d'épouser qui elle veut, pourvu que ce soit selon le Seigneur » (7 : 39). Et ce mariage doit être vécu dans sa totalité : « Ne vous refusez pas l'un à l'autre, à moins que ce ne soit d'un commun accord, pour un temps, afin de vaquer à la prière ; puis, retournez ensemble, de peur que Satan ne vous tente par suite de votre incontinence » (7 : 5).

2^o Le célibat ne doit pas être imposé comme une règle valable pour tous ceux qui voudraient accéder à un degré supérieur de sainteté. Il se présente comme un charisme accordé à certains : « Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi, dit Paul, mais chacun a reçu de Dieu son don particulier... » (7 : 7, cf. v. 9). La valeur du célibat est considérée en fonction de la certitude de la proximité de la fin (7 : 29 ss.) (et nous sommes ici dans la même ligne que les textes évangéliques, cités plus haut, qui déterminent les limites de l'engagement dans le mariage à la lumière de la proximité du Royaume). Mais il convient de préciser que Paul « ne parle pas de prérogatives religieuses du célibat. Il ne dit ni n'insinue jamais que le célibataire parviendrait à un degré de communion au Christ inaccessible aux chrétiens mariés » ².

3^o Si l'apôtre envisage le cas où la séparation de deux époux est déjà intervenue, c'est pour exclure aussitôt la possibilité d'un remariage. La porte doit rester ouverte pour une réconciliation éventuelle (7 : 11, cf. le texte d'Hermas cité plus haut).

¹ F. BAUDRAZ : *Les Epîtres aux Corinthiens*. Genève, 1965, p. 57.

² PH. H. MENOUD : *Mariage et célibat selon saint Paul*, in : *Rev. théol. phil.*, 1951, I, p. 25.

4° Dans le cas de mariages mixtes, c'est-à-dire de mariages déjà conclus où l'un seul des conjoints s'est converti, une séparation n'est admise que si c'est le conjoint non chrétien qui en prend l'initiative (v. 12-15). Mais la question reste posée de savoir si l'époux croyant a le droit de se remarier dans ce cas. Car Paul ne parle explicitement d'un remariage possible que lorsque l'un des époux est mort (v. 39). — Remarquons, toujours à propos de ces mariages mixtes, que, selon Esdras 10, ce sont les membres du peuple élu, c'est-à-dire les Juifs rentrés d'exil, qui s'engagent à renvoyer les femmes étrangères et non l'inverse, comme ici. Mais la situation est différente par rapport à celle des chrétiens de Corinthe, car les Juifs exilés avaient épousé des femmes étrangères en désobéissant à l'ordre de l'Eternel, tandis qu'à Corinthe le problème s'est posé au moment de la conversion d'un des époux d'un foyer païen.

Est-il exact d'affirmer, sur la base de I Corinthiens 7, que, si pour Jésus la séparation était un mal nécessaire, pour Paul c'est le mariage qui est un mal nécessaire ?¹ On pourrait le penser à partir de paroles comme : « J'estime qu'il est bon pour un homme de ne point prendre de femme » (7 : 1) ou : « Il vaut mieux se marier que de brûler » (7 : 9). Mais il ne faut pas oublier que Paul ne donne pas ici un enseignement exhaustif sur le mariage ; il vise la situation particulière créée par l'ascétisme de certains à Corinthe, et il semble qu'il veuille faire un bout de chemin avec ces interlocuteurs particuliers, pour les conduire à une conception plus juste du mariage et à une évaluation plus exacte du célibat. Il serait donc erroné de fonder une doctrine chrétienne du mariage sur ce seul chapitre (qui nous semble plus utile à l'élaboration d'une doctrine du célibat chrétien et de ses limites). Néanmoins, ce serait prêter une attention insuffisante à l'enseignement de Paul que de ne pas discerner son aspect positif : ainsi, dans le passage où il rappelle non seulement la parole du Seigneur sur l'indissolubilité du mariage mais aussi le rôle que joue la sanctification dans un mariage mixte (7 : 10-16). De plus, nous pensons ne pas faire violence à la parole de 7 : 39 en considérant que l'expression « dans le Seigneur » n'exprime pas seulement une restriction (le remariage possible après la mort d'un des conjoints ne doit s'effectuer qu'avec un croyant et dans l'Eglise), mais également la certitude que le mariage conclu « dans le Seigneur » est enrichi par la communion avec ce Seigneur. Et cette affirmation nous conduit à notre quatrième et dernière thèse.

¹ ETH. STAUFFER, *art. cit.*, in : Kittel, TWNT, I, p. 650. — Cf. également les opinions citées par PH.-H. MENOUD, *art. cit.*, p. 21 s. — Notons, en passant, que Stauffer présente cette opinion comme étant celle de Paul, et non comme la sienne propre, contrairement à ce que laisse entendre E. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, p. 146, n. 2.

THÈSE 4. *La communion avec le Christ est le fondement posé par le Nouveau Testament pour une compréhension et une éthique positives du mariage.*

Nous avons vu que Jésus pose une exigence absolue, à propos du mariage, en détournant l'homme des raisonnements qui l'égarent et en le ramenant à la volonté première de Dieu. Mais le Christ nous donne en même temps de vivre comme une grâce la fidélité exigée. Il permet ainsi au couple vivant dans sa communion de rendre témoignage, au travers de cette fidélité, à l'amour libérateur de Dieu qui rend possible ce qui semble impossible à l'opinion courante (exprimée par les disciples dans Mat. 19 : 10). Le texte d'Ephésiens 5 : 22 ss. ne fait que préciser cette réflexion amorcée à partir des textes évangéliques. Toute la vie du couple est placée dans la dépendance et sous l'éclairage de l'amour du Christ.

Certes, on retrouve la référence à l'ordre de la Création fondant l'indissolubilité du mariage (5 : 31, cf. Gen. 2 : 24), mais cette référence est englobée dans le parallélisme entre la relation du Seigneur et de son Eglise et celle du mari et de sa femme, attestant la situation nouvelle qui est vécue dans l'ordre de la grâce. Les deux points importants à relever dans ce parallélisme sont les suivants :

1^o L'unité du couple est motivée d'une façon suprême par l'exemple du lien qui attache le Christ à son Eglise : il ne peut en effet y avoir d'attachement supérieur à celui qui caractérise la relation du Christ avec son Eglise. Mais il s'agit en fait de plus qu'un exemple (sinon on risquerait de retomber dans la formulation d'une exigence impossible à accomplir). Cette unité indissoluble peut être vécue en Christ, qui est le vainqueur de toutes les forces de division.

2^o L'amour conjugal prend ses véritables dimensions à la lumière de l'amour du Christ (*ἀγάπη* et non *ἔρως*), qui est fondamentalement don de soi (cf. v. 25 : « Maris, aimez vos femmes, comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle... ») Mais là encore, on dépasse le niveau d'une simple comparaison, car l'amour qui est donné en exemple est aussi l'amour qui est donné et renouvelé en Christ.

On ne saurait quitter le texte d'Ephésiens sans avoir touché à la question de l'interprétation du mot « mystère » (v. 32). Comme le dit justement Masson : « Le mystère ne réside pas dans le sens symbolique du mariage, car dans le Nouveau Testament, un *mystère* n'est pas un symbole, et pas davantage un type. D'après l'usage que l'auteur de l'épître aux Ephésiens fait du terme..., un *mystère* est un événement eschatologique que Dieu a arrêté par devers lui, qui est radicalement soustrait à la connaissance de ses créatures et qui ne peut

être connu avant son accomplissement et la révélation que Dieu en donne à ses élus. »¹ Il n'est donc pas possible de l'interpréter dans le sens de « sacrement » (la Vulgate a rendu *μυστήριον* par *sacramentum*). Nous pensons que ce mot se rapporte à la révélation que Dieu donne du sens profond de la citation de Gen. 2 : 24 appliquée à l'unité Christ-Eglise, qui éclaire à son tour l'unité mari-femme. (Il serait donc également erroné de parler du « Mariage, ce grand mystère »².)

CONCLUSION

Notre conclusion sera brève et se bornera à formuler une question : *Si le mariage conclu selon la volonté de Dieu est indissoluble et bénéficie des promesses réalisées en Christ, jusqu'à quel point l'enseignement du Nouveau Testament peut-il et doit-il s'appliquer à la plupart des mariages conclus dans nos Eglises et dont on peut se demander combien sont réellement fondés en Dieu ?*³ Plutôt que de poser une exigence absolue indifféremment valable pour tous les couples (ce qui serait retomber dans le légalisme), la solution pratique n'est-elle pas plutôt à rechercher dans la formation de couples témoins, dont le rôle consiste à vivre joyeusement la fidélité donnée en Christ, et à en montrer la possibilité face à un monde qui n'y croit pas ?

JEAN-CLAUDE MARGOT.

¹ Ch. MASSON : *L'épître de saint Paul aux Ephésiens*, CNT IX. Neuchâtel, 1953, p. 215.

² Cf. l'ouvrage de TH. BOVET : *Le mariage, ce grand mystère*. Neuchâtel, 1956.

³ Cf. K. BARTH, *op. cit.*, p. 215.