

PLACE DES DIVORCÉS REMARIÉS DANS L'ÉGLISE : LE DÉBAT EN COURS

par Étienne GRIEU
Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris

Le propos de cette note est de rendre compte du débat en cours au sujet d'un point controversé du synode sur la famille, celui de la place des divorcés-remariés dans la communauté ecclésiale¹. Il sera donc tenté une sorte d'inventaire des arguments en présence dans le but de faire apparaître les questions majeures qui se dessinent et d'en mesurer les enjeux. On se référera surtout à des publications récentes², sans pour autant oublier des textes plus anciens³, même s'ils ne sont pas évoqués directement.

1. Rappel : le § 52 du rapport final du synode d'octobre 2014, qui portait sur ce point, n'a pas obtenu la majorité des 2/3.

2. Outre les textes du synode : la conférence du Cardinal Walter KASPER prononcée lors du consistoire de février 2014, *L'Évangile de la famille*, Le Cerf, Paris, 2014; le collectif édité par Robert DODARO qui s'oppose à ces propositions, *Demeurer dans la vérité du Christ, Mariage et communion dans l'Église catholique*, Artège, Paris, 2014; dans la même ligne, Thibaud COLLIN, *Divorcés remariés, L'Église va-t-elle (enfin) évoluer ?*, DDB, Paris, 2014. Du côté de ceux qui plaident pour une évolution de la discipline de l'Église : Mgr Johan BONNY, *Église et famille, ce qui pourrait changer*, Fidélité/Salvator, Paris, 2015; Philippe CORMIER, *Les irréguliers de l'amour, une question pour l'Église*, Le Cerf, Paris, 2015; Jean-Paul VESCO, *Tout amour véritable est indissoluble*, Le Cerf, Paris, 2015. Des ouvrages rendent compte d'expériences pastorales, Jacques-Hubert MABILLE DE PONCHEVILLE, *Divorcés remariés, la communion maintenant ?*, Salvator, Paris, 2014; Teresa VENTIMIGLIA, *Una casa per tutti*, EDB, Bologne, 2014; Alain BANDELIER (dir.), *Séparés, divorcés à cœur ouvert*, Parole et Silence, Paris, 2015. Je me référerai également à des articles publiés dans des revues (Cardinal Angelo SCOLA, « Mariage et famille à la lumière de l'anthropologie et de l'Eucharistie. Notes en vue du Synode extraordinaire des Évêques sur la famille » dans la *NRT* 136/4 [2014], p. 549-564; Andrea GRILLO, « Indissolubilité du lien conjugal et échec du mariage. Pour une théorie de l'« indisponibilité » du lien », *RSR* 102/3 [2014], p. 449-462). Enfin, plus à distance du débat, le livre de Denis MOREAU, *Pour la vie ? Court traité du mariage et des séparations*, Seuil, Paris, 2014, est également éclairant.

3. Les paragraphes 47 à 52 de *Gaudium et spes*; JEAN-PAUL II, *Familiaris consortio* (1981) ; ÉVÊQUES (allemands) DU RHIN SUPÉRIEUR, « Lettre pastorale de 1993 », *La Documentation Catholique*, t. 90, n° 2082, nov 1993; CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Lettre sur l'accès à la communion eucharistique de la part de fidèles divorcés remariés », *La Documentation Catholique*, t. 91, n° 2103 (1994); Mgr A. BOURGEOIS, *Questions des divorcés à l'Église*, Desclée de Brouwer, Paris, 1994; Bernhard HÄRING, *Plaidoyer pour les divorcés remariés*, Le Cerf, Paris, 1995; COLLECTIF, *Nous divorcés remariés. Des catholiques témoignent*, Desclée de Brouwer, Paris, 1996; le recueil de textes de la CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La pastorale des divorcés remariés*, Centurion/ Le Cerf/

Les appréhensions des uns et des autres

Pour se repérer dans un débat difficile et parfois âpre, commençons par reformuler ce que les uns et les autres redoutent le plus.

Du côté de ceux qui demandent une modification de la discipline actuelle, s'exprime le souci « d'éviter le pire » (Kasper, p. 62 et 64), qui reviendrait à signifier à une part non négligeable et croissante de la communauté chrétienne – aux divorcés remariés et, par ricochet, à leurs enfants – qu'ils n'ont plus accès à ce qui forme le cœur de la vie ecclésiale : la vie sacramentelle⁴. La douleur et l'incompréhension vis-à-vis de la discipline actuelle de l'Église sont particulièrement vives quand il s'agit de personnes remariées après avoir été abandonnées par leur conjoint (Synode, *relatio post disceptationem*, 42). Plus largement, beaucoup de divorcés remariés expriment leur souffrance de ne pouvoir recevoir personnellement les signes du salut (Kasper, p. 60-65, Mabile de Poncheville, p. 49). Plus qu'une douleur simplement psychologique, s'exprime ici la faim de gestes attestant que Dieu est prêt à accueillir le fidèle, quels que soient son histoire, son état de vie et son péché. Renvoyer ces personnes vers un chemin de salut extra-sacramentel, n'est-ce pas « mettre en question la structure sacramentelle fondamentale de l'Église » (Kasper p. 60) ? Témoigner du trésor qu'elle porte en en barrant l'accès à un grand nombre de ses membres, cela ne brouille-t-il pas son message ? Ne fait-elle pas alors entendre l'exact opposé de ce qu'elle est chargée d'annoncer : « appeler non pas les justes, mais les pécheurs » (Mt 9, 13) ? Et puis, encore plus grave : « n'est-ce pas instrumentaliser un homme ou une femme qui appelle à l'aide, lorsque nous en faisons un signe pour d'autres ? Le laissons-nous mourir de faim sacramentellement pour que d'autres vivent ? » (Kasper p. 60-61).

Du côté de ceux qui s'opposent à la modification de la discipline actuelle, on redoute qu'en facilitant les procédures de déclaration de nullité de mariages ou en autorisant l'accès à la communion des divorcés remariés, on altère gravement le message que l'Église porte à propos du mariage

Mame, Paris, 1999 ; Guy DE LACHAUX, *Accueillir les divorcés remariés. L'Évangile nous presse*, L'Atelier, Paris, 2007 ; Cardinal Dionigi TETTAMANZI, *Lettre aux époux en situation de séparation, de divorce et de nouvelle union*, Salvator, Paris, 2008.

4. Situation particulièrement douloureuse pour ceux qui sont venus ou revenus à une foi vive après divorce et nouvelle union : la porte d'une pleine communion leur est fermée alors même qu'ils n'avaient pas conscience d'avoir posé, à travers leur deuxième mariage civil, un geste qui affectait leur relation à Dieu. Être frappé à cause d'un acte dont on ne mesurait pas les tenants et aboutissants, n'est-ce pas proprement kafkaïen ? Par ailleurs, le caractère parfois très ténu de la foi de ceux qui se marient à l'église et leur faible assentiment aux qualités constitutives de ce sacrement ne mettent-ils pas en question la validité des gestes posés (Kasper p. 57, Synode, *Relatio post disceptationem*, 43) ?

(Dodaro/Müller, p. 155-158, Collin, chap. 2, 3, 6) : celui-ci est signe du lien entre le Christ et l'Église, de là vient son indissolubilité de même que son rapport névralgique avec la participation à l'eucharistie (Scola p. 555-562), puisque l'état de vie des divorcés-remariés est « en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'eucharistie » (*Familiaris consortio*, n° 84). Le caractère indissoluble du mariage est clairement indiqué par le Nouveau Testament (Dodaro/Mankowski, chap. II), c'est une loi divine à laquelle l'Église ne peut se dérober (« même si elle le voulait, elle ne le pourrait tout simplement pas » Dodaro/de Paolis, p. 180). Il serait vain de faire ici référence à l'*épikie* car « si le législateur est Dieu lui-même, appliquer l'*épikie* aux lois divines signifie attribuer à Dieu l'incapacité propre au législateur humain » (Dodaro/Caffara, p. 173). Au cours de son histoire, d'ailleurs, elle a eu à se battre – notamment contre les grands de ce monde – pour maintenir cette exigence (Dodaro/Rist, chap. III, Dodaro/Brandmüller, chap. V, et Dodaro/Müller, chap. VI). Il serait désastreux, alors qu'aujourd'hui la valeur du mariage est battue en brèche et que les liens sociaux structurants sont de plus en plus fragilisés, de renoncer à ce combat. L'appel au sens pastoral contre la doctrine ne cache-t-il pas en réalité une forme de fatalisme (Collin p. 163) ? De même, avancer la notion de miséricorde pour déjouer le respect de la loi divine ne revient-il pas à faire glisser celle-là du côté d'une simple tolérance relativiste, laissant de côté le souci de la vérité et la question du salut (Collin p. 156-157) ?

Au terme de cette première étape, on mesure la difficulté de la question, puisque de part et d'autre, des arguments de grand poids sont avancés. Deux points paraissent cependant assez clairs. D'une part, la question du mariage, dans les ambiances contemporaines, est effectivement un lieu névralgique. La réflexion de Denis Moreau dans son livre *Pour la vie ?*, au ton à la fois grave et débonnaire est ici précieuse. L'Église ne peut se contenter d'avaliser une évolution qui fragilise considérablement les liens primaires dans lesquels les êtres naissent et croissent (Cormier, chap. I). La Bonne Nouvelle qu'elle annonce est celle de l'Alliance, c'est-à-dire de liens vivifiants qui appellent à l'existence, permettent une structuration du sujet et libèrent. C'est à partir de là qu'on peut comprendre le souci qu'elle a du mariage et de la famille. L'indissolubilité renvoyant directement au caractère définitif de l'engagement de Dieu manifesté en Christ, la contester ne met-il pas en cause la capacité donnée à l'humanité d'inscrire véritablement son histoire dans l'économie du salut ?

D'autre part, il est clair également que la manière dont l'Église porte ce message dans sa discipline produit d'énormes contresens, car ce qui est d'abord perçu, c'est l'exclusion de certains du cœur de la célébration de l'Alliance. N'est-il pas paradoxal que la force et la vigueur de celle-ci

doivent s'exprimer de cette manière-là? Ne donne-t-on pas ici tout pour faire percevoir la loi divine non comme ce qui passe par le cœur des fidèles et les nourrit, mais comme ce qui pèse sur certains comme un pesant fardeau? Un point crucial, on le voit, tient au rapport entre ce qui arrive à certains et ce qui est promis pour tous. Le Christ a renouvelé l'Alliance en s'adressant en priorité à ceux qui en étaient écartés ou s'en étaient exclus. Ne donnons-nous pas l'impression – bien malgré nous, certes – de l'exact opposé: souligner la valeur de l'Alliance pour tous en excluant certains du sacrement de réconciliation et de la table eucharistique? Si l'on tient que l'Église est bien signe du salut, on ne peut prendre à la légère pareille méprise.

Six questions à creuser

a) Un premier point à travailler tourne autour de la manière de se rapporter à l'enseignement de Jésus sur le divorce et l'adultère. Pour les auteurs de *Demeurer dans la vérité du Christ*, il s'agit là d'un élément si fort qu'on doit l'accueillir comme une « loi divine »: « Par conséquent un mariage civil qui fait suite à un divorce provoque une sorte d'adultère et rend la réception de l'Eucharistie moralement impossible (1 Co 11, 28), à moins que le couple ne pratique l'abstinence sexuelle. Ce ne sont pas là des séries de règles forgées par l'Église; c'est la loi divine, et l'Église ne peut la changer » (Dodaro, p. 31).

De fait, les commentateurs autorisés reconnaissent qu'on a certainement affaire, à travers les textes sur la question dans le Nouveau Testament (1 Co 7, 10-11, Mt 5, 32 et 19, 1-9, Mc 10, 11-12 et Lc 16,18), à un enseignement de Jésus lui-même (voir par exemple John P. Meier⁵ et Dodaro/Mankowski, chap. II), encore qu'il nous soit impossible de restituer sa parole originale à ce sujet (Meier, p. 139). On doit noter aussi qu'il n'y a pas d'enseignement direct sur l'exclusion des remariés de la table eucharistique dans le Nouveau Testament (Bonny p. 58-59).

Un tel enseignement du Christ, stupéfiant dans un contexte où la possibilité pour un homme de répudier son épouse ne faisait pas débat et où c'était même parfois une obligation (en cas d'adultère de la femme, afin de ne pas se souiller), interroge et ne peut être oblitéré. Pour autant, nous ne sommes pas autorisés à aller vers une sorte de « positivisme de la loi divine ». Comme l'écrit J. H. Mabile de Poncheville, « [...] l'Église n'est jamais à proprement parler, "face" à une parole de Jésus. La Parole

5. La partie de son ouvrage *Un certain juif Jésus*, consacrée à la répudiation des femmes par leur mari, a été tirée à part sous le titre *Jésus et le divorce*, Le Cerf, Paris, 2015.

coule en elle, dans son corps, car elle est corps du Christ » (p. 34-35). Pour entendre cette parole du Christ – de même que toute la Révélation – nous sommes convoqués à l'intelligence. J'avance ici une hypothèse : ne faut-il pas comprendre cet enseignement dans le cadre d'une affirmation de la supériorité de la logique de l'Alliance sur celle du pur-impur ? Quand Jésus se prononce sur le mariage, il déclare notre capacité à orienter nos rapports vers les traits les plus risqués de l'Alliance (engagement sans condition préalable, irrévocable) de sorte que ceux-ci l'emportent sur l'argument – facilement manipulable – de la nécessité d'écarter ce qui souille (Meier, p. 30-31). La position de Jésus serait un effet de ce changement de paradigme.

b) À partir de là, on comprend que l'Église (avec l'appui déterminant d'Eph 5, 22-33) ait reconnu le mariage comme lien humain destiné à être signe de l'Alliance. Cela ne veut pas dire que le mariage serait le seul engagement humain qui puisse le faire. Et cette vision ne doit pas non plus entraîner à lire tout échec matrimonial comme attentant à l'œuvre de Dieu. Ce serait oublier que : « aucun "signe" ne peut représenter de manière définitive la "réalité" de son alliance d'amour avec l'humanité et l'Église [...]. Entre le "signe" et le "signifié", la distance reste très grande » (Bonny, p. 56-57). Et puis, nous ne devons pas ici être marcionistes en oubliant que l'Alliance scellée en Christ s'inscrit dans une histoire marquée par l'infidélité ; or c'est cette histoire tout entière – échecs compris – qui est le lieu de la révélation ultime de l'engagement de Dieu. Ce qui signifie que nos ruptures d'alliance ne nous rendent jamais définitivement inaptes à bénéficier de la Pâque du Christ.

c) Là-dessus, les défenseurs du *statut quo* soulignent que le refus d'admettre les personnes divorcées remariées à la table eucharistique n'est pas une punition, mais simplement une question de cohérence et l'enregistrement d'une réalité objective (Lettre de la Congrégation pour la Doctrine de la foi de 1994, n° 4, § 3, Scola p. 559). Certains mettent en garde contre une psychologisation excessive de cette question (Collin, p. 48, 53, et 127) qui conduirait aussi à interpréter ce jeûne eucharistique comme un jugement global et sans appel porté sur les personnes, alors que celui-ci concerne le choix d'un certain état de vie. Mais du côté de ceux qui accompagnent les divorcés remariés, on rappelle que « la plupart des divorcés remariés croient qu'ils sont excommuniés » (Lachaux, p. 25 ; voir aussi Mabille de Poncheville, p. 41-44 ; Ventimigliani, p. 45, et *Nous, divorcés remariés*, p. 106-119). Ce qui se comprend aisément dès qu'on se souvient que le langage rituel est incapable de nuances : on est ou l'on n'est pas invité à la table eucharistique⁶. Qu'on le veuille ou non, le sens

6. Cf. Louis-Marie CHAUVET, *Symbole et sacrement*, CF144, Le Cerf, Paris 1987, p. 356-363.

donné à comprendre est que la personne tout entière est priée de s'en tenir à l'écart. Ici, l'on perçoit à la fois la force et les limites du langage rituel, qui de ce fait, n'est pas toujours le mieux à même pour prendre en charge la Bonne Nouvelle de l'Évangile, laquelle se présente comme un parcours (métaphore du chemin) et une croissance (voir les paraboles), donc comme un processus qui ne se joue pas d'un seul coup. Dans l'économie de la sacramentaire, c'est le sacrement de réconciliation qui vient pallier ce défaut car il permet de mettre son histoire sous le regard de Dieu. En écarter les divorcés remariés les prive de cet accompagnement du Christ.

d) Quel éclairage trouve-t-on à partir des pratiques des Églises de l'Antiquité? Il semble difficile de trancher. Certains avancent que la réconciliation des personnes séparées et remariées n'était pas exceptionnelle (Kasper 75-79)⁷, d'autres soutiennent le contraire (Dodaro/Rist chap. III). Il est toutefois incontestable que des évêques et des papes ont autorisé des remariages⁸. En fait, par rapport à ce type de question, plutôt que de chercher des autorisations chez les Pères, il convient sans doute de se rendre attentif aux évolutions profondes de la célébration de la réconciliation dans l'histoire de l'Église. La première discipline de la pénitence publique comportait trois cas de « pénitence perpétuelle » (adultère, apostasie et meurtre) que l'Église ne s'estimait pas capable de pardonner. Elle a ensuite osé délier les personnes de ces péchés. Le cas des divorcés remariés peut être regardé comme une sorte de butte témoin de ce premier état d'esprit qui n'a ensuite pas prévalu⁹.

e) Qu'est-ce qui permettrait d'envisager qu'ils puissent être admis à la réconciliation? La réflexion de Mgr Jean-Paul Vesco sur la notion de « persistance obstinée dans un état de péché grave » (canon 915), menée à partir de la distinction, en droit pénal, entre infractions instantanées (qui se réduisent à un acte ponctuel, même si ses effets se prolongent) et infractions continues (qui se réitèrent régulièrement) me semble très suggestive (voir de même Cormier, p. 106-118). La question est: doit-on considérer l'état de vie d'un divorcé remarié comme pure et simple réitération de l'adultère? L'Église en réalité reconnaît que le deuxième lien ne peut se réduire à cela, mais qu'il s'agit aussi d'une tentative de reconstruire une vie familiale après un échec (sans quoi elle se cantonnerait à exiger la séparation des conjoints, ce qu'elle ne fait pas). Dès lors que le rétablissement d'une situation canonique régulière est impossible, sauf à

7. Cf. aussi Charles MUNIER, « La sollicitude pastorale de l'Église ancienne en matière de divorce et de remariage, *Laval Théologie et Philosophie*, 44 (1988), p. 19-30.

8. Cf. Gilles PELLAND, dans CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La pastorale des divorcés remariés, op. cit.*, p. 125-131.

9. Cf. Bernard SESBOÛÉ, *Histoire des dogmes, Les signes du salut*, Desclée, Paris, 1995, p. 99-103.

provoquer de nouveaux drames, le devoir de l'Église n'est-il pas d'orienter le nouveau couple vers le soin des liens qu'il a engagés? De même, peut-on ici reporter tel quel sur ce genre de situation, l'enseignement du Christ sur l'adultère, alors que ce cas de figure ne fait pas partie du paysage de son époque?

À partir de ces données, on devrait pouvoir envisager l'accès au sacrement de réconciliation des personnes divorcées remariées, moyennant un certain nombre de conditions (Kasper p. 63-64). Il est clair qu'il y a un travail de pénitence à faire à propos de la rupture d'alliance qui a eu lieu. Mais le « propos de s'amender », requis pour la validité du sacrement (canons 959 et 987) ne peut ici signifier rompre le nouveau lien lorsque cela entraînerait nouvelle déchirure, nouveau péché grave. Il faut alors le comprendre comme volonté de débarrasser sa vie affective du désir de posséder qui continue de l'habiter. Moyennant quoi, l'absolution doit pouvoir être donnée. C'est une issue pour sortir de ce qui, sinon, enferme le croyant dans un phénomène typique de « double bind », injonction de deux contraintes qui contiennent chacune l'interdiction de l'autre : respect du premier lien, d'un côté, et recommandation de ne pas ajouter une nouvelle rupture, de l'autre. Mais objectera-t-on le « double bind », n'est-ce pas précisément la situation des divorcés-remariés? N'est-ce pas eux qui se sont mis dans de telles impossibilités de vivre? Peut-être, mais si l'Église ne manifeste pas son pouvoir de sortir de pareilles situations inextricables, est-elle encore signe du salut?

f) Donner l'absolution à un divorcé remarié ne revient-il pas, en fait, à bénir la nouvelle union? Non, bien sûr; en agissant ainsi, l'Église atteste simplement que le dernier mot de son histoire n'est pas sa difficulté à vivre selon l'Alliance mais que la réconciliation en Christ lui est promise et le touche dès aujourd'hui. Reste, malgré tout, la question de la nouvelle union : comment l'Église peut-elle la qualifier? Deux pistes se dessinent¹⁰. Tout d'abord, celle esquissée par le Cardinal Walter Kasper, qui consiste, il me semble, à... ne pas se prononcer sur cette nouvelle union. À laisser en quelque sorte la question en suspens. C'est en effet une position pastorale possible, qui inclut au passage le renoncement de l'Église à se prononcer sur toutes les situations qu'elle prend pourtant en charge. Elle laisserait en quelque sorte la chose à Dieu, posture qui dit bien ce qu'elle est : une servante qui parfois sait retenir son jugement pour s'en remettre à Lui. La deuxième piste est ouverte par la réflexion de Jean-Philippe Revel, sur la possibilité d'un lien matrimonial entre baptisés qui ne soit ni pur péché,

10. Je ne retiens pas la proposition exposée dans ces colonnes par Andrea GRILLO, *art. cit.*, qui consiste à remplacer la notion d'indissolubilité par celle d'indisponibilité du lien, parce qu'elle ne me semble pas pouvoir honorer le caractère irrévocable de l'Alliance.

ni mariage sacramental. Voir le gros dossier qu'il a publié sur cette question¹¹, appuyé sur le travail de John Baptist Sequeira¹².

La dimension ecclésiale et pastorale de la question

Dans le contexte actuel où les liens familiaux sont considérablement fragilisés, il ne peut être question pour l'Église de délaisser ce combat. Il est certain, cependant, que ce n'est pas la rigueur d'une discipline – aussi bienveillante soit-elle – qui peut à elle seule le porter¹³. Le défi à relever est immense, et il appelle à ouvrir plusieurs fronts (voir Bandelier, Mabile de Poncheville, Ventimiglia, Lachaux). Réviser la manière que nous avons de préparer au mariage – préparation rapprochée (Synode rapport final, 36, 39), mais aussi en amont, dans le cadre des pastorales des jeunes (Synode rapport final, 61) –, d'accompagner les couples (Synode rapport final, 59), notamment dans leurs premières années (Synode rapport final, 40), d'accueillir ceux qui vivent de graves crises et sont dans les tourments de la séparation (Synode rapport final, 44-47), d'aider des personnes à se reconstruire après un divorce, de soutenir ceux qui choisissent d'être fidèles à l'alliance qu'ils ont scellée devant Dieu alors même que leur conjoint s'est éloigné (Synode, rapport final 50, Bandelier), de ne pas fermer la porte de la vie sacramentelle à ceux qui se sont de nouveau engagés dans des liens matrimoniaux et expriment leur soif de Dieu (Synode rapport final, 52). Sans compter, et c'est capital, la remise en valeur de la famille comme « église domestique » (Synode, rapport final, 13, Kasper p. 45-52). Beaucoup d'initiatives sont actuellement menées, qui méritent d'être davantage connues.

Deux points d'attention pour terminer

De nombreux témoignages soulignent, de manière qui peut surprendre, à quel point les épreuves, souvent terribles, des déchirures conjugales sont aussi des lieux où s'éprouve de manière renouvelée la présence de Dieu (Bandelier, p. 17-90 ; *Nous, divorcés remariés*, p. 73-76). En ce sens, ceux qui sont passés par là ont sans doute beaucoup à partager aux autres membres

11. Jean-Philippe REVEL, *Traité des sacrements*, VII. *Le mariage. Sacrement de l'amour*, « Théologies », Le Cerf, p. 516-554, complété par les p. 345-447.

12. John Baptist SEQUEIRA, *Tout mariage entre baptisés est-il nécessairement sacramental ?*, « Thèses », Le Cerf, Paris, 1985.

13. Une discipline qui donne un rôle primordial à la loi revient en fait à régresser vers une logique du pur-impur, en autorisant les réflexes apotropaïques par lesquels nous cherchons à écarter ce qui fait peur ou répugne.

de la communauté chrétienne. Plutôt que de les regarder comme des problèmes, il conviendrait sans doute de les accueillir comme des croyants qui ont aussi un trésor à partager (Ventimiglia, p. 40-41 ; Tettamanzi, p. 44-46).

À partir de là, on pourra envisager cette question de la souffrance et de l'espérance associées aux liens conjugaux non pas comme une pastorale sectorielle mais comme un rendez-vous spirituel qui concerne toute la communauté (Ventimiglia, p. 19-20). Pour cette raison j'irai jusqu'à dire que le jeûne eucharistique de certains – dans le cadre d'un renouveau de la pénitence¹⁴, comme plusieurs auteurs le suggèrent – n'est acceptable que s'il est porté par la communauté. Dans la synaxe eucharistique, le jeûne de quelques uns prend sens lorsque des membres de la communauté s'y impliquent jusqu'à pouvoir s'y identifier, de même que la communion eucharistique des fidèles de l'assemblée est infirme quand elle ne contient en elle ceux de ses membres qui en sont temporairement écartés (Ventimiglia, p. 26-28; Mabile de Poncheville, p.83-96). De la sorte, ce qui arrive à quelques uns est véritablement signe pour tous les autres. Ne retrouvons-nous pas ici les harmoniques évangéliques?

Que conclure au terme de ce tour d'horizon? Presque tous les auteurs cités entendent tenir le principe de l'indissolubilité du mariage, a fortiori du mariage sacramentel. La question majeure devient donc : ce point est-il compatible avec l'admission au sacrement de réconciliation et à la table eucharistique des personnes divorcées remariées? Il semble que derrière cela, deux visions du sacrement s'affrontent, selon qu'on le voie comme accomplissement ou comme nourriture. La clé pour dénouer ce problème consiste, je crois, à lire les sacrements et la vie ecclésiale en soulignant la primauté de l'offre d'Alliance de la part de Dieu, seul absolu qui tienne, par-delà tous les accidents des histoires humaines. C'est au service de cela que la discipline doit être.

14. Bien entendu, il ne devrait pas concerner que les divorcés. On doit reconnaître ici que l'Église a fait preuve d'un grand laxisme, jusqu'à un passé récent, envers ceux qui pratiquaient la torture, l'assassinat et l'enlèvement programmés, pratiques qui sont, ô combien, en « contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'eucharistie » (Mabile de Poncheville, p. 55-56).