

# Tadeusz Sikorski

---

## L'intervention de l'évêque melkite Mgr Elias Zoghby au Concile de Vatican II sur la question des remariages des chrétiens divorcés

---

Collectanea Theologica 54/Fasciculus specialis, 157-210

---

1984

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ SIKORSKI, WARSZAWA—ŁÓDŹ

L'INTERVENTION DE L'ÉVÊQUE MELKITE  
MGR ELIAS ZOGHBY AU CONCILE DE VATICAN II  
SUR LA QUESTION DES REMARIAGES  
DES CHRÉTIENS DIVORCÉS

Ni le schéma *De ordine morali*<sup>1</sup> d'avant le concile, ni même les rédactions successives de la constitution *Gaudium et spes*, y compris la rédaction définitive<sup>2</sup>, ne se sont prononcés sur les questions courantes du domaine de l'indissolubilité du mariage, qui bientôt, au lendemain du concile, allaient occuper la première place dans la littérature théologique sur le mariage et s'y sont maintenues jusqu'à ce jour, surtout la question des remariages de chrétiens divorcés<sup>3</sup>. Précisément, cette intensité exceptionnelle d'intérêt non rencontrée jusque-là portée à une problématique aussi difficile que vitale attire d'une manière plus frappante l'attention sur son absence des documents de l'Assemblée à peine close alors, d'une assemblée qui pourtant n'avait pas reculé devant nombre d'affaires embrouillées de l'époque. L'impression d'énigme que donne cette absence n'en est que plus grande<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series II (*Praeparatoria*), Vol. III, Paris I, Typis Polyglottis Vaticanis 1969, p. 24—53. Une opinion sérieuse sur le regard qui y est contenu au sujet du mariage est donnée par Ph. Delhaye, *Préhistoire et histoire du texte de "Gaudium et spes" concernant le mariage. Le projet de la Commission théologique préconciliaire (septembre 1961)*, dans: *Vatican II. L'Église dans le monde de ce temps*, t. II, Paris 1967, pp. 387—395.

<sup>2</sup> Présenté en détail par Ch. Moeller, *L'élaboration du Schéma XIII*, Tournai 1968; Ph. Delhaye, *op. cit.* pp. 387—429.

<sup>3</sup> Ce soulignement reflète la situation dans la littérature théologique occidentale. Le problème des remariages des chrétiens divorcés a occupé la première place à l'égal de la limitation des naissances largement discutée et, en général, de la paternité/maternité. En Pologne, des deux questions, c'est la deuxième qui a jusqu'à présent intéressé. Sur le mariage des personnes divorcées on n'a que quelques articles, et ceux-ci sont des articles de popularisation: J. Salij *Kościół a małżeństwa osób rozwiedzionych*, *W drodze* 2(1975) pp. 67—75; P. Porada, *Sugestia dla duszpasterzy odnośnie do postępowania wobec osób żyjących w małżeństwach pozasakramentalnych*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 23(1976) pp. 77—80; J. Pałyga, *Rozwiedzeni*, *Przewodnik Katolicki* 1978, n° pp. 4—5; *Naprzeciw rozwiedzionym*, *ibid.* 1978, n° pp. 4—6 où, après les remarques de la rédaction de la revue, on trouve un article polémique de J. Kłys et la réponse de J. Pałyga.

<sup>4</sup> Les textes conciliaires ne contiennent que de courtes mentions sur l'indissolubilité du mariage (GS 48, AA 11) et n'abordent pas les problèmes liés à

La comparaison des deux faits s'impose forcément. Pourtant, en découvrant les articulations de ce contraste qui intrigue, la comparaison n'autorise pas l'interprétation de son expression. En effet, il n'est pas possible de pénétrer la pleine force des textes conciliaires, si on ne tient pas compte de leurs rédactions primitives en même temps que des débats qu'elles ont suscitées dans l'aula conciliaire et dans les groupes d'études: parmi les évêques et les experts. Dans le cas contraire, les commentaires concernant les phrases définitivement acceptées, et à plus forte raison, les explications des conditionnements qui ont eu pour résultat l'omission de certains thèmes seraient à la merci de suppositions plus ou moins heureuses des chercheurs.

Quand, sur le fond ainsi approfondi, on cherche le sens des travaux commencés après 1965 sur les remariages des chrétiens divorcés, ce qui retient d'abord l'attention, ce n'est pas le fait qu'aucun des documents de Vatican II ne contient même pas une mention d'une question aussi gonflée, mais le fait qu'on n'apprécie pas à sa juste valeur l'influence qu'eut sur l'origine de ces études l'une des discussions conciliaires les plus significatives, suscitée à la IV<sup>e</sup> session par l'intervention inattendue de l'évêque melkite Mgr E. Zoghby<sup>5</sup> en faveur des personnes innocentes abandonnées par le conjoint<sup>6</sup>. En appelant au témoignage des pères de l'Église et à la discipline orthodoxe multiséculaire, Mgr Zoghby avait proposé au concile de réfléchir sur la possibilité d'un nouveau mariage pour ces personnes. Et, bien que cette voix originale de l'Orient ait causé de l'embarras et rencontré le rejet de la réaction, non moins caractéristique du card. C. Journet — voix de l'Occident — elle est apparue, finalement, comme une voix de grande portée. Il faut penser que non seulement elle a donné l'impulsion aux recherches sur la question des remariages des chrétiens divorcés, mais qu'elle a des mérites dans le développement de la théologie du mariage en général. La surprise qu'elle a suscitée au temps du concile avait étouffé la valeur de son message. Il se peut qu'aujourd'hui, alors que le

cette indissolubilité. Ils ne font que les citer parmi les dangers de la vie conjugale (GS 47).

<sup>5</sup> Le nonce du patriarche catholique de l'Église d'Antioche, Maximos IV, en Égypte et au Soudan. Nous gardons l'orthographe admise dans les publications des prénoms des deux hiérarques, bien que l'auteur de l'Histoire des Églises Orientales publiée chez nous (Varsovie 1978), Azis S. Aktiya les donne dans leur teneur exacte: Maksimus IV as-Sayegha et Elias az-Zughby (p. 382). J. Nasrallah, *Église melchite et union des Eglises*, Paris 1977 a un texte plus étendu et dans une perspective directement oecuménique.

<sup>6</sup> Le texte entier du discours se trouve dans *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Vol. IV; *Periodus Quarta*, Pars III; *Congregationes generales*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, pp. 45—47. Et aussi dans *L'Église greque melkite au Concile. Discours et notes du Patriarche Maximos IV et des Prélats de son Eglise au concile oecuménique Vatican II*, Beyrouth 1967, pp. 463—465.

problème qui avait été abordé est toujours aussi vivace qu'alors, il faille encore une fois réfléchir sur l'instruction qui a donné naissance à ce message et qui, malgré les apparences contraires, a donné des ailes au concile.

### I. Proposition: La voix de l'Orient

Les interventions des évêques orientaux étaient en quelque sorte la révélation du concile. A l'Assemblée où dominait la culture latine, elles apportaient les richesses de la pensée religieuse et des expériences qui se sont développées d'après une autre vision de la destinée de l'homme et du monde. A plusieurs reprises on a ensuite souligné la valeur inestimable de cette présence. D'une manière unique, comme une réunion quasi liturgique, elle approfondissait dans les participants l'intelligence et le sentiment de l'Église. C'est pourquoi, avec le développement des travaux conciliaires grandissait l'intérêt suscité par ces voix d'Orient, surtout par les prises de position du patriarche Maximos IV, qui jouissait de la réputation des interventions les plus précieuses<sup>7</sup>. Grâce à eux, le contenu des documents rédigés gagnaient en beaucoup de thèmes et de formulations autres que celles auxquelles la pensée théologique occidentale était habituée trop souvent aux derniers siècles. Elles avaient en même temps une part importante dans la cristallisation dans l'Église de nouvelles visions sur la vérité et le dialogue, sur la communauté et l'unité dans la diversité<sup>8</sup>.

Cependant, l'intervention de Mgr Zoghby a provoqué dans l'aula conciliaire une grande perplexité, contrairement à la répercussion obtenue dans la presse qui, enthousiaste, lui a fait une renommée plus grande qu'aux remarquables interventions de Maximos IV<sup>9</sup>. Du point de vue formel — ton, climat théologique, manière d'argumenter — la déclaration du vicaire patriarcal ne s'écartait en rien du caractère de chacune des déclarations des évêques orientaux. La difficulté provenait de la teneur de la proposition présentée par lui. La proposition de l'archevêque était suggestive, était l'expression d'un souci pastoral que personne ne contestait; néan-

<sup>7</sup> Expressives sont de ce point de vue les remarques de Y. Congar en bien des endroits de ses notes conciliaires, *Vatican II: le Concile au jour le jour*, t. I—IV, Paris 1963—1966. De même l'article de M. Villain, *Un prophète: le patriarche Maximos IV*, Nouvelle Revue Théologique 90(1968) pp. 50—65. C'est un souvenir postmortuaire du patriarche, précisément sur le canevas de son activité au concile.

<sup>8</sup> Cf Y. Congar, *op. cit.*, *Quatrième session*, Paris 1966, pp. 122—123, 127—128; G. Hakim, *L'unité dans la diversité*, dans: *La coresponsabilité dans l'Église d'aujourd'hui*, Paris 1968, pp. 19—21.

<sup>9</sup> Suffisamment de détails dans la chronique du concile par A. Wenger, *Vatican II*, t. IV, Paris 1966, pp. 203—211.

moins sur le fond de la doctrine catholique sur l'indissolubilité du mariage elle donnait l'impression d'une motion problématique<sup>10</sup>.

### 1. Les circonstances de l'intervention

Cette déclaration a été faite au début de la IV<sup>e</sup> session du concile, le 29 septembre 1965, à la 138<sup>e</sup> congrégation plénière<sup>11</sup>. Le programme des délibérations comprenait la présentation de la nouvelle version de la deuxième partie du schéma XIII et le début sur son premier chapitre *De dignitate matrimonii et familiae*<sup>12</sup>.

L'intérêt des évêques était concentré sur les deux questions qui avaient surgi déjà au cours de la III<sup>e</sup> session comme essentiels pour le problème contemporain du mariage: questions des fins du mariage et de la limitation des naissances<sup>13</sup>. Par suite de la divergence d'opinions intervenue alors entre les partisans de la théologie classique et les porte-parole du personnalisme en ce domaine<sup>14</sup>, le débat actuel devait se concentrer sur un texte de compromis qui, donnant en principe la priorité à la vision personnaliste de la vie conjugale n'excluait pas les valeurs des positions traditionnelles<sup>15</sup>. D'ailleurs, pour le moment, c'était la seule question à pouvoir obtenir une solution satisfaisante. Le problème de la limitation des naissances étant étudié par une commission créée à cet effet par le pape<sup>16</sup>, les pères conciliaires ne prenaient pas de décisions finales à ce sujet<sup>17</sup>.

Le terrain du débat étant assez nettement défini fixait sa thé-

<sup>10</sup> Cf *ibid.*, pp. 207—208.

<sup>11</sup> La session a débuté le 14 octobre.

<sup>12</sup> Ce texte, avec sa première partie débattue au cours des jours précédents, était déjà la quatrième rédaction du Schéma XIII et portait le sigle de texte d'Archie. Plus amples détails dans Ch. Moeller, *op. cit.*, pp. 109—123.

<sup>13</sup> Cf Pa. Delhaye, *art. cit.*, pp. 400—409.

<sup>14</sup> Cf *ibid.*, pp. 400—404. La difficulté consistait en ce que les partisans de la conception traditionaliste des fins voyaient en elle une doctrine de l'Église au sens strict du mot et pensaient que le concile n'avait pas de possibilité d'y apporter quelque changement que ce fût. Ils avaient aussi tort de voir dans les nouvelles propositions des propositions concurrentielles en ce qui concerne la génération comme première fin du mariage, alors que, ainsi que le soulignait le patriarche Maximos IV, la faiblesse de la conception classique était précisément d'introduire deux fins hiérarchiquement ordonnées.

<sup>15</sup> Cela a trouvé son expression p.ex. dans le soin à donner une place adéquate au mariage-institution à côté des phrases qui parlent du mariage comme communauté d'amour. Cf *ibid.*, p. 142.

<sup>16</sup> La création de la commission a causé la surprise et une série de voix critiques. Pourtant dans l'opinion de Paul VI elle n'avait nullement l'intention de limiter les déclarations des pères conciliaires sur la paternité/maternité et, en particulier, sur la limitation des naissances. *De facto* cela n'avait aucune influence non plus sur les débats. Cf A. Wenger, *op. cit.*, t. IV, pp. 176—199, qui reflète convenablement cette discussion. De même Ph. Delhaye, *Etude doctrinale de l'enseignement de Vatican II sur le mariage et la famille*, dans: *op. cit.*, pp. 450—452.

matique bien à propos liée à l'atmosphère et aux besoins de ces années-là<sup>18</sup>. De même, la confrontation, intéressante bien qu'elle ne fût pas privée de tensions, entre la théologie classique du mariage et la théologie imprégnée de personnelisme, avait à son tour une influence décisive sur la manière de traiter ces thèmes. Le fait d'accorder la priorité aux relations interpersonnelles permettait d'exposer la place essentielle de l'amour dans la vie conjugale, et par là-même de surmonter les accents „naturalistes" de la pensée qui jusque-là avait accordé la priorité à la procréation au détriment du lien d'amour.

Ce retournement était vraiment colossal. D'autant plus que la théologie du mariage n'avait enregistré aucun changement important depuis le concile de Trente<sup>19</sup>. L'encyclique *Casti connubii* elle-même n'avait pas réussi à changer son cours malgré des contenus qui, comme il convient de penser, portaient le souffle du changement. Mais ces contenus rencontrèrent une interprétation à la mesure de la théologie apersonnaliste pour, avec le temps, devenir le symbole de la doctrine posttridentine sur le mariage, avec le sens péjoratif de l'expression<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Ceci a même été souligné dans le texte officiel de *Gaudium et spes*, dans l'annotation 14 au chapitre *De dignitate matrimonii et familiae fovenda*: "Quaedam quaestiones quae aliis ac diligentioribus investigationibus indigent, iussu Summi Pontificis Commissioni pro studio populationis, familiae et natalitatis traditae sunt, ut postquam illa munus suum expleverit, Summus Pontifex iudicium ferat. Sic stante doctrina Magisterii, S. Synodus solutiones concretas immediate proponere non intendit."

<sup>18</sup> Dans la conscience sociale contemporaine le problème de la paternité/maternité constituait la principale difficulté dans les questions matrimoniales. Nous traitons plus amplement de cette question dans les pages suivantes.

<sup>19</sup> Bien sûr, il y a eu des essais sporadiques de jeter un nouveau regard sur le mariage, mais ils n'ont pas réussi à intéresser des cercles plus importants de la pensée théologique. Peut servir d'exemple le projet sans doute le plus intéressant de H. Doms formulé dans: *Vom Sinn und Zweck der Ehe* (Breslau 1935), qui présenta la vision personaliste du mariage et suscita un intérêt assez vif chez les théologiens allemands et français, mais ne trouva pas un appui sérieux, excepté de nos jours, quand le personnelisme eut réussi à s'imposer. Par la même occasion il convient d'attirer l'attention sur l'art. du même auteur: *Amorces d'une conception personaliste du mariage d'après saint Thomas*, *Revue Thomiste* 45(1939) pp. 755—763.

<sup>20</sup> Malgré l'opinion répandue, le texte de l'encyclique est riche en substances proches de nos conceptions théologiques actuelles sur le mariage. En particulier la Ière partie donne à ce point de vue une impression souvent étonnante, rappelant par toute une série de formules la constitution *Gaudium et spes* au sujet de l'amour, de sa primauté, du caractère sacramentel de l'union conjugale, des raisons pour lesquelles c'est une union indissoluble, de la mission des conjoints dans l'Église. Ainsi, p.ex. dans la conception de Pie XI par la conclusion du mariage se fait "le don pour la vie de sa personne à une autre personne". En résultat de quoi est créée une union qu'on ne devrait pas concevoir "dans un sens rétréci comme une institution pour donner naissance à la postérité, mais dans un sens élargi, comme une communauté pour toute la vie". Le devoir des parents "ce n'est pas seulement de faire naître et de conserver le genre humain

Dans le domaine du mariage et de la famille la crainte devant le danger de grandes conséquences sociales de toute théorie audacieuse libère des mouvements de prudence qui touchent à l'exagération. Et, bien que la sensibilité qui lui donne naissance mérite le respect, il est impossible de ne pas remarquer qu'à la fin, par sa cause — de la sensibilité non ordonnée — le domaine du mariage depuis longtemps appartient aux chapitres de la théologie qui se prêtent le moins au développement. Le sort de l'encyclique de Pie XI en est une illustration éloquente. Il est frappant, en effet, que le nouvel esprit et la lettre de l'encyclique n'aient pas trouvé de commentateurs plus créateurs.

Lorsque donc le projet du chapitre *De dignitate matrimonii et familiae* a pu être accepté comme l'expression de la doctrine officielle de l'Église, pour la première fois depuis le concile de Trente devant la théologie de la vie conjugale s'ouvrait l'étape suivante de l'histoire. Cependant, en face d'autres textes du concile actuel, ayant un riche profil théologique, avant tout en face de la constitution *Lumen gentium*, déjà en ce temps, il semblait certain que cette étape ne serait pas de longue durée<sup>21</sup>. Malgré cela, il était impossible d'attendre de la part des évêques, déjà au concile, un consentement aux propositions totalement différentes de celles qu'on avait précisément préparées aux derniers votes. C'est dans cette atmosphère et avec une proposition totalement différente à tous points de vue qu'est intervenu Mgr Zoghby.

## 2. Analyse du texte

L'intervention était concise, ne dépassait pas les dix minutes autorisées et avait deux parties. Après avoir annoncé le sujet, l'ora-

---

sur la terre, et même pas l'extention d'un certain nombre d'adorateurs du vrai Dieu, mais la multiplication du nombre des enfants de l'Église". Parlant des bienfaits du mariage, le pape souligne que "le caractère du sacrement dépasse les autres significations (*bonum prolis et bonum fidei*)," car, grâce à lui, "le mariage chrétien est l'image la plus parfaite de l'union qui intervient entre le Christ et l'Église". C'est "dans le sens mystique du mariage chrétien" que se cache "la raison interne de son indissolubilité".

Il y a beaucoup de phrases pareilles dans l'encyclique et toutes méritent d'être comparées aux déclarations du concile de Vatican II sur l'essence, les qualités, les devoirs de l'union conjugale des chrétiens (cf *Gaudium et spes* 48—50). D'ailleurs, le concile se réfère à plusieurs reprises à ces paragraphes du texte de Pie XI et par là-même lui redonne de la valeur, bien que l'encyclique n'ait en aucun cas été un document exemplaire dans les travaux sur la rédaction du chapitre *De dignitate matrimonii et familiae*.

<sup>21</sup> Dès le début il était clair que les contenus de la constitution *Gaudium et spes* devraient, avec le temps, recevoir une autre interprétation d'après la constitution ecclésiologique *Lumen gentium*. Cela concernait à plus forte raison le chapitre sur le mariage par suite du faible développement de cette thématique au cours des derniers siècles.

teur esquissa le problème qui l'avait décidé à prendre la parole, ensuite il a présenté le projet de sa solution et a terminé sur un accent œcuménique. Dans un schéma bien simple, il a enfermé des idées qui provoquèrent la surprise.

1. „Il est un problème plus angoissant encore que celui de la limitation des naissances, c'est le problème du conjoint innocent qui, à la fleur de l'âge, et sans aucune faute de sa part, se trouve définitivement seul par la faute de l'autre"<sup>22</sup>.

Étant donné que l'atmosphère de ces jours-là — au concile et à l'extérieur — était précisément marquée par la question de la limitation des naissances, par la force des choses la remarque de l'archevêque devait donner l'impression d'une proposition de contraste, encore que ce fût contraire à ses intentions. En ce temps-là, même en beaucoup de centres occidentaux, catholiques également on discutait avec vivacité sur l'éventualité que l'Église pouvait autoriser l'usage de certains procédés anticonceptionnels chimiques récemment introduits dans la pharmacie massive. Il semblait que la manière dont ils attendaient le résultat était suffisamment différente des autres moyens pour n'être pas en contradiction avec les principes de la morale chrétienne qui régissent la vie conjugale.

En même temps s'ajoutèrent des discussions antérieures, encore discrètes sur la loi naturelle. Malgré l'opposition du dicastère romain aux tentatives de faire pencher la théologie morale du côté des appels de l'éthique de situation<sup>23</sup>, la pression des deux philosophies importantes de l'époque, l'existentialisme et le personnelisme, ne pouvait rester sans aucun écho sur le droit naturel. La conception classique de ce droit, exprimant sa vision du monde et de l'homme, appuyée sur la philosophie aristotélicienne et l'ancien état des choses dans les sciences naturelles se trouve au premier rang des problèmes soumis à une révision critique<sup>24</sup>.

Il n'est donc pas étonnant que dans le débat conciliaire sur le mariage la pensée des évêques, à côté des fins de la question rapelée plus haut, se soit concentrée presque exclusivement sur la limitation des naissances, bien que l'échange des vues eût été gêné par la lenteur des travaux de la commission pontificale. D'ailleurs,

<sup>22</sup> Nous donnons la traduction contenue dans: *L'Église grecque melkite au Concile*, citée au point 6.

<sup>23</sup> Cf l'instruction du Saint-Office en cette matière, AAS 48(1956) p. 144 et l'exposé de J. Fuchs, *Ethique objective et éthique de situation*, NRT 78(1956) pp. 798—818.

<sup>24</sup> Sur ce point la littérature est vaste. Cf surtout J. M. Aubert, *Pour une herméneutique du droit naturel*, Recherches de Science Religieuse 59(1971) pp. 449—492, où figure la bibliographie essentielle. Également A. Laun, *Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1974 et *Natur als Norm in der Moraltheologie*, München 1976.

déjà au temps de la préparation du concile, on s'était en général posé la question, si cette problématique trouverait la répercussion qu'elle méritait. C'est pourquoi, indépendamment des résultats finalement obtenus, le seul fait déjà de s'être concentré sur cette question urgente et d'y avoir consacré une attention convenable mérite d'être souligné. C'était la réponse qu'on attendait aux besoins du temps.

De l'avis de Mgr Zoghby il y avait un besoin plus urgent. Mais il faut supposer que la source des malentendus suscités par cette voix ne se situait pas dans la gradation de cette nécessité. Le rangement précis des affaires nécessaires suivant l'intensité de l'urgence est en général une entreprise qui échappe à l'appréciation objective. Les discussions tendues qui se tenaient alors sur la paternité/maternité et l'anticonception montrent qu'on avait eu raison de donner la priorité dans les débats conciliaires de *matrimonio et familia*. Par contre, que les suggestions de l'évêque melkite aient une importance encore plus grande aurait dû être décidé par les questions pastorales et théologiques posées par un nombre toujours croissant de divorces. Il semble, cependant, que Mgr Zoghby, en proposant au concile d'introduire dans les débats „ce problème encore plus angoissant" n'avait nullement l'intention de diminuer l'importance du sujet discuté. Il n'a donc pas essayé de présenter une proposition concurrentielle, mais d'aiguiser l'attention de l'Assemblée sur un sujet tout aussi important et urgent qui n'avait pas été l'objet d'un intérêt mérité.

Il est aussi possible que l'expérience pastorale de l'évêque l'eût davantage sensibilisé au sort de ceux qui étaient innocemment abandonnés dans le mariage qu'à la crise de la cohabitation corporelle, ce qui aussi expliquerait une raison digne d'intervention et l'accent donné à celle-ci. En tout cas une chose est certaine: la phrase qui devait annoncer le thème de l'intervention devait être construite de manière que le contenu annoncé pût être saisi alors que l'attention des évêques était captée par deux autres thèmes.

2. Le fragment suivant introduisait la première partie de l'intervention, c.à.d. la présentation du problème. Se servant d'une image, l'orateur a tracé les éléments importants de la situation, contestable selon lui.

„Peu de temps après un mariage qui paraissait heureux, l'un des conjoints, par faiblesse humaine ou avec préméditation, abandonne le foyer conjugal et contracte une nouvelle union. Le conjoint innocent vient trouver son curé ou son évêque. Il ne reçoit qu'une réponse: »je ne puis rien faire pour toi. Prie et résigne-toi à vivre seul et à garder la continence tout le reste de ta vie«. Cette solution suppose une vertu héroïque, une foi rare et un tempérament peu commun: elle n'est donc pas faite pour tout le monde".

Le violent contraste entre la question posée par l'homme qui cherche de l'aide dans l'Église et la réponse du pasteur qui trahit son impuissance devant le problème proposé apparaît ici intéressant. La difficulté provient du fait que le pasteur, agissant au nom de sa mission officielle, adopte une attitude qui ne semble guère crédible. Le caractère de généralité de cette attitude n'admet aucune tentative éventuelle d'expliquer les événements par le caractère accidentel et rejette le soupçon sur la théologie qui la fonde.

Mgr Zoghby n'a donc pas contesté la question qui est l'expression nette de l'union du chrétien avec l'Église. En des termes choisis il a essayé de s'opposer à la réponse, problématique selon lui. Avant tout, il a contesté la conviction que l'Église réellement ne pouvait rien faire dans cette question. Ensuite, à partir du réalisme de la vie il a pensé qu'il n'était pas convenable d'obliger tous ceux qui ont été abandonnés par leur conjoint à accepter pour toujours les obligations possibles à être respectées seulement par quelques-uns.

Le caractère d'illustration du fragment analysé n'autorise pas à entreprendre des considérations suffisamment rigoureuses sur les détails de l'opinion de l'archevêque qu'il contient. Il nous reste à nous arrêter sur le but pratique. Il devait suggérer que la position des gens abandonnés injustement dans le mariage peut-être n'est pas sans issue.

Mgr Zoghby n'avait aucun souci des effets esthétiques de son texte. Le dessein de présenter une situation vraiment dramatique devant un auditoire non encore ouvert à cette voix n'était pas favorable au beau style. Pour que cet état de chose, aussi compliqué que drastique pût être pleinement entendu, il eût fallu un exposé de faits laconique sans considérer la sensibilité de l'auditoire. D'autant plus que le sens de toute l'intervention se réduisait à inquiéter les auditeurs par le problème présenté. Il est, en effet, difficile de supposer que l'évêque ait réellement compté introduire la proposition aux débats de la session. Si on considère le degré avancé des travaux concernant la rédaction du Schéma XIII et la date toute proche de la clôture du concile, cela semble très douteux. Dans ces conditions apparaissait la chance de présenter à l'Assemblée la suggestion pour de futures réflexions, ce qui était déjà beaucoup.

3. Le fragment suivant de l'intervention contient la réflexion sur les conséquences psychologiques et éthico-religieuses de positions qu'on prend d'ordinaire dans la pratique pastorale à l'égard des personnes abandonnées injustement par leur conjoint.

„Le jeune homme ou la jeune femme, qui s'étaient mariés parce qu'ils ne se sentaient pas appelés à garder une continence perpétuelle, se trouvent ainsi acculés bien souvent, pour ne pas devenir neurasthéniques, à contracter une nouvelle union illégitime, en

dehors de l'Église. De braves et normaux catholiques qu'ils étaient, ils sont désormais voués aux tortures de leur conscience. Un seul choix leur est proposé: ou devenir du jour au lendemain des âmes exceptionnelles ou ...périr!"

Tout le raisonnement est dominé par la conviction qu'il est impossible d'en appeler au principium continentiae comme la seule réponse au problème des personnes abandonnées par leur conjoint. Pour l'archevêque ceci équivaldrait à placer la majorité d'entre elles devant l'alternative: accepter de vivre seul, au risque de perdre l'équilibre psychique ou bien, malgré le principe de l'Église, contracter un nouveau mariage au prix de la paix de la conscience.

La raison profonde de cette position se trouve dans l'opinion de l'orateur au sujet de la force de l'instinct sexuel bien plus que dans la vision sacrée de la vocation au célibat. Il est clair que la sublimité de l'idéal du célibat „pour le Royaume de Dieu" ne pouvait pas être étranger au pasteur d'Orient, où l'on cultive les plus précieuses traditions de la vie dans le célibat, sur une base théologique exemplaire. Cependant, en harmonie avec le motif de l'intervention, l'archevêque a surtout insisté sur les conditions psychologiques indispensables pour choisir le célibat sans considérer sa mystique. Mais il a accentué d'autant plus fortement la nécessité de la vocation et de la grâce de la continence sans lesquelles l'exigence du célibat dépasserait les forces de la moyenne des hommes.

Il a accepté la conclusion de l'union conjugale comme une preuve suffisante de l'absence de la vocation à la vie célibataire, ce qui, à son tour explique l'exposé drastique des dangers qui menacent, selon lui, aussi bien ceux qui, après la décomposition du premier mariage acceptent avec résignation de vivre désormais seuls comme ceux qui prennent la décision difficile du point de vue de la foi de conclure un nouveau mariage. L'importance qu'il accorde à ces remarques est soulignée par le fait qu'il n'a pas omis de parler des difficultés que doivent affronter même ceux qui ont la vocation du célibat.

Puisque la nature impétueusement pénétrée par l'instinct sexuel est le sort commun de la majorité, l'archevêque d'une manière non moins décidée s'est opposé au jugement qui garantit la grâce de la continence à tous ceux qui sont privés de la vie conjugale. La phrase: „la foi qui fait des miracles n'est pas donnée à tout le monde" a, sans doute, une ferme expression théologique. Elle refuse de donner raison au comportement qui, exploitant d'une manière irréflechie la compréhension simpliste de la foi et de la miséricorde divine crée à l'homme l'espoir de pouvoir réaliser ce qui peut se montrer inaccessible malgré les meilleures intentions et les meilleurs efforts.

La seule interprétation du texte analysé doit vraisemblablement être la constatation que Mgr Zoghby a protesté contre la faci-

lité qui se glisse dans les relations interhumaines et qui cherche à les atteindre d'autant plus qu'elles sont embrouillées, présentant pourtant un grand danger pour les comportements réciproques des personnes et de leur foi. L'archevêque s'exprime nettement: „nous savons que nous laissons ces jeunes victimes sans réponse". La conscience du paradoxe d'une telle attitude a le retentissement du drame du pasteur se superposant au drame de la personne touchée par la crise du lien conjugal. En somme, il s'agissait de montrer que la réponse que l'homme lésé obtient en général est une contre-réponse au sens psychologique, théologique et pastoral.

4. Tout ceci a été dit au concile. L'orateur, en prenant la parole, devait la changer en question adressée à l'Église. L'intervention de Mgr Zoghby se réduit à la question suivante: la pratique qui traite les conjoints délaissés de la manière communément reçue est-elle la seule possible, conforme au message de l'Église? Ou bien, vu le poids des reproches faits, l'Église a-t-elle le droit de se contenter de cette solution? C'est le sens des phrases suivantes.

„La question que posent aujourd'hui au Concile ces âmes angossées est donc la suivante: l'Église a-t-elle le droit de répondre à un fidèle innocent, quelle que soit la nature du problème qui le torture »Débrouille-toi; je n'ai pas de solution pour ton cas!« ou bien l'Église ne peut-elle apporter dans ce cas qu'une solution exceptionnelle qu'elle sait n'être faite que pour des êtres exceptionnels?"

5. Ces questions ferment la présentation du problème. Ensuite l'archevêque a entrepris de caractériser sa proposition de sortie de cette difficulté, modelée sur la discipline de l'Église orthodoxe. Mais auparavant, pourtant, il s'est arrêté aux raisons théologiques générales qui l'ont conduit à supposer qu'une telle issue différente de la solution actuelle, devait simplement exister.

„L'Église a certainement reçu du Christ l'autorité suffisante pour offrir à tous ses enfants les moyens de salut proportionnés à leurs forces, aidés sans doute de la grâce divine. L'héroïsme, l'état de perfection n'ont jamais été imposés par le Christ sous peine de perdition: »Si tu veux être parfait« dit le Christ, »si tu le veux«!...

L'Église ne peut donc pas manquer de l'autorité suffisante pour protéger le conjoint innocent contre les conséquences du péché de l'autre conjoint. Il ne semble pas normal que la continence perpétuelle, qui tient de l'état de perfection, puisse être obligatoirement imposée, comme un châtement, à un conjoint innocent, parce que l'autre conjoint a trahi".

La composition suggestive des phrases citées constitue avant tout un contraste avec le contenu de la partie précédente du discours. Mgr Zoghby n'y avait pas ménagé ses efforts pour ébranler l'opinion suivant laquelle, en cas de décomposition du mariage, le

principe de l'indissolubilité matrimoniale ne permettait aucune solution positive de la situation des deux parties, et même de la seule partie innocente, quand la rupture de l'union provient de la faute de l'un des conjoints. D'après la terminologie courante, d'une manière qui ne laisse subsister aucun doute, il s'est nettement séparé du rigorisme de cette position. Dans le présent fragment il lui a opposé son propre point de vue comme libre de toute charge inutile.

On comprend que les interprétations rigoristes des principes, et d'une manière générale les attitudes teintées de rigorisme ne suscitent pas par elles-mêmes des réactions de méfiance. Le respect des indications normatives qui y apparaît leur concilie plutôt l'approbation. Néanmoins, la base sur laquelle elles s'appuient n'est pas toujours légitime et ferme, et donc, selon le cas, influe positivement ou négativement sur leur véritable valeur. Ainsi, le rigorisme que l'on rencontre dans les références au problème des personnes abandonnées par le conjoint a inquiété Mgr Zoghby. Il y a vu le résultat du refus du besoin ou de la possibilité d'interprétation des droits en considérant l'expression des événements concrets de l'existence humaine. Derrière tout cela se cache l'esquisse symptomatique de la théologie qui dans la voix du destinataire de la norme est inclinée à voir les caractéristiques de sa contestation. La réponse du pasteur: „je ne puis rien faire pour toi" sert d'illustration du résultat paradoxal d'un tel raisonnement. L'archevêque a vu dans cette phrase l'expression d'une conception étroite de la vie chrétienne. Pourtant il ne s'est pas contenté de s'opposer à cette aversion à jeter un autre regard sur le droit et la vie chrétienne en général. Sur ce fond, il a voulu montrer d'une manière plus précise les contenus avec lesquels il liait l'espoir de résoudre positivement la question abordée.

Les phrases qui ont suivi ont apporté avant tout les idées rappelées plus haut, opposées aux précédentes. Elles avaient en même temps la fonction d'introduire à la description détaillée de la proposition personnelle de l'orateur. Pour cette raison elles ont le poids énorme de phrases qui expliquent le sens des suggestions présentées au concile.

Le fragment est composé de deux éléments jumelés entre eux en un syllogisme raccourci, avec la prémisse mineure voilée. Le postulat principal est simple et évident. Il témoigne de la richesse des voies qui conduisent au salut et de la concordance des vocations qui y répondent avec les possibilités de la nature humaine. Avec cela, le dernier accent est nettement plus fort et donne le ton au raisonnement de l'évêque, devenant le discriminant de sa théologie. Les réalités du sort de l'homme y sont le lien essentiel à partir duquel et en relation duquel Mgr Zoghby considère l'action de Dieu dans le monde. Bien plus, il le contemple comme l'activité

pour le monde de l'histoire humaine. Le Dieu de cette théologie respecte la diversité de la réalité terrestre, ne dépasse pas les frontières des forces humaines, lie chacun de ses dons aux capacités de les recevoir. A plus forte raison il n'adresse qu'à quelques-uns un appel à donner un témoignage particulièrement difficile par un acte héroïque, par une vie dans l'état de perfection.

Dans la deuxième prémisse, conjecturale, l'archevêque a enfermé la conviction dévoilée plus tôt que le fait du mariage est le signe de l'absence de vocation à la continence perpétuelle. Sur cette base, il a tiré la conclusion que la pratique d'imposer les obligations du *status perfectionis* aux personnes injustement abandonnées par le conjoint ne semble pas justifiée. Du même coup il a définitivement mis au clair la nature des différences qui séparaient sa position de celle qu'il vient de critiquer.

L'attitude rigoriste qui jouit de l'approbation générale des pasteurs se réclame du respect de la doctrine sur l'indissolubilité du mariage. Cependant, elle est surtout une attitude dominée par la théologie juridique. Ce qu'elle nomme respect de la tradition doctrinale s'exprime surtout dans le formalisme juridique et l'apologie de normes juridiquement comprises. En face des complications de la vie humaine elle se contente de rappeler la substance des principes obligatoires, laissant les cas rencontrés sans solution. En tout cas, c'est à ces catégories que se réduit la vision du rigorisme auquel Mgr Zoghby a tenté de s'opposer.

Il n'a pourtant pas voulu la remplacer par une proposition tout à fait opposée, ce qui aurait été l'équivalent d'une acceptation de la morale de situation. Et de fait, il n'a pas fourni d'occasion de se faire reprocher cette erreur. Dans le postulat qu'il a admis, il a postulé une nouvelle attitude envers la norme, et non le changement de son sens selon les exigences de la situation, bien que le texte du discours ait pu donner l'impression contraire. La pensée de l'évêque melkite réclame donc qu'on ait l'oeil sur la différence entre la libre reconnaissance de la priorité aux déterminants éthiques des cas particuliers et le comportement qui constitue un essai d'approfondissement des ordres normatifs en liaison avec l'expression de l'expérience morale. Là, en réalité, on cède au relativisme de la morale de situation, ici, par contre, on essaie de surmonter les anomalies du juridisme.

6. A vrai dire, le projet de Mgr Zoghby en lui-même n'exigeait nullement d'être spécialement introduit. En tant que reflet de la discipline multiséculaire de l'Église orthodoxe, par la force des choses, il s'appuyait sur un fondement suffisamment solide pour pouvoir être pris en considération par le concile. Les contenus analysés devaient, cependant, le rendre accessible aux esprits habitués à fréquenter surtout les formes de pensée occidentale; c'est la raison

pour laquelle l'orateur a d'abord présenté ses propres idées, à l'exemple du raisonnement admis dans la théologie classique latine. Et ainsi, avec excès, mais dans la langue „maternelle" de ses auditeurs, il a d'abord démontré qu'il était impossible de supposer qu'il n'y eût pas de solution au problème donné.

„Les Églises orientales ont toujours eu conscience d'avoir cette autorité et elles l'ont toujours exercée en faveur du conjoint innocent.

Le lien matrimonial a certes été rendu indissoluble par la loi positive du Christ, mais, comme l'indique l'Évangile de Saint Matthieu, »sauf en cas d'adultère«. C'est à l'Église de juger du sens de cette incise: si l'Église de Rome l'a toujours interprétée dans un sens restrictif, il n'en fut pas de même en Orient, où l'Église l'interpréta, dès les premiers siècles, en faveur du remariage possible d'un conjoint innocent.

Il est vrai que le Concile de Trente, dans sa vingt-quatrième session, a sanctionné l'interprétation romaine restrictive. Mais il est bien connu que la formule adoptée par ce Saint Concile, dans ce canon, a été remaniée à dessein, de manière à ne pas exclure la tradition orientale qui suivait une pratique contraire à celle de l'Église de Rome. Le mérite en revient aux orateurs vénitiens qui connaissaient bien la tradition grecque, fondée sur l'interprétation des Pères grecs et même certains Pères occidentaux, tel Saint Ambroise de Milan.

Nous savons combien les Pères de l'Église d'Orient essayaient de détourner les veufs et les veuves des secondes noces, suivant en cela le conseil de l'Apôtre; mais jamais ils n'ont voulu priver le conjoint innocent, injustement abandonné, du droit de se remarier. Cette tradition, conservée en Orient et nullement réprouvée pendant dix siècles d'union, pourrait aujourd'hui être reprise et adoptée par les catholiques. Le progrès des études patristiques a mis en relief, en effet, la doctrine des Pères orientaux, qui n'étaient ni moins bons exégètes, ni moins bons moralistes que ceux de l'Occident".

Au niveau de l'analyse du texte, le passage ne présente pas les difficultés rencontrées dans les fragments antérieurs. Il n'est pas critique comme les autres, mais avance positivement des idées qui elles-mêmes étaient l'objet de critiques sévères. En tout cas, c'est un passage de jonction, et par là il mérite une attention toute spéciale.

Mgr Zoghby est remonté à la célèbre incise dans les phrases du premier évangile concernant l'indissolubilité du mariage. Il a évité les discussions exégétiques sur le sens et a concentré le poids de la pensée sur la position de l'Église sur ce point, soulignant que c'est au Magistère de l'Église qu'il revient de décider s'il fallait

comprendre l'incise restrictivement ou comme la possibilité d'une exception au principe de l'indissolubilité. Il a en même temps rappelé que sous ce rapport il y avait deux traditions: l'occidentale et l'orientale, catholique et orthodoxe. Face aux problèmes que suscitait la façon d'agir enracinée dans la tradition occidentale, il a suggéré au concile d'étudier la possibilité de reconnaître la pratique de l'Église orientale qui, se fondant sur le texte de saint Matthieu, admettait un deuxième mariage des personnes injustement abandonnées.

La pratique orthodoxe était connue. Cependant, elle s'imposait à partir d'une base qui ne trouvait pas d'écho favorable dans les consciences de l'Église romaine. En conséquence, Mgr Zoghby ne s'est pas longtemps arrêté sur cette pratique, et a mis l'accent sur les raisons qui parlaient en faveur de sa crédibilité.

Ainsi a-t-il d'abord souligné l'ancienneté de cette pratique, en appelant au témoignage des Pères d'Orient et de certains Pères d'Occident qui n'ont jamais été opposés à la conclusion de nouveaux mariages par les conjoints injustement abandonnés. Il a renforcé ensuite cette remarque en soulignant que l'opinion de l'Orient concernant les remariages était en tout temps vivace et n'avait jamais été condamnée par l'Église durant les 10 siècles d'unité, c.à.d. au temps où elle pouvait avoir une influence directe sur la suite des temps. Enfin, avec plus de détails et avec un accent plus net, il a commenté la position du concile de Trente envers le texte de saint Matthieu pour constater que même alors, l'Église n'avait pas condamné la pratique orientale, bien qu'il se fût engagé dans cette question contestée et eût sanctionné l'interprétation restrictive de l'incise.

Ce dernier accent était nécessaire. En effet, malgré le poids des deux faits précédents, les décisions du concile de Trente ont toujours gardé une place privilégiée dans la théologie catholique du mariage, et le canon cité par Mgr Zoghby était accepté comme une référence décisive dans la question de l'indissolubilité de l'union conjugale en cas de trahison. Face à la vérité que reconnaissait au texte de saint Matthieu la tradition de l'Église occidentale, s'imposait la nécessité de montrer que le projet présenté au concile ne lui était pas opposé du point de vue dogmatique.

Quant à ce point, la formule du canon ne présentait — semble-t-il — aucune réserve. L'orateur supposait que c'était universellement connu. Néanmoins, sa voix rencontra l'opposition qui prouve que la conscience occidentale réagissait autrement aux nuances contenues dans la déclaration tridentine. Cette discordance était-elle signe des seules différences d'opinions et de discipline, ou bien, tout de même et malgré la conviction de Mgr Zoghby, de différences dogmatiques?

Cet acte important date de 1563, c.à.d. de la phase finale du

concile et est exprimé comme suit: „Si quis dixerit Ecclesiam errare cum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium coniugum matrimonii vinculum non posse dissolvi et utrumque coniugum, vel saltem innocentem, qui causam adulterii non dedit, non posse, altero coniuge vivente, aliud matrimonium contrahere, mecharique eum qui dimissa adultera alterum duxerit, et eam, quae dimisso adultero, alii nupserit anathema sit”<sup>25</sup>.

Le commentaire du canon ne cause actuellement de grandes difficultés ni aux historiens ni aux théologiens. Les recherches, ces dernières années très enrichies, ont suffisamment établi leur sens<sup>26</sup>, bien qu'existe l'opinion qu'il est impossible de définir d'une manière univoque sa qualification théologique<sup>27</sup>.

La déclaration qu'il contient ne se rapporte pas directement à l'indissolubilité du mariage en cas d'adultère, mais au fait que l'Église en le déclarant, n'abuse pas de son autorité ni de son pouvoir, comme le pensaient les protestants. Elle ne se trompe pas quand elle enseigne que: 1) le lien conjugal ne peut être délié par suite de l'infidélité de l'un des conjoints, 2) aucun partenaire ne peut conclure un nouveau mariage du vivant de l'autre partenaire, 3) le conjoint innocent serait coupable d'adultère s'il concluait un nouveau mariage du vivant du conjoint qui l'a trahi.

Le canon 7 n'était pas l'oeuvre d'un seul jour. Lui aussi avait son histoire dans la longue histoire du concile de Trente<sup>28</sup>. Il est caractéristique que le premier projet contenait la condamnation de ceux qui refusaient d'étendre le principe d'indissolubilité aux cas prévus par l'incise de saint Matthieu. Cependant, par suite d'une

<sup>25</sup> *Concilium Tridentinum, Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*, Freiburg i. Br. 1924, Vol. IX, 967, 31—36.

<sup>26</sup> Parmi de nombreux travaux, les recherches suivantes s'imposent: L. Bressan, *Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli autori*, Roma 1973; B. Bruns, *Der tridentinische Kanon über Ehebruch und Wiederheirat im Fall von Ehebruch*, *Annuario Historiae Conciliorum* 6(1974) pp. 376—398; *ibid.*, *Ehescheidung und Wiederheirat im Fall von Ehebruch. Eine rechts- und dogmengeschichtliche Untersuchung zu Kanon 7 der 24. Sitzung des Konzils von Trient*, München—Paderborn—Wien 1976; P. Franssen, *Le divorce pour motif d'adultère au concile de Trente*, *Concilium* 9(1970) pp. 83—92; *ibid.*, *Ehescheidung im Fall von Ehebruch. Der fundamental-dogmatischer Ertrag der Bologneser Verhandlungen 1547*, *Scholastik* 29(1954) pp. 537—560 et 30(1955) pp. 39—50; G. Pelland, *Le canon tridentin concernant le divorce*, *Science et Esprit* 26(1974) pp. 341—377; *id.*, *De contextu canonis tridentini et argumento traditionis de divortio*, *Periodica de re morali canonica liturgica* 63 (1974) pp. 509—534; J. Lecler, H. Holstein, P. Adnès, Ch. Lefebvre, *Histoire des conciles oecuméniques*, t. II; *Trente*, Paris 1981, pp. 441—468.

<sup>27</sup> Cf. P. Adnès, *Le mariage*, Paris 1963, p. 102; J. Lecler, *op. cit.*, p. 451.

<sup>28</sup> Entrent en ligne de compte les débats au cours de deux périodes du concile: dans la partie finale de la première période, à Bologne, d'avril à novembre 1547 et seize ans plus tard, de février à novembre 1563.

pétition d'évêques des îles méditerranéennes occupées par les Vénitiens on a corrigé cette version. Ces évêques, en général des Vénitiens de rite latin, vivaient sur des territoires liés aux coutumes et à la discipline orthodoxes. Et, bien que ces Église fussent sous leur juridiction, elles ont conservé la fidélité à l'Orient orthodoxe en ce qui concerne le rite. C'était une symbiose spécifique de deux grandes traditions, latine et grecque, devant être le symbole d'une unité brisée depuis 5 siècles. Mais ce symbole n'était pas transparent, sans parler des problèmes de nature politique, il suffit de considérer ne serait-ce que la conception du rite, différente en Occident et en Orient, pour perdre des illusions excessives en ce qui concerne le genre de cette union. Mais enfin, bien qu'elle eût été chancelante, cette union existait d'une certaine manière. Les évêques vénitiens, conscients des dangers de rupture, ont voulu empêcher des décisions qui pouvaient facilement la provoquer. Pour cette raison précisément, ils avaient proposé que la déclaration conciliaire sur l'indissolubilité du mariage se limitât à repousser les erreurs qui avaient leur source dans la doctrine de Luther et ne s'exprimât pas de façon définitive sur la position orientale en cette matière. Leur voix se recommandait de raisons convaincantes. Les déclarations du concile de Trente en ce qui concerne le mariage étaient formulées en grande partie pour la défense de la doctrine catholique contestée par la Réforme<sup>29</sup>. Du moment que l'Église orthodoxe ne condamnait pas le refus de la part de l'Occident du remariage en cas d'infidélité, les évêques vénitiens étaient d'avis que dans la situation définie par l'intervention de Luther, le concile ne se trouvait nullement dans la nécessité de rejeter la pratique orientale.

Le texte définitivement retenu n'est donc pas une déclaration purement doctrinale. Il ne constate pas que la vérité qu'il contient appartient au dépôt de la révélation, mais que le comportement de l'Église catholique à l'égard du problème discuté est en pratique conforme à l'Évangile et à la doctrine de l'Apôtre. De cette façon, le canon rejette effectivement la position des protestants qui soutenaient que cette conviction était erronée; par contre, il ne touchait pas à la tradition de la chrétienté orientale<sup>30</sup>.

Néanmoins on pense que l'indissolubilité du lien conjugal en cas d'adultère a été définie d'une manière indirecte. Mais cette remarque exige également qu'on mentionne que l'anathème qui accompagne le canon n'avait pas encore la valeur qu'il obtient

<sup>29</sup> Sur les opinions de M. Luther au sujet du mariage cf. K. Suppan, *Die Ehelehre Martin Luthers. Theologische und rechtshistorische Aspekte des reformatorischen Eheverständnisses*, Salzburg-München 1972.

<sup>30</sup> Cf. p.ex. P. Franssen, *Le divorce pour motif d'adultère au concile de Trente*, art. cit., pp. 85—86; G. Pelland, *Le canon tridentin concernant le divorce*, art. cit., pp. 350—352.

seulement au concile de Vatican I. Il stigmatise l'opposition inconsiderée à la doctrine autoritaire de l'Église sans lui donner la force d'une excommunication disciplinaire<sup>31</sup>.

De la part de Mgr Zoghby le rappel de ces faits essentiels n'avait qu'un seul but: il indiquait que — selon son opinion — le concile de Vatican II était en mesure de prendre en considération sa proposition, car ne s'y opposait aucune considération doctrinale. Bien plus, il voyait dans le développement des études patristiques sur les Pères orientaux un certain encouragement à la vérification par l'Église latine de son interprétation actuelle de l'incise de saint Matthieu.

7. Vers la fin de son discours, Mgr Zoghby une fois encore est revenu sur les réactions occidentales au problème des innocents abandonnés dans le mariage pour attirer l'attention sur le fait qu'on y trouve le reflet d'un perfectionnisme exagéré de la casuistique, qui contraste violemment avec l'attitude miséricordieuse cultivée dans l'Église d'Orient.

„Le souci pastoral pour les époux éprouvés s'est manifesté chez les canonistes occidentaux d'une autre manière. Ils se sont appliqués, par une casuistique subtile, qui frise parfois l'acrobatie, à détecter tous les empêchements capables de vicier le contrat de mariage. Ils l'ont fait certainement par souci pastoral, mais il en résulte parfois un certain détriment pour les âmes. Il arrive, par exemple, qu'après dix ou vingt ans de mariage, on découvre soudain un empêchement d'affinité jusque-là insoupçonné, qui permet de tout résoudre comme par enchantement. Les juristes trouvent cela naturel et normal, mais nous devons reconnaître, nous pasteurs, que nos fidèles en sont parfois stupéfaits et scandalisés.

La tradition des Pères orientaux, citée plus haut, n'est-elle pas plus apte que ces empêchements de mariage à l'exercice de la miséricorde divine vis-à-vis des époux chrétiens? Sans doute ne peut-on pas agir ici à la légère. Les abus sont toujours possibles, mais l'abus d'autorité ne supprime pas l'autorité”.

Ce retour un peu surprenant aux accents critiques en dehors de la partie réservée à la critique et tout juste après l'exposé positif n'est pas contraire à la logique du discours. Leur présence s'explique par la fonction de toile de fond qu'elles remplissent en relation à l'idée de miséricorde mise en évidence dans le passage suivant.

---

<sup>31</sup> Cf P. Franssen, *Réflexions sur l'anathème au concile de Trente*, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 29(1953) pp. 657—572; id., *Die Formel "si quis dixerit ecclesiam errare" und ähnliche Ausdrücke bei der Beratung des 4. und anderer Kanones der 24. Sitzung des Trienter Konzils*, *Scholastik* 26(1952) pp. 526—556; A. Lang, *Der Bedeutungswandel der Begriffe "fides" et "haeresis" und die dogmatische Wertung der Konzilentscheidungen von Vienne und Trient*, *Münchener Theologische Zeitschrift* 5(1953) pp. 133—146.

L'évêque ne s'est pourtant pas contenté de répéter les remarques faites à propos des attitudes caractéristiques de l'Occident envers les personnes délaissées dans le mariage; il est allé plus loin, devant en elles le reflet de la spéculation casuistique des canonistes latins. Il a voulu convaincre l'auditoire que, malgré qu'une véritable prévoyance pastorale avait renforcé leurs intentions par suite de liens avec la casuistique, ils faisaient des efforts condamnés d'avance à l'insuccès. Ils se servaient d'un raisonnement trop susceptible d'altération, n'embrassaient pas suffisamment les problèmes de la nature humaine et avant tout, éloigné de l'originalité du message évangélique sur l'homme. C'est pourquoi ils se sont écartés de la miséricorde dont Dieu comble les hommes et qu'il refuse non plus aux conjoints lésés. Ils sont passés à côté de la tradition qui le confirme et ont réduit le message chrétien à une forme qui suscite un sentiment négatif dans la conviction des fidèles.

De cette manière Mgr Zoghby a présenté au concile une esquisse très intéressante de la discipline ecclésiastique orientale connue surtout sous le nom grec d'*oikonomia*, c.à.d. une attitude de compréhension et de miséricorde envers les chrétiens qui, par suite d'un enchevêtrement exceptionnel de circonstances de vie subiraient un tort s'ils étaient obligés d'accomplir une norme définie. Elle s'exprime toujours par des décisions de l'Église (évêque, synode) qui permet à certaines personnes de ne pas respecter le droit<sup>32</sup>.

Depuis longtemps l'Occident pratiquait un autre principe. En rencontrant une activité irréductible à la norme à laquelle elle devrait être liée, on essayait de corriger le droit. Cette opération modelée sur la philosophie d'Aristote, a trouvé une large application non seulement dans le monde des sciences juridiques, mais aussi dans les sciences éthiques, y compris la théologie morale, sous le nom d'épichie, héritée du philosophe. On la définit avec Suarez *Emendatio legis ea ex parte qua deficit propter universale*<sup>33</sup>.

Mgr Zoghby n'a pas opposé directement les deux principes. Il n'a même pas développé le thème de la miséricorde et ne s'est pas servi du terme *oikonomia*. Il s'en est tenu au dessein de suggérer au concile de penser à la possibilité que l'Église catholique admette la discipline que suit l'Église orthodoxe en ce qui concerne les remariages des personnes innocentes abandonnées. L'archevêque

<sup>32</sup> Sur le principe de l'économie entre autres: B. Botte, *Oikonomia*, *Ephemerides Liturgicae* 94(1980) pp. 283—296; K. Duchatelez, *La notion d'économie et ses richesses théologiques*, *NRT* 92(1970) pp. 267—292; P. Huillier, *Quelques précisions sur la notion d'économie dans le droit canonique orthodoxe*, dans: *Aspects de l'orthodoxie*, Paris 1981, pp. 43—52; id., *L'espace du principe d'économie dans le domaine matrimonial*, *Revue de Droit Canonique* 28(1978) pp. 44—53; J. Kotsonis, *Problèmes de l'économie ecclésiastique*, Gembloux 1971; J. F. Thomson, *Economy*, *Journal of Theological Studies* 26(1965) pp. 368—420.

<sup>33</sup> *De legibus*, l. II, c. XVI, a. 4.

supposant que cela entraînerait une série d'études et des débats sur les détails du projet et pour cette raison il s'est contenté d'esquisser les idées essentielles, indispensables pour attirer l'attention des auditeurs. L'attachement de l'auditoire aux schémas proches de la façon de penser occidentale était le plus vraisemblablement la raison principale pour laquelle il accentuait les conséquences paradoxales dans la pratique pastorale. On a tout à fait l'impression que Mgr Zoghby à dessein avait recours aux tournures, expressions et exemples parfois trop criards pour surmonter ce qui inconsciemment pouvait freiner les esprits de l'Assemblée d'avoir un regard favorable à la surprenante suggestion. D'autant plus que l'orateur ne pouvait pas savoir qu'elle retentirait dans la salle comme une proposition douteuse du point de vue doctrinal. D'un autre côté, cependant, il n'a pas tenté de contester la doctrine romaine sur l'indissolubilité du mariage, de même d'ailleurs, que ne l'a jamais fait l'Église grecque. Par contre, il rejetait le fait de la traiter comme la seule vraie et l'usage qu'on en faisait à l'aide d'instruments mentaux pris en dehors du contexte chrétien, surtout à l'aide de la casuistique.

8. Le paragraphe qui termine le discours n'apporte plus aucune lumière sur le problème. Il le situe uniquement sur le terrain de dialogue oecuménique qui se développait et indépendamment des remarques précédentes, il est un appel à examiner la question au nom de déclarations unionistes qui caractérisaient cette époque.

„En ce temps d'oecuménisme et de dialogue, puisse l'Église catholique reconnaître la tradition immémoriale de l'Église d'Orient et puissent les théologiens s'appliquer à l'étude de ce problème, pour apporter un remède à l'angoisse des époux innocents définitivement abandonnés par leur conjoint et pour les délivrer du péril que menace gravement leur âme”.

Bien que cette intervention ait été composée de plusieurs contenus divers, il est clair que Mgr Zoghby les a subordonnés à cette unique pensée, qui était de suggérer au concile d'examiner la possibilité de résoudre le problème des chrétiens injustement abandonnés par leur conjoint à l'exemple de la pratique de l'Église orthodoxe qui, suivant l'ancienne tradition de l'Orient et en vertu de la miséricorde permet dans ces cas de contracter de nouveaux mariages. Cependant, comme la proposition avait été faite à l'Église qui depuis un temps aussi ancien s'était déclarée pour une interprétation plus sévère de l'indissolubilité du mariage, l'évêque avait rempli une partie importante de son discours de l'appréciation critique de l'argumentation généralement avancée pour appuyer le bien-fondé exclusif de cette position. Il a simultanément montré avec force les effets paradoxaux pratiques d'une doctrine qu'on lie aux aléas du sort humain au moyen d'un raisonnement étranger au

christianisme. Ces passages du texte devaient en premier lieu rendre évidente l'impasse dans laquelle, selon l'orateur, devait se trouver une pastorale unilatéralement soucieuse de respecter les déterminants du droit et facilement docile à une théologie marquée par une casuistique dénaturée. En somme, cette voix de l'Orient était un appel à la réinterprétation du principe de l'indissolubilité du mariage, une revendication d'une réponse évangélique plus pure à la question d'un homme éprouvé par un malheur vital, un essai de guérir la mission pastorale de l'Église au moyen de la référence à la tradition qui revendiquait qu'on la respectât. D'autant que le développement des recherches faites sur elle et l'animation des tendances oecuméniques allaient au-devant comme incitation et impératif des temps.

## II. Réaction: Voix de l'Occident

L'intervention de Mgr Zoghby ne suscita pas dans la salle une réaction favorable. Elle suscita même la consternation parmi les évêques et fut accueillie comme un incident regrettable<sup>34</sup>. Il n'est donc pas étonnant que le concile ne se soit pas décidé à inscrire la proposition sur la liste des débats. Mais il ne pouvait pas la laisser sans réponse. Elle était due à Mgr Zoghby et à l'opinion publique saisie immédiatement par la presse. C'est le card. Ch. Journet qui se chargea de ce rôle.

Grâce aux comptes rendus des journalistes concernant le déroulement de la session et les notes publiées par certains théologiens on connaît assez bien les circonstances qui ont accompagné ces jours-là du concile et ont décidé de l'intervention du cardinal<sup>35</sup>.

Personne n'avait alors l'intention de soumettre à la discussion la doctrine de l'Église sur l'indissolubilité du mariage, bien que les projets d'approfondissement de la doctrine de *matrimonio* eussent été en général hardis, et les débats les concernant tendus et parfois nullement dénués de piquant. De même, l'opinion publique qui, pourtant avait en ce domaine des exigences qui allaient loin, n'attendait pas du concile la révision du principe de l'indissolubilité du mariage. Il est vrai que le concile était sensible aux dangers qui menaçaient l'union matrimoniale de la part des changements sociaux contemporains défavorables à l'indissolubilité; c'est pour cette raison que dans la partie préparée du schéma XIII il a placé le rappel que le Christ, élevant le mariage à la dignité de sacrement lui a rendu l'aspect voulu par Dieu, ayant pour caractéristique l'unité et l'indissolubilité<sup>36</sup>. Sur cette toile de fond l'intervention de Mgr Zoghby a fait une impression choquante<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Cf A. Wenger, *op. cit.*, p. 207.

<sup>35</sup> Informations plus amples chez A. Wenger, *op. cit.*, pp. 203—211.

<sup>36</sup> Cet accent fut maintenu dans le texte définitif, GS 48.

<sup>37</sup> Caractéristique est de ce point de vue la remarque de Ph. Delhaye

N'était non plus sans importance le fait que l'archevêque avait pris la parole peu avant la clôture des débats de la matinée, c.à.d. avant le service d'information à l'intention des journalistes par le bureau de presse du Vatican. Une vive réaction parmi les évêques, le manque de temps pour la réflexion dans le groupe des rapporteurs, l'acuité de l'attention des reporters aux nouvelles insolites favorisaient une atmosphère de sensation qui effectivement se développa en peu de temps d'une manière inquiétante<sup>38</sup>.

Le secrétariat du concile décida de ne pas retarder la réplique pour ne pas introduire inconsidérément en erreur la large opinion publique, en ce qui concerne la position des évêques sur cette question délicate. En outre, le pape, ayant reçu des communiqués plus précis sur le fait, était également d'avis qu'il fallait y réagir. Le card. Journet, cependant, ne se voyait nullement dans le rôle de celui qui apporte la réponse. Il était convaincu de la nécessité de la réponse, et suggérait même de jeter la lumière sur l'événement par une présentation claire de la doctrine catholique concernant le mariage comme lien indissoluble, mais il partait du principe que l'aspect pastoral de l'intervention de Mgr Zoghby suggérait plutôt le choix d'un évêque pasteur, en particulier représentant les Églises orientales<sup>39</sup>. Finalement il se chargea lui-même de la difficile mission et prit la parole le lendemain, 30 septembre, à la 139e assemblée générale<sup>40</sup>. Pour bien marquer que sa voix n'avait nullement le caractère d'une intervention personnelle, on le plaça en tête du programme du jour, avant les évêques qui avaient été auparavant inscrits pour intervenir en d'autres affaires.

Selon l'opinion des rapporteurs, déjà le cadre de la déclaration du cardinal, ensuite le coloris de sa diction, lui ont donné la marque de la solennité<sup>41</sup>. C'était en même temps une intervention concise et académique quant au fond et quant à la forme, avec la thèse et l'argument, intervention claire et précise. L'orateur y a exposé surtout l'identité de la doctrine catholique sur l'indissolubilité du mariage avec l'enseignement de Jésus Christ; il a ensuite montré les raisons pour lesquelles l'Église d'Orient s'en est séparée et a enfin conclu qu'il était impossible de se saisir du problème sur un autre plan doctrinal ou pratique que celui auquel le catholicisme était fidèle.

---

au sujet de l'intervention du vicaire patriarcal: "Mgr Zoghby allait faire les frais de toutes les conversations pendant une semaine" (*Préhistoire et histoire...*, art. cit., p. 414). Cf aussi A. Wenger, *op. cit.*, pp. 207—211 et Informations Catholiques Internationales, n° 250, 15.10.1965, pp. 24—25.

<sup>38</sup> Ces dispositions d'esprit furent soutenues par la presse quotidienne et hebdomadaire, au point qu'il serait intéressant de les étudier séparément, à cause des nombreuses réactions.

<sup>39</sup> Cf A. Wenger, *op. cit.*, p. 212.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*

1. Dans le premier fragment donc, le cardinal a pris la défense des fondements de la doctrine traditionnelle de l'Église d'Occident sur l'indissolubilité du mariage.

„La doctrine de l'Église catholique sur l'indissolubilité du mariage sacramentel est la doctrine même que le Seigneur Jésus nous a révélée et que l'Église a toujours conservée et annoncée<sup>42</sup>.

En effet, nous lisons dans l'Évangile de saint Marc: »S'approchant des pharisiens lui demandèrent: Est-il permis à un mari de répudier sa femme? C'était pour le mettre à l'épreuve. Il leur répondit: (...) Ce que Dieu a uni, l'homme ne doit point le séparer. Et il ajouta: Quiconque répudie sa femme et en épouse une autre commet un adultère à l'égard de la première; et si une femme répudie son mari et en épouse un autre, elle commet un adultère«.

L'Apôtre Paul lui-même enseigne expressément la même doctrine non pas en son nom, mais au nom même du Seigneur: »Quant aux personnes mariées, voici ce que j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur: que la femme ne se sépare pas de son mari — en cas de séparation, qu'elle ne se remarie pas ou qu'elle se réconcilie avec son mari — et que le mari ne répudie pas sa femme" (1 Co 7, 10—11).

A l'aide de ces témoignages clairs, il devient manifeste que saint Matthieu n'a pas une autre doctrine quand il ajoute l'incise suivante: Quiconque répudie sa femme — je ne parle pas de la fornication — et en épouse une autre, commet un adultère" (5, 32; 19,9).

Le cardinal n'a pas dirigé ses paroles nommément à Mgr Zoghby, mais à toute l'Assemblée des évêques, et indirectement, par-delà la salle, aux chrétiens surpris par le discours du jour précédent. Il ne répondait donc pas directement aux difficultés, reproches, points de vue formulés, mais sur une toile de fond générale il définissait les vérités strictement liées à la question soulevée et par là même il traçait les limites admissibles d'une discussion.

De l'avis du card. Journet, Mgr Zoghby a dépassé les limites de l'orthodoxie et pour cette raison a rendu impossible l'inscription de son projet au débat conciliaire. Il y avait, cependant, le danger de répercussions nuisibles de sa voix dans la conscience des fidèles et la pratique pastorale. Pour les prévenir, le cardinal a pris sur lui le rôle de porte-parole des convictions des évêques sur la doctrine catholique de l'indissolubilité du mariage. En tout cas, le contexte de l'intervention indique qu'elle avait du moins l'approbation des pères conciliaires, même si elle n'était pas faite *stricto sensu* au nom de l'Assemblée. N'entre pas en ligne de compte l'argumentation employée, qui ne conditionne pas l'assurance du

<sup>42</sup> Nous citons la traduction du discours d'après le texte publié dans Documentation Catholique, 7, 11, 1965, 1904—1905.

dépôt de la révélation, mais exclusivement du contenu de la doctrine de l'Église. Néanmoins l'argumentation du card. Journet étant comme une trace de ses compétences personnelles d'ancien professeur, garde la valeur prioritaire de l'exemple du raisonnement typique de l'Occident d'alors en théologie; c'est à ce raisonnement que Mgr Zoghby s'était attaqué.

La première phrase du passage exprime dans la forme d'une thèse classique la pensée de tout le discours. Les phrases qui suivent sont logiquement un exposé de la vérité de l'idée contenue dans la thèse. En outre, l'exposé est fait sur deux niveaux. Le premier niveau fondamental (membre cité plus haut) constitue la justification de la vérité énoncée; par contre, le second niveau (membre central du texte<sup>43</sup>) démontre la fausseté de l'opinion opposée.

Cependant, cette esquisse qui souligne le raisonnement théologique du cardinal et est caractéristique de la théologie catholique de l'époque, s'est manifesté en général en ceci que dans le raccord du projet présenté avec le principe qui règle l'activité, le projet n'a pas été traité comme porteur de substances nouvelles, éveillant l'espoir d'un approfondissement de la compréhension du principe, mais comme un danger pour ce principe. Ceci résultait du fait qu'on a accordé une priorité absolue à la vérité avec laquelle l'Église s'était toujours liée et dans laquelle elle voyait une référence normative pour toute nouvelle pensée sur le domaine en question. Comme la suggestion de Mgr Zoghby conduisait très clairement à faire une brèche dans la conception catholique traditionnelle de l'indissolubilité du mariage, elle n'a pas trouvé aux yeux du cardinal une note suffisante et devait rencontrer le refoulement. Ce n'était même pas un acte de disqualification, mais la constatation que par suite de ses propres faiblesses intérieures elle s'est elle-même disqualifiée devant les impératifs évidents de la norme supérieure.

Se référant à elle, le card. Journet a demandé qu'on respecte la doctrine qui dans l'Église catholique a une interprétation tout à fait univoque: le mariage des chrétiens est dans chaque cas intérieurement indissoluble; en plus, le mariage consommé est indissoluble extérieurement. Dans la formulation exacte, théologique ou juridique, cette position est la substance de deux thèses connues: *Vinculum matrimonii inter christianos est in omni casu (etiam adulterii) intrinsece indissolubile. Matrimonium ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, praeterquam morte, dissolvi potest*<sup>44</sup>.

L'appel s'appuyait sur un fondement très important. En effet,

<sup>43</sup> Fragment cité plus bas au point 2 de l'article.

<sup>44</sup> Ces thèses figuraient dans cette formulation dans chaque traité de théologie sur le mariage. La deuxième est un texte du can. 1118 CIC.

le cardinal ne se référait pas seulement à l'opinion générale des théologiens, ni à la pratique sanctionnée par une très vieille coutume, ni même à une doctrine d'un degré encore peu clair de certitude dogmatique, mais il soulignait directement et avec insistance ce que l'Église catholique enseigne et cultive en matière d'indissolubilité du mariage, et donc aussi bien son étendue et sa durée sont une vérité révélée par Jésus Christ et ne diffère en rien de la doctrine de Jésus.

Ensuite il a dirigé l'attention des auditeurs sur les textes des Évangiles synoptiques et sur le texte de saint Paul qui d'ordinaire constituent le noyau central de l'argumentation qui confirme ce fait. Il n'était pourtant pas possible d'éviter la difficulté causée à l'argumentation par l'incise de saint Matthieu. D'autre part, une intervention de ce genre qui par essence diffère des interventions de caractère scientifique ne permet pas une discussion critique des opinions controversées en désaccord avec sa propre opinion sur la question. Le cardinal a donc été obligé d'esquisser immédiatement et à peine en quelques lignes les solutions du problème, qu'il reconnaissait comme les plus convaincants. Et ainsi, à partir de la confrontation du texte de saint Matthieu avec les phrases des deux autres synoptiques et avec le passage de la Ière épître aux Corinthiens qui n'ont aucune trace d'une telle incise, il a tiré la conclusion que le premier évangéliste ne pouvait pas présenter une doctrine différente des autres auteurs, ne permet pas d'interpréter son incise dans le sens d'une exception au principe. Le card. Journet en était tellement convaincu qu'il a présenté cette opinion comme certaine: „A l'aide de ces témoignages clairs, il devient manifeste que saint Matthieu n'a pas une autre doctrine quand il ajoute l'incise suivante..”

2. Le passage suivant du discours contient la prise de position du cardinal par rapport à la pratique des mariages dans l'Église orientale.

„Il est vrai que certaines Églises d'Orient ont admis le divorce en cas d'adultère et qu'elles permettent au conjoint innocent de conclure un nouveau mariage. Ce fait s'explique par les relations qui existaient alors entre l'État et l'Église. Sous l'influence de la loi civile qui admettait, dans ce cas, la légitimité du divorce et d'un nouveau mariage, la »Novelle de Justinien«, énumérant les diverses causes de divorce, a été introduite dans le Code de l'Église Orientale appelé *nomocanon*.

Pour justifier ultérieurement cette pratique, ces Églises orientales ont allégué l'incise de Matthieu sur le divorce en cas d'adultère. Mais ces mêmes Églises admettent, outre celle qu'on vient de dire, d'autres causes de divorce. Il apparaît qu'en cette matière elles ont procédé d'une façon plus humaine qu'évangélique”.

Et ici non plus le card. Journet n'a pas entrepris directement la discussion des opinions de Mgr Zoghby, bien qu'à première vue il semble que les circonstances aient alors imposé une telle discussion. Le passage concerne en effet l'argument majeur du vicaire patriarcal en faveur des remariages, précisément sur la trace de la pratique orientale comme sanctionnée par l'autorité des Pères de l'Église et la discipline durable et univoque de l'Église. Mais, comme dans le passage précédent, le cardinal, à dessein, a évité de se buter frontalement à la voix à laquelle il ne reconnaissait pas suffisamment de force probante. D'ailleurs, au cas contraire, il aurait annoncé un débat que le concile n'était guère disposé à permettre dans la conviction que les suggestions de Mgr Zoghby n'avaient pas de fondement. Donc, en harmonie avec sa manière personnelle de voir l'affaire et avec les intentions de l'Assemblée, sans toucher directement à la proposition embarrassante, il a jeté la lumière sur la genèse des réalités qui constituent son fondement. De cette manière il ne voulait pas tellement combattre la proposition concrète, bien qu'effectivement elle ait suscité parmi les évêques une grande inquiétude, que sur son fond et en union avec elle montrer le caractère illusoire de tels projets. Ceux-ci, en effet, attestent leur prétendue vérité historique, mais ne la respecte pas jusqu'au bout et malgré les désirs de rapprocher la pratique chrétienne de l'Évangile l'éloignent au contraire. Il a donc choisi le seul genre de raisonnement dans ce contexte et le plus simple. A l'argumentation de Mgr Zoghby il a ajouté le fait que celui-ci avait omis, à savoir que le droit de divorce de l'Église orientale n'était pas le résultat d'une interprétation plus large de l'incise de saint Matthieu, mais une adoption particulière des décrets du droit civil du temps de l'empereur Justinien (529—565). La référence à l'incise est intervenue plus tard pour appuyer sur un texte évangélique une règle établie sans lien véritable avec l'Évangile.

En outre, la référence à la pratique de l'orthodoxie ou à l'interprétation orientale du texte de Matthieu quand on cherche une réponse au problème des innocents abandonnés dans le mariage est une entreprise risquée et décevante au point que l'Église orthodoxe permet les divorces dans d'autres cas, sans avoir pour le justifier aucun fondement biblique. D'où la dernière phrase du passage dans laquelle le cardinal définit le comportement de l'Église orientale en matière de divorce comme plus humain qu'évangélique prend le ton non plus d'une sérieuse critique de l'intellectuel, mais d'une sincère amertume du chrétien.

3. La conclusion du discours apportait la réponses à deux questions qui étaient le thème des deux interventions: quelle norme adopter et quelle action entreprendre?

„Quel que puisse être l'usage de ces Églises, la pure doctrine de l'Évangile sur l'indissolubilité du mariage sacramentel est toujours restée en vigueur dans l'Église catholique. Il n'appartient pas à cette Église de changer ce qui relève du droit divin.

L'Église ne peut pas ne pas obéir au précepte du Christ. Mais, c'est avec une immense compassion qu'elle regarde ceux de ses enfants qui sont appelés à l'héroïsme et à une vie qui, de ce fait, n'est sans issue qu'aux yeux des hommes, non aux yeux de Dieu”.

Les mentions des rapporteurs conciliaires du caractère solennel du discours du card. Journet trouvent la meilleure illustration dans ces quelques phrases. Et indépendamment du coloris qu'on a donné à cette expression, il serait illusoire de vouloir atténuer ce sentiment. Il reflétait les intentions de l'orateur qui attendait cet effet. Dans la vie de la communauté ecclésiale le mot d'acte solennel est toujours le signe d'une activité d'un poids singulier et d'une responsabilité renforcée, et surtout l'indice de la foi confessée et de la transmission du message du salut. C'est ainsi que résonnèrent les paroles finales de l'intervention sur les lèvres du cardinal, d'un sentiment aiguë du message de l'Évangile sur le caractère catégorique de l'indissolubilité du mariage, de piétisme pour l'Église qui la garde avec une ferme fidélité comme un don de Dieu et d'un respect compatissant pour l'homme qui, touché par le sort, lui oppose une attitude héroïque, rejetant la conclusion d'une nouvelle union.

Contrairement à la déclaration de Mgr Zoghby, voix d'Orient, la réplique du card. Journet était la voix typique de l'Occident de ce temps. L'orateur a parlé à partir d'une position plus solide de défenseur de la vérité confessée par l'Église catholique et pour cette raison il a essayé de ne pas permettre de débat sur la suggestion qui ne pouvait pas se recommander de valeurs, selon lui, inébranlables. Après avoir montré les imprécisions de fond dans cette suggestion, il a reconnu qu'en somme elle ne méritait pas d'être prise en considération. En conséquence, au lieu du dialogue sur un problème urgent, on a entendu un *non possumus* du cardinal. Du même coup le concile répondait qu'il n'était pas enclin à vérifier le principe de l'indissolubilité de l'union conjugale en réaction à la douteuse interprétation orientale. On pensait, en outre, que non seulement ce ne serait pas raisonnable, mais même impossible, vu l'essence de la doctrine qui décidément exclut l'éventualité des divorces.

### III. Explications et divergences

Après la réplique du card. Journet les travaux du concile se déroulèrent sans changement, suivant le programme établi auparavant. Cependant, la question soulevée par Mgr Zoghby fit encore un plus grand bruit et exceptionnellement revint même dans l'aula

conciliaire par une seconde intervention du vicaire patriarcal. Une explication était indispensable. Cependant, celle-ci, au lieu d'apaiser ne fit que renforcer les tensions et les divergences.

Le cardinal n'a donc pas obtenu un plein succès. Il a essayé de contribuer à changer les réactions créées le jour précédent. Cependant dans la mesure où cette voix qui a causé la surprise et provoqué ces réactions a rencontré l'hostilité de l'Assemblée des évêques, la voix du cardinal a divisé davantage encore les avis d'une large opinion intriguée par la suggestion orientale. Les deux interventions devinrent le thème de discussions animées parmi les journalistes et les théologiens. Non seulement les adversaires de Mgr Zoghby, mais même ceux qui lui étaient favorables ne cachaient pas d'avoir été blessés par sa désinvolture à toucher des questions de leur nature compliquées, à formuler des jugements et sans choix convenable des termes et sans nuances nécessaires; ils reprochaient à l'argumentation d'être superficielle et de ne pas répondre à la rigueur de pensée. Le texte du cardinal non plus ne fut pas à l'abri des critiques. On lui reprocha la non conformité aux problèmes esquissés par Mgr Zoghby, l'insuffisance de son information en ce qui concerne les Églises orientales et le désir exclusif de sauver la doctrine et la pratique de l'Église latine, tout proche d'une partialité intuitionnelle<sup>45</sup>.

Devant l'ignorance générale de la vie et des problèmes du christianisme oriental, la presse fournissait à ses lecteurs une série de notices, d'articles et d'interviews de valeur dont les connaisseurs de l'orthodoxie étaient les auteurs, facilitant au fur et à mesure la possibilité de s'orienter dans la nature du problème et de son importance<sup>46</sup>. Cependant, au niveau de la controverse théologique et ecclésiale, sur le moment, personne n'était capable de dénouer la difficulté renforcée par l'expression de l'incompréhension reproque des deux côtés et par la décision hâtive du concile à renoncer à la proposition qui lui avait été présentée<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Cf A. Wenger, *op. cit.*, p. 218.

<sup>46</sup> Cf *ibid.* pp. 215—218 et 237—241.

<sup>47</sup> Même l'état des recherches bibliques d'alors, bien plus avancées sur cette question que les travaux du domaine de la patristique et de la théologie, ne permettait pas de tirer des conclusions suffisamment univoques et sûres. C'est ce qu'indiquent p.ex. les opinions différentes de quelques exégètes connus alors au sujet du sens de l'idée de l'indissolubilité du mariage dans le premier évangile: J. Bonsirven, *Nisi fornicationis causa. Comment comprendre cette crux interpretum*, Recherches de Science Religieuse 35(1948) pp. 442—464; *id.*, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris 1948; J. Dupont, *Mariage et divorce dans l'Évangile*, 1959; J. Sickenberger, *Die Unzuchtklausel in Matthäusevangelium*, Theologische Quartalschrift 123(1942) pp. 189—206; A. Tafti, *Excepta fornicationis causa*, Verbum Domini 26(1948), pp. 18—26; A. Descamps, *Essai d'interprétation de Matthieu 5: Formgeschichte ou Redaktionsgeschichte*, dans: *Studia evangelica*, Oxford 1957, pp. 156—173.

Dans cette situation on attendait avec une grande impatience deux déclarations: d'abord la déclaration même de l'auteur de l'intervention sur qui pesait le reproche de s'être écarté de la doctrine catholique; ensuite, celle du patriarche Maximos IV en tant que tête de l'Église melkite. Mgr prit la parole devant l'Assemblée conciliaire le 4 octobre à la 141e congrégation plénière<sup>48</sup>. Mais déjà auparavant, immédiatement après le discours du card. Journet, dans une déclaration significative faite à la presse, il a donné sa propre opinion sur les réserves qui avaient été faites à son sujet<sup>49</sup>. Mais il n'avait pas réussi à renforcer sa position. En outre, il a eu encore un insuccès qui finalement lui a enlevé toute chance. Publiquement le patriarche désavoua ses tendances dans une note qu'il transmettait le 2 octobre par l'intermédiaire du journal „La Croix”<sup>50</sup>. Devant cette tournure des choses Mgr Zoghby ne renonça pas à sa décision et reconnut nécessaire de s'expliquer dans l'aula conciliaire<sup>51</sup>.

La première réaction, pour la presse, était une brève polémique avec les thèses du card. Journet. Il s'est opposé à l'opinion qui veut que dans l'interprétation que faisait des deux textes l'Église primitive il fallait trouver des traces d'influences politiques auxquelles les Pères de l'Église auraient été incapables de ne pas céder. Il pensait que l'acceptation d'une telle supposition remettait en question, effectivement, tout ce que l'Église devait à la science et à la sainteté des Pères de l'Église. D'autant plus que ce sont eux qui ont construit la doctrine chrétienne depuis ses bases et ont joué un rôle décisif sur la formation des résultats obtenus par les grands conciles oecuméniques.

---

D'après les uns (Dupont) Jésus a permis la seule séparation sans possibilité de conclure un nouveau mariage. D'après d'autres (Bonsirven) *porneia* se réfère aux mariages invalides, p.ex. les incestes. D'autres encore (Sickenberger, Tafi) pensaient que le Christ avait à l'esprit la séparation et le remariage des Juifs, et non des chrétiens ou (Descamps) temporairement les chrétiens convertis du judaïsme.

Les recherches sur l'indissolubilité du mariage dans le domaine de la patrologie et de la théologie systématique étaient alors rares et dans l'ensemble se réduisaient à prendre position sur les résultats obtenus par la recherche exégétique. Elles n'avaient donc pas la même valeur que ces dernières. Cf. p.ex. J. Thomas, *Droit naturel et droit chrétien en matière d'indissolubilité du mariage*, dans: *Miscellanea moralia in honorem A. Janssen*, Louvain 1948, pp. 621—639; J. Dauvillier, *L'Indissolubilité du mariage dans la Nouvelle Loi*, *ibid.*, pp. 165—189.

<sup>48</sup> Le texte de l'intervention se trouve dans *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, op. cit., pp. 47—48.

<sup>49</sup> Le texte est donné par la "Documentation Catholique" du 7.11.1965, col. 1905—1906.

<sup>50</sup> Publiée par la collection: *L'Église grecque melkite au Concile*, op. cit., p. 466.

<sup>51</sup> En outre le Secrétariat du Concile a demandé à Mgr Zoghby de préciser sa position. Cf. A. Wenger, op. cit., pp. 219—220.

En remontant à ceci, l'affirmation du cardinal de la dépendance de la discipline conjugale orientale par rapport au Code Justinien semblait à Mgr Zoghby très peu probable, si l'on considère que les contenus faisaient partie, bien plus tôt à son avis de la doctrine d'Origène, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome et de bien d'autres Pères. Il a admis une dépendance inverse, pensant que ce sont précisément les décrets du Code Justinien qui sont le reflet de la doctrine et de la pratique matrimoniale de l'Orient chrétien bien plus anciennes.

En outre, il a soulevé la question de la position de l'Église romaine envers la discipline matrimoniale orientale. Il l'a sans doute soulevée déjà dans l'aula conciliaire, mais actuellement il lui attribue un plus grand poids. Là-bas il avait simplement dit que le concile de Trente, d'accord avec la tradition multiséculaire avait renoncé à condamner, comme il en avait eu d'abord l'intention une interprétation large de l'incise de saint Matthieu par l'Orient. Ici, expressis verbis, il concluait que cette attitude prouvait évidemment que l'Église n'avait jamais pensé contester sa convenance.

L'intervention de Mgr Zoghby et l'écho qu'elle provoqua firent que les regards se tournèrent également vers le patriarche. La suggestion surprise de son vicaire ne pouvait pas ne pas provoquer des questions sur le jugement de l'Église melkite en cette matière. Et de fait, la déclaration du patriarche était au fond une réponse à de telles interpellations.

En ce qui était strictement lié à l'aspect formel des paroles de Mgr Zoghby, Maximos IV déclara qu'il engageait la seule responsabilité de l'orateur qui avait parlé uniquement en son propre nom et non comme délégué de son Église, d'autant plus qu'il ne l'avait nullement prévenu de son intervention. Le faisant, il a profité du droit qui lui appartient comme membre du concile pour s'exprimer de manière indépendante et libre. Il n'a donc pris aucune décision blâmable du point de vue de la discipline ecclésiastique. Cependant, il l'a en même temps enfermé dans des frontières qui en aucun cas n'autorisaient de l'unir avec les intentions de toute l'Église melkite.

Dans la partie qui concerne le fond du problème, le patriarche a pris une position opposée à la proposition de Mgr Zoghby. Selon lui, l'adoucissement du principe de l'indissolubilité du mariage en faveur des espoirs des hommes non seulement n'apporterait aucun résultat espéré, mais ajouterait de nouvelles difficultés. Il ne cachait pas que la loi matrimoniale ecclésiastique était exigeante, et dans le cas des gens éprouvés par le sort pouvait ajouter une nouvelle épreuve. Mais il pensait qu'il ne fallait pas considérer les conflits individuels, même extrêmes, en dehors de la situation générale de même genre, c.à.d. indépendamment des dommages que subirait l'ensemble d'un genre de vie par suite d'un traitement bénin de fait qu'est l'ébranlement de son idéal. C'est pourquoi la suggestion

de Mgr Zoghby pour que l'Église accepte le remariage des personnes injustement abandonnées dans le mariage lui paraissait avant tout un danger: pour la communauté familiale que le divorce ébranlerait essentiellement, et pour l'institution matrimoniale qui faciliterait la possibilité de provoquer une cause légale de divorce. „L'Église doit tenir fermement à l'indissolubilité du mariage, car si, dans certains cas, l'époux innocent se trouve durement éprouvé par suite de cette loi, la société domestique tout entière serait ébranlée et ruinée sans cette loi. De plus, si le divorce proprement dit devait être permis pour cause d'adultère, rien ne serait plus facile, à des époux inconscients, que de créer cette cause"<sup>52</sup>.

Le patriarche a également repoussé l'argument principal de son vicaire, bien qu'il l'eût fait d'une manière différente du card. Journet. Il a, en effet, reconnu que l'Église orientale n'était pas tout à fait dénuée de raison quand elle appuyait sa propre interprétation des textes de saint Matthieu sur certains Pères. Pourtant il s'est montré critique envers son argumentation, et donc envers l'interprétation de Mgr Zoghby, car, dit-il, il y a des textes d'autres Pères de l'Église qui témoignent de l'interprétation rigoriste de l'incise. Ce n'est donc ni une tradition continue, ni générale et pour cette raison elle ne saurait servir de raison suffisante pour commencer des démarches en vue de changer la discipline catholique dans le domaine de l'indissolubilité du mariage.

Cependant, cette déclaration défavorable à Mgr Zoghby ne ruinait pas complètement le sens de l'idée avancée par lui. Le patriarche ne mettait pas en question sa présentation au concile. Il pensait seulement qu'il fallait le faire sous une autre forme, comme une difficulté réelle qui demandait une solution dans le dialogue avec l'orthodoxie. Sous la forme sous laquelle elle était présentée, elle suscitait l'inquiétude et la confusion des esprits.

Quand, le 4 octobre, Mgr Zoghby prenait de nouveau la parole devant le concile, pour cette fois, dissiper les malentendus accumulés en peu de temps, il n'avait pas encore le texte de la déclaration du patriarche qui paraissait imprimée, seulement ce jour-là. Il intervenait à l'appel des publications de presse qui, comme il le soulignait, avait fait un trop grand bruit autour de son discours et répandu son texte sans commentaire adéquat.

Dans les deux premiers points il a rapidement rappelé le but de sa première intervention et sa position envers l'indissolubilité du mariage. Elle avait été causée par la situation décrite avec détails de jeunes abandonnés sans leur faute par le mari ou la femme et condamnés à vivre désormais dans la solitude et la continence forcée. Elle avait été inspirée par une seule idée, strictement pastorale, celle de trouver une réponse pratique au problème de ces personnes

<sup>52</sup> Cf avec le par. 3 de la déclaration, *Discours et notes...*, op. cit., p. 466.

lésées et incapables de porter les torts subis. „Mon intervention avait un but strictement pastoral, celui de découvrir une solution au problème de tant de jeunes époux et épouses, condamnés à vivre dans une continence forcée, sans faute de leur part”<sup>53</sup>.

Les opposants de Mgr Zoghby, en apparence ne contestaient pas ses intentions pastorales. Les soupçons tombaient sur les bases doctrinales de la pratique proposée par lui. Cependant en réalité, rejetant pour cette raison la suggestion problématique, pour des raisons fondamentales, ils n'ont pas épargné non plus ce souci. Le reproche peut-être le plus grand le souligne nettement, celui qui atteignit l'archevêque quand le card. Journet jugea la discipline orientale exemplaire pour la proposition, du qualificatif de plus humain qu'évangélique; par là il a voulu mettre en lumière l'hyatus qui existe entre le comportement qui, tout en se référant à l'Évangile, *de iacto* s'en éloigne plus ou moins, au profit de dimensions temporelles de l'existence et celui qui élève son humanisme au niveau de l'union indissoluble avec lui. Sur les lèvres du cardinal le désaveu de premier comportement était indirectement une critique de l'intention de Mgr Zoghby comme intention pastorale, se réclamant du souci du sort de l'homme, mais programmant des actions auxiliaires en référence à des postulats d'idées au moins partiellement divergents avec les déterminants qui précisément décident de leur caractère pastoral. Toutes autres actions et programmes prennent toujours des formes différentes de celles qui appartiennent aux tendances primordiales de l'Église.

Il était donc nécessaire dans ce discours de défensive de rappeler le profil pastoral du premier discours et le fait que, ce qui a été alors souligné, la pratique suggérée de la miséricorde allait de pair avec l'affirmation de l'indissolubilité du mariage.

„J'ai affirmé clairement dans mon intervention le principe immuable de l'indissolubilité du mariage, et j'ai évité à dessein d'employer le mot »divorce«, parce que dans l'usage catholique, ce mot signifie une infraction au principe immuable de l'indissolubilité du mariage”.

La sévérité du reproche et le sens de la responsabilité pour la parole dite devant le concile ont poussé Mgr Zoghby à faire des remarques plus étendues sur ce sujet et d'examiner une nouvelle fois à leur lumière la proposition qu'il n'avait nullement l'intention de retirer.

„Cette indissolubilité du mariage est tellement ancrée dans la tradition des Églises d'Orient et d'Occident, tant orthodoxes que catholiques, qu'elle ne pouvait être mise en cause dans une intervention conciliaire. En effet, la tradition orthodoxe elle-même

<sup>53</sup> Cf *L'Église grecque melkite au Concile*, op. cit., pp. 467—468. De même pour la traduction des fragments cités plus bas.

a depuis toujours tenu le mariage pour indissoluble, aussi indissoluble que l'union du Christ et de l'Église, son Épouse: union qui demeure le »type exemplaire« de l'union monogamique et sacramentelle des chrétiens. En théologie orthodoxe, le divorce n'est qu'une dispense accordée au conjoint innocent, dans des cas bien définis et dans un souci purement pastoral, en vertu de ce que les Orthodoxes nomment le »principe d'économie« ou mieux »condescendance«. Cette dispense n'exclut pas le principe de l'indissolubilité du mariage. Elle est même mise à son service, comme les dispenses des mariages valides et consommés accordées par l'Église catholique en vertu du privilège pétrinien. Nous ne parlerons pas des abus, qui sont toujours possibles, mais ne changent pas la réalité théologique".

La substance des reproches faits à Mgr Zoghby avait été pour lui une surprise. A la place de la défense du principe d'économie peu connu en Occident à laquelle se réduisait sa suggestion, il s'est trouvé dans l'obligation de répondre au reproche de n'être pas d'accord avec la doctrine catholique sur l'indissolubilité du mariage. Mais le malentendu surgi ici était davantage le résultat d'options doctrinales différentes sur ce point en Orient et en Occident que l'effet d'une connaissance minime de la pratique orientale de l'économie parmi les évêques et les théologiens latins. C'est à cela que conduit du moins l'analyse d'une situation en apparence énigmatique. L'étendue de l'indissolubilité admise par l'Église catholique exclut l'éventualité du divorce en cas de *matrimonium ratum et consummatum*<sup>54</sup>. Du moment que la proposition de Mgr Zoghby faisait une brèche dans cette position, l'attention critique de l'auditoire s'est tournée franchement contre elle, ne voyant aucune utilité à discuter une idée qui ne remplissait pas la condition fondamentale de conformité avec la doctrine sur laquelle veille le Magistère de l'Église<sup>55</sup>. Aux yeux du concile une pareille brèche serait l'équivalent de l'abandon de la discipline ecclésiastique qui ne permet aucune exception à ce cas. Et c'est en ce sens qu'on a reproché au vicaire patriarcal la contestation de l'indissolubilité du mariage, et non

<sup>54</sup> De nouveaux essais d'interprétation de ce principe apparurent plus tard et influencèrent la première étape de la réflexion sur le mariage à l'époque postconciliaire, comme p.ex. les travaux de J. Bernhard. Cf. p.ex. sa *Réinterprétation (existentielle et dans la foi) de la législation canonique concernant l'indissolubilité du mariage chrétien*, Revue de Droit Canonique 21(1971) pp. 243—278. Parmi les autres, un intérêt critique a été suscité avant tout par V. Steininger, *Auflösbarkeit unauföslicher Ehen*, Graz—Wien—Köln 1968.

<sup>55</sup> En témoignent les déclarations des papes des temps récents Cf Grégoire XVI, Litt. *Accepimus* (8.02.1836), Acta Gregorii XVI t. 2, p. 98; Pie IX, Epist. *Verbis exprimere* (15.08.1859), Acta Pii IX, t. 3, p. 100; Léon XIII, Encycl. *Arcanum divinae Sapientiae* (10.02.1880), ASS 12(1880) p. 400; Pie XI, Encycl. *Casti connubii* (31.12.1930), AAS 22(1930) pp. 550—551; Pie XII, *Allocutio ad Praelatos S. R. Rotae* (3.10.1941), AAS 33(1941) p. 424.

l'opposition en général. Néanmoins, c'est un fait que la défense catégorique de la thèse catholique ne favorisait aucune initiative d'examen de sa substance et des implications pastorales à partir de positions en quelque mesure que ce soit différentes de celles qui jouissaient de l'approbation de l'Église. La crainte du danger de créer des chances à des vues fausses ou considérées comme telles menait en général à refuser tout dialogue. Et bien que cette attitude différât des anciens exemplaires de discussions théologiques, elle s'est profondément enracinée dans la pensée de l'Église des derniers siècles, qui se défendait contre les pressions du courant qui avait sa source dans la Réforme<sup>56</sup>.

Les circonstances qui accompagnaient l'intervention de Mgr Zoghby l'atmosphère que sa voix avait créée, la réplique du card. Journet et enfin la déclaration de Maximos IV qui désapprouvait la proposition, tout cela exigeait avant tout la dissipation des soupçons et l'apaisement des esprits. D'autant plus que déjà auparavant l'archevêque avait mis la volonté du concile comme condition du succès de son initiative. N'ayant pas rencontré d'opinion qui coïncidât avec son propre point de vue, il prit la décision d'expliquer du moins que le rejet du projet ne devait pas se produire pour les motifs avancés dans les reproches, et que lui-même ne se sentait nullement coupable de violation de la doctrine catholique sur l'indissolubilité du mariage.

Il n'a pourtant pas essayé de prouver son attachement à cette doctrine au moyen d'arguments intellectuels choisis et en général il ne reprenait pas une discussion déjà close. En appelant aux deux traditions, orientale et occidentale, il a simplement montré le non sens des soupçons dirigés contre lui. Au moyen de l'argument de *absurdo* il a tenté de maîtriser les impressions de ses opposants qui n'avaient pas pu s'empêcher de penser qu'il a pu contester ce qui était incontestable.

En même temps et malgré ce que pensaient les évêques, d'une manière plus claire encore que la première fois, il a souligné la différence entre le principe de l'indissolubilité du mariage et l'exception sous la forme spécifique de la dispense qui, dans la discipline orientale, est régie par le droit de l'économie chrétienne. Pour confirmer la possibilité de prendre en compte une telle idée il a cité l'existence dans la législation catholique un cas de ce genre connu sous le nom de Privilège pétrinien<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> C'est pourquoi les espoirs mis dans le concile, non seulement par les penseurs catholiques, se concentraient entre autre sur la nécessité de renouveler l'esprit des recherches théologiques. Cf quelques témoignages intéressants de personnalités représentant non seulement les Églises catholiques, mais principalement l'Église protestante dans R. Rouquette, *La fin d'une chrétienté. Chronique*, t. I, Paris 1968, pp. 25—48 et 349—367.

<sup>57</sup> Du point de vue de la doctrine catholique la ressemblance n'est pourtant

En comparaison de l'intervention du 29 septembre, le texte de la nouvelle déclaration introduisait un important complément au sujet du sens juridique de l'économie dans l'orthodoxie. Mais le rapprochement de la dispense au sens latin du mot, pour définir en général son caractère pour les besoins des auditeurs ayant une formation juridique romaine, il n'a pas manqué de mentionner sa spécificité théologique qui oblige à traiter deux actes sur des plans tout de même différents et à l'avantage de la discipline orientale. Un terme différent de cette „dispense" — indulgence ou économie — devait retentir d'une approche plus pure en Orient que le droit occidental des conditionnements terrestres de la vie chrétienne. Cet accent, en tant qu'équivalent des remarques du discours précédent sur l'état critique de la casuistique romaine prenait, de la comparaison avec elle, une force exceptionnelle. Les deux passages se complétaient réciproquement et constituaient les noeuds de l'une et l'autre déclarations.

A ces pensées était également lié le point suivant de la déclaration dans lequel, à la lumière des compliments donnés, l'archevêque soulignait l'intention directrice de sa première intervention.

„C'est donc une dispense en faveur du conjoint innocent que je suggérais dans mon intervention. Me référant à l'interprétation traditionnelle en Orient du texte de Saint Matthieu j'ai envisagé l'éventuelle possibilité d'ajouter aux motifs de dispense déjà admis par l'Église Catholique, celui de la fornication et de l'abandon définitif d'un conjoint par l'autre, pour conjurer le péril de perdition qui menace le conjoint innocent. Une telle dispense n'aurait, pas plus que les autres, pour effet de mettre en danger la valeur de l'indissolubilité du mariage".

Dans les deux derniers paragraphes Mgr Zoghby revenait aux arguments historiques sur lesquels il appuyait son projet. Mais cette fois-ci encore il n'a pas essayé de repousser les reproches du card. Journet, mais s'est contenté d'exprimer en de laconiques expressions l'opinion que soupçonner les Pères de l'Église d'avoir interprété les paroles du Christ sous la pression de faits politiques et de ne pas tenir compte du fait que l'Église a toujours évité de condamner la pratique orientale des remariages dans les cas mentionnés est une audace incompréhensible.

„Une telle proposition n'est pas vaine: elle s'appuie sur l'autorité indiscutable de Saints Pères et de Saints Docteurs des Églises d'Orient qu'on ne peut, sans témérité, accuser d'avoir cédé à des considérations politiques et humaines, en interprétant, comme ils l'ont fait, les paroles du Seigneur.

---

que partielle. Mgr Zoghby n'a pas pensé alors, que la possibilité de dissoudre les mariages par le pape pour des raisons graves, appelée privilège pétrinien, ne concerne pas les mariages consommés.

C'est dans cette perspective de fidélité universelle de l'Orient comme de l'Occident, au principe de l'indissolubilité du mariage, que l'Église romaine, durant les longs siècles de l'union, comme après la séparation, n'a pas contesté la légitimité de la discipline orientale favorable au remariage du conjoint innocent".

Les explications se terminent par la conclusion suivante:

„Tel est le sens, telle est la teneur de ma dernière intervention au Concile. Il y a là un problème exégétique, canonique et pastoral qu'il ne faut pas dédaigner. Quant à l'opportunité d'admettre un nouveau motif de dispense, analogue à ceux déjà introduits en vertu du privilège pétrinien, c'est à l'Église qu'il revient d'en juger".

La déclaration met un point final définitif à une controverse imprévue et très particulière. Le concile, mal disposé à l'égard de cette affaire, n'en a plus parlé. En outre, l'attention des évêques était concentrée sur un autre événement. Ce même 4 octobre, Paul VI parlait à la tribune de l'ONU à New York; c'était le message à l'Assemblée Générale de l'Organisation. Étant donné la place que le schéma XIII avait accordée au dialogue de l'Église avec le monde, l'acte du pape avait une importance particulière. Il apporta à l'aula conciliaire l'approbation pratique de l'idée du schéma et un esprit d'apaisement.

Cependant, à l'extérieur de l'aula conciliaire l'intérêt porté à la proposition de Mgr Zoghby ne baissait pas. Et même, rapidement et pour une dizaine d'années, le problème des remariages devint une des questions principales de la théologie du mariage. Une année après le concile, en novembre 1966, après avoir fait une meilleure connaissance de la situation et des actes de son vicaire, le patriarche Maximos IV revisa sa propre opinion sur le projet et publia une nouvelle note qui en grande partie différait de sa déclaration d'octobre 1965.

Il y continuait de soutenir que la déclaration de Mgr Zoghby n'avait pas eu une rédaction heureuse. Néanmoins, il constatait avec un regret perceptible que cette voix qui avait eu un fameux retentissement dans le monde, n'eût laissé aucune trace dans les textes avec les amendements proposés au concile<sup>58</sup>. Bien plus, il constatait, que non seulement l'intervention n'avait pas réussi à susciter un intérêt durable du concile, mais qu'elle avait durci la position contraire, alors que les circonstances s'arrangeaient de manière à créer une impulsion aux recherches sur le problème et même à faire débiter un dialogue oecuménique prometteur autour de la question.

La manière de formuler la pensée employée par le patriarche était très significative. L'accent des paroles indiquait que l'imprudence de l'auteur de la proposition avait rendu impossible son suc-

<sup>58</sup> Cf le texte entier dans l'Église grecque melkite au Concile, *op. cit.*, pp. 468—470.

cès, mais les intentions de Maximos IV visaient plus loin; il pensait à la perte qui résultait de l'occasion dont n'ont profité ni Mgr Zoghby ni le concile. En effet, contrairement à la déclaration faite une année plus tôt dans laquelle, sans refuser à l'archevêque de prendre la parole, il ne l'avait appuyé d'aucune parole importante, en ce moment il prenait la défense de l'infortunée suggestion. Alors, il avait posé le poids de la déclaration sur la responsabilité personnelle de son vicaire dans l'initiative qu'il avait prise, sur le risque et sur une argumentation manquant de rigueur. Maintenant par contre, l'absence de trace laissée parmi les *modi présentés* au concile semblait au patriarche incompréhensible; en outre, il a regretté qu'on eût négligé les avantages qu'on eût sans doute retirés si les deux parties avaient accordé quelque attention au problème.

Il ne pensait pourtant pas que les pertes fussent irrémédiables. Et, regardant l'avenir, il esquissait les conditions et le programme des initiatives souhaitables qui selon lui pouvaient augurer de meilleurs fruits<sup>59</sup>.

Il pensait avant tout que toutes les réflexions sur le problème devaient reposer sur le fondement indispensable du principe de l'indissolubilité du mariage. C'est au nom de ce principe que dans le texte précédent il s'était opposé à la proposition de Mgr Zoghby, y voyant un danger pour la doctrine catholique plutôt qu'une chance pour la pastorale. En particulier il craignait les abus qui pouvaient servir de refuge à la pusillanimité et la faiblesse humaines, provoquant l'existence de situations qui rendraient possibles les remariages. De pareilles craintes n'existaient pas dans sa nouvelle déclaration. Au contraire, avec une sensibilité vraiment pastorale il pénétrait dans l'injustice et les questions des chrétiens abandonnés dans le mariage et demandait à l'Église d'étendre sur eux une protection efficace.

Dans le passage relativement étendu il analysait d'abord les contours du problème, surtout l'influence destructrice de la nouvelle civilisation et les idéaux étroits du bien-être sur la stabilité de l'union conjugale. Il attirait l'attention sur la dimension étendue du phénomène qui a touché toutes les sociétés et sur la nécessité à y remédier d'autant plus urgente que la crise dans le domaine des coutumes a sérieusement approfondi la difficulté de la position des fidèles laissés dans des situations sans issue, alors que les milieux non catholiques avaient facilement trouvé la solution du problème au moyen de la légitimité des divorces. Il a en outre parlé de cas du phénomène qui a touché toutes les sociétés et sur la nécessité ceux qui, de par la faute de leur partenaire, étaient obligés de vivre seuls, situation au-dessus de leurs forces.

---

<sup>59</sup> "Il est important -- dit-il -- de ne pas fermer les portes devant ceux qui cherchent". *Ibid*, p. 468.

Après cette esquisse au plan des faits, le patriarche a ensuite parlé des possibilités théologiques de les examiner en dehors du laxisme représenté par l'institution laïque des divorces et de la sévérité de l'actuelle discipline catholique. Tout comme Mgr Zoghby il y a une année, le patriarche lui-même voyait son espoir dans la pratique de l'économie, mais la situant d'une manière plus précise que son vicaire dans le caractère mystique du christianisme oriental et liée à la spiritualité qui reporte le sort humain au Christ et à l'Église plus directement, et différemment des tendances juridiques de l'Occident. Il ne définissait même pas l'économie comme une dispense spéciale pour ne pas voiler sa spécificité par une association inutile, mais comme une „soupape de sûreté" dans les circonstances qui menacent la vie normale de l'Église. Mais cette „soupape" ou cette „fuite", il l'explique comme la remise de problèmes insolubles entre les mains du Christ qui est tout dans l'Église.

Le patriarche ne voyait pourtant pas dans l'économie le seul principe qui était favorable à une heureuse solution de la difficulté. Il tenait compte des oppositions de l'Occident à l'égard de la suggestion si éloignée de sa tradition et de sa mentalité, et il les comprenait. C'est pourquoi il pensait que l'Église catholique pouvait facilement avoir recours au privilège, qui était l'équivalent occidental de l'économie. D'autant plus, qu'en plus du privilège paulin qui s'appuie sur des bases scripturaires évidentes, ni le privilège pétrinien ni la rupture du mariage non consommé ne se justifient ni par des données bibliques ni par la tradition. Dans ce cas l'économie servirait moins de modèle à réaliser que d'indication de recherches de réponses adéquates à la question des remariages des chrétiens injustement laissés seuls par le conjoint. Et ce serait peut-être encore un privilège, semblable aux précédents et ayant la même valeur juridique.

Maximos IV ne s'attendait pas à une rapide réalisation du projet et, d'ailleurs, ne le présentait pas comme une proposition avec des thèses de force éprouvée. Il a rédigé ce texte avant tout pour montrer comment Mgr Zoghby aurait dû intervenir au concile pour s'assurer le succès. Cependant, il le versait dans les dossiers de la cause et de cette manière il corrigeait sans équivoque sa propre critique de la suggestion qui avait enlevé à Mgr Zoghby toute chance de succès. Corrigeant maintenant sa voix, il tentait de lui donner de l'amabilité qu'il ne pouvait alors atteindre. Il n'y a apporté aucun changement, par quoi il a clairement montré qu'il se mettait tout à fait de son côté. A l'évêque qui, il y a une année, sans résultat avait espéré l'aide de son autorité, à ce moment curieusement il tendait seulement la main comme s'il voulait souligner que les propositions présentées au concile étaient suffisamment fortes en elles-mêmes, bien que leur force ait été voilée par la rédaction infortunée de la déclaration.

Cependant, il est difficile de supposer qu'un an après l'événement et au temps où les théologiens du monde entier s'intéressaient de plus en plus au problème du mariage, Maximos IV avait pour seule intention de liquider le désaccord qui existait entre lui et son vicaire. En se solidarisant avec lui, indirectement du moins, il intervenait dans le rôle de chef de l'Église melkite et en son nom donnait appui à la cause perdue au concile. Par la force des choses il pensait aussi à l'avenir qui, de ce point de vue, semblait augurer de meilleurs jours. Au dernier point de son texte, il suggérait même la constitution d'une commission spéciale dans le but d'examiner plus à fond la question et les possibilités de les résoudre. Il se la figurait comme un organisme composé des représentants des deux Églises, orientale et occidentale, chargée d'étudier en liaison avec le concile et son orientation oecuménique, dans le respect de l'Écriture Sainte, de l'enseignement des Pères de l'Église et de la pratique des deux Églises, les chances qu'ébauchent soit le principe d'économie soit la perspective d'un nouveau privilège.

Le patriarche attachait une grande importance à ce projet. A son avis, un intérêt attentif porté à la difficulté est même une obligation pour l'Église dont celle-ci doit s'acquitter dans l'immédiat. „Tant que l'Église ne se résout pas, par le moyen de ses chefs, à faire absolument tout ce qui est en son pouvoir pour trouver une issue à cette impasse, elle ne doit pas se tenir en paix de conscience". Il ne garantissait pourtant pas de résultats attendus. Mais tout en prévoyant un insuccès éventuel, il renouvelait la suggestion de commencer les recherches pour se convaincre en commun qu'aucune des solutions supposées ne serait conforme à la révélation. „Et sa (= Église) conscience ne peut être libérée ni devant Dieu ni devant les hommes que si, après ce travail consciencieux, il s'avère que le *status quo* s'impose".

La déclaration du patriarche pour le moment n'a pas soulevé d'écho convenable. Quelques-uns parmi les personnages les plus influents de la hiérarchie avaient déjà plus tôt exprimé leur opinion. Ainsi, p.ex. en janvier 1966, le card. Ottaviani dans un interview accordé à l'hebdomadaire „Amica"<sup>60</sup>, avait exprimé sa méfiance à l'égard des postulats qui voulaient la révision de la discipline ecclésiastique en matière d'empêchements rendant invalides les mariages. Il a reconnu cette tendance comme dangereuse et pernicieuse. Il craignait que la multiplication des causes de nullité attendue par ses protagonistes n'entraîne un grand danger de perte de la grâce sacramentelle à ceux qui veulent vraiment conclure un mariage et facilite énormément sa rupture à ceux qui pensent au divorce.

---

<sup>60</sup> Cf A. Wenger, *op. cit.*, pp. 222—223.

Si donc une telle éventualité éveillait l'inquiétude du cardinal, le projet osé de Mgr Zoghby ne pouvait pas ne pas causer des réserves bien plus grandes. Car dans l'interview il ne s'agissait que de l'approbation de nouvelles circonstances rendant impossible le contrat valide du mariage, alors que la suggestion de l'évêque melkite se réduisait à la dissolution de fait d'un mariage conclu<sup>61</sup>. Interrogé directement sur son opinion sur cette affaire, le card. Ottaviani répondait que la loi concernant l'indissolubilité de l'union conjugale est claire au point qu'il est impossible de rêver à des plans de réforme de la discipline obligatoire sans entrer en conflit avec elle. En outre, il s'est référé à la réponse conciliaire du card. Journet, la traitant comme l'explication approfondie de la question, ne laissant place au moindre doute.

La seconde intervention de Mgr Zoghby au concile et les réactions des personnalités ecclésiastiques dans la presse immédiatement liées aux deux interventions ne réussirent pas à éteindre tout à fait les brandons de la discorde. Elles n'en étaient pas moins nécessaires et positives. Elles avaient rapproché l'initiateur du projet et le patriarche Maximos IV. Grâce à quoi, non seulement la proposition controversée de Mgr Zoghby a finalement obtenu l'appui espéré, mais aussi, ce qui est plus important par la voix de deux hiérarques, le message de la tradition orientale sur le mariage chrétien a pu revendiquer les droits de partenaire qui lui reviennent dans la recherche de la réponse au problème proposé. Mais en même temps se sont durcies les différences entre l'Orient et l'Occident dans les interprétations de l'indissolubilité de l'union conjugale et dans la manière de résoudre dans la pratique pastorale les situations conflictuelles qui en proviennent. On n'en est pas encore arrivé au dialogue oecuménique en cette matière. D'autant plus que la partie latine d'une manière générale se défendait contre la discussion sur une question considérée en Occident comme définitivement résolue.

#### IV. Valeur de l'intervention

Actuellement on voit plus clairement que la déclaration de Mgr Zoghby cachait en elle des valeurs qui lui garantissaient le sceau d'intervention créatrice et même d'une grande portée. Et l'accent défavorable du concile provenait du fait qu'elle venait en même temps trop tard et trop tôt.

Avant tout elle venait tard comme voix apportant la proposition d'un nouveau sujet de débat. Rappelons que dans l'aula con-

<sup>61</sup> Il faut souligner une nouvelle fois que Mgr Zoghby pensait à un acte spécifique de l'Église défini du nom d'économie, essentiellement différent de tous les actes juridiques pratiqués dans l'Église d'Occident.

ciliaire se déroulait précisément le débat sur le texte définitif de la constitution *Gaudium et spes*. Le chapitre sur le mariage avait été élaboré dans ses détails durant les intervalles de sessions et discuté dans sa forme préparatoire à la 3e session, une année avant l'intervention du vicaire patriarcal. Au début de la 4e session, dans la confrontation des deux tendances théologiques, légaliste et personaliste, accompagné d'une grande résonance sociale, on avait recherché surtout une expression convenable à la doctrine sur les fins du mariage et la régulation des naissances. Dans cette atmosphère, et face à la date proche de la clôture du concile, la proposition ne pouvait plus trouver d'écho dans le programme des débats. Elle était aussi inattendue que neuve et aurait demandé de longues études et des débats pour lesquels on manquait de temps.

D'un autre côté, comme il semble, elle était prématurée pour pouvoir susciter un intérêt favorable des évêques. Elle différait de l'interprétation romaine officielle de l'indissolubilité du mariage excluant qu'on eût pu admettre des interprétations incompatibles avec la thèse de absoluta indissolubilitate matrimonii rati et consummati<sup>62</sup>. Entrait en compte la fidélité à une doctrine qui sans doute n'était pas du rang du dogme<sup>63</sup>, mais était universellement reçue comme doctrina certa, à plusieurs reprises confirmée par la magistère ordinaire des papes<sup>64</sup> et fondement de la manière de formuler la caractère indissoluble de l'union conjugale sacramentelle dans le Code du droit canonique<sup>65</sup>. En outre, elle a une expression explicite dans la pratique multiséculaire de l'Église catholique qui, même dans les circonstances historiques les moins favorables à l'Église a jusqu'ici refusé de déclarer nuls les mariages importants et consommés, expliquant ses décisions par l'absence de pouvoir sur ce point<sup>66</sup>.

<sup>62</sup> Malgré un accord général sur le principe, certains auteurs étaient enclins à penser que le pape pourrait en certains cas dispenser de tels mariages. Leurs opinions n'ont pourtant pas eu de l'audience. Cf W. R. O'CONNOR, *The indissolubility of a Ratified, consummated Marriage*, Ephemerides Theologicae Lovanienses 12(1936) pp. 720—722. Et également la critique de cette position dans l'article A. A B A T E, *Dissolution of the Matrimonial Bond*, Euntes Docete 14(1961) pp. 234—240 et 263, où on souligne que la position n'est pas conforme à l'enseignement des papes. Sur les derniers travaux en ce domaine U. N A V A R E T T E, *Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes*, Periodica de re morali canonica liturgica 58(1969) pp. 415—489.

<sup>63</sup> En effet, il n'est pas prouvé que le concile de Trente dans ses canons sur le mariage avait en vue ce genre d'indissolubilité (*nulla humana potestate nulla-que causa, praeterquam morte dissolvi potest* — selon l'interprétation reçue de la doctrine). Cf P. F R A N S E N, *Le divorce pour motif d'adultère au concile de Trente*, art. cit., pp. 89—90.

<sup>64</sup> Cf notice 55.

<sup>65</sup> Cf can. 1118.

<sup>66</sup> Il y a pourtant des auteurs qui découvrent des exceptions à cette position générale et stable. Cf p.ex. V. J. P O S P I S H I L, *Divorce and remarriage*, New

A l'exception d'un petit groupe de membres orientaux du concile, Mgr Zoghby s'adressait à des pères conciliaires formés précisément à l'intérieur de cette tradition. Étant donc les héritiers de la théologie du mariage provenant presque entièrement du courant tridentin, c'est en référence à cette théologie et en s'appuyant sur ses déterminants de contenu et de méthode qu'ils jugeaient la valeur des comportements humains concrets dans le domaine de la vie conjugale que les propositions théoriques qui y avaient trait. Les essais d'approfondissement de ce domaine n'en étaient qu'à leurs débuts<sup>67</sup>, étant encore peu nombreux et à plus forte raison n'ont pas réussi à se greffer sur la conscience chrétienne comme contribution de pensée apportant un enrichissement important à la compréhension du mystère du mariage.

Or, en réalité, cette pensée avait son prix. Le concile a réalisé une oeuvre fort importante, l'anoblissant de contenus du chapitre *De dignitate matrimonii et familiae* de la constitution *Gaudium et spes*<sup>68</sup>. Il y a surtout reflété la ligne essentielle du renouveau, orientée à faire valoir l'aspect de mystère dans la nature de l'union conjugale, c.à.d. la participation singulière du couple qui s'aime à l'union qui relie le Christ à l'Église<sup>69</sup>.

Malgré tout, c'est un chapitre de compromis. En effet, bien que l'idée principale de la réforme n'ait pas pu susciter de doute<sup>70</sup>, le texte avait été composé au cours de débats tendus, pendant lesquels les espoirs liés avec chacune des rédactions successives

---

York 1967, surtout le chapitre II, dont le contenu a contribué à animer les discussions actuelles des historiens sur ce sujet.

<sup>67</sup> Cf R. Araud, *Evolution de la théologie du mariage*, Cahiers Laënnec 27(1967) pp. 56—71; J. O'Riordan, *Evoluzione della teologia del matrimonio*, Assisi 1974; A. Günthör, *Zum derzeitigen Stand moraltheologischer Diskussionen über Ehefragen*, Seminarium 17(1965) pp. 347—363; J. David, *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre*, Bergen-Enkheim 1966; C. Duquoc, *Le mariage aujourd'hui*, Lumière et Vie 16(1967) pp. 33—62.

<sup>68</sup> Sont connus surtout les paragraphes 48—50.

<sup>69</sup> Même la littérature de base sur ce thème est très riche. Parmi les auteurs connus citons: Ph. Delhaye, *Etude doctrinale de l'enseignement de Vatican II sur le mariage et la famille*, art. cit.; id., *La communauté conjugale d'après Vatican II*, dans: *Aux sources de la morale conjugale*, Gembloux 1967, pp. 157—173; B. Häring, *Il matrimonio nelle prospettive del Vaticano II*, Vicenza 1966; B. Russo, *Il matrimonio nella Chiesa prima e dopo il Vaticano II*, *Palestra del Clero* 46(1967) pp. 725—750.; J. Larrabe, *El matrimonio cristiano en la época actual. Dignidad del matrimonio y la familia*, Scriptorium Victoricense 15(1968) pp. 151—210; G. Richard-Molard, *La Constitution pastorale Gaudium et spes. Deuxième partie, chapitre I: Dignité du mariage et de la famille*, dans: *Vatican II. Points de vue de théologiens protestants*, Paris 1967, pp. 205—228.

<sup>70</sup> Ph. Delhaye le souligne à plusieurs reprises dans son commentaire du chapitre de la constitution *Gaudium et spes* sur le mariage. Cf *Etude doctrinale de l'enseignement de Vatican II sur le mariage et la famille*, art. cit., pp. 421—433.

étaient obscurcis par la crainte des traditionnalistes concernant les conséquences doctrinales et pratiques des changements entrepris<sup>71</sup>. C'est pourquoi les discussions dans l'aula conciliaire et dans les commissions abondaient en déclarations non seulement divergentes, mais chargées d'un grand engagement émotionnel<sup>72</sup>. Pendant que les uns, après le message biblique et la voix de l'époque, découvraient la nécessité de donner une nouvelle valeur au message sur le mariage, les autres prenaient la défense des positions classiques: mariage-contrat, caractère institutionnel, priorité de la procréation sur l'amour, pressentant dans les accents proposés un danger inévitable pour ces positions. Dans le cas de la dernière question citée, où la primauté de la procréation dans le sens actuel était vraiment ébranlée, on en arrivait à des conflits violents par suite de la conviction de nombreux pères conciliaires au sujet de l'inaltérabilité de la thèse classique qu'ils jugeaient exprimer la doctrine catholique au plus haut niveau<sup>73</sup>.

Le fait que les nouvelles orientations théologiques ont finalement pris le dessus et ont pu devenir, dans un document déjà officiel, le signe de la conscience de l'Église au sujet du mariage sacramentel et de sa mission spécifique dans le monde était certes un beau résultat. Mais en même temps, en liaison avec la controverse autour de la suggestion de Mgr Zoghby, il faut également se rendre compte que ce résultat a été précédé d'une route dont le final devait être pour le moment plus modeste que les projets de plus d'un expert et évêque<sup>74</sup>. Dans le vote final le concile a accepté un texte qui sans aucun doute respirait le renouveau; mais il était aussi conciliant et raisonnablement de compromis. A côté de contenus qui signifiaient l'aggiornamento de la théologie du mariage,

<sup>71</sup> Cf Ph. Delhaye, *Préhistoire et histoire du texte de Gaudium et spes...*, art. cit., pp. 387—420 avec de nombreux exemples de la défense intense de la théologie traditionnelle du mariage.

<sup>72</sup> Cf *ibid.*

<sup>73</sup> Cf *ibid.*, p. 391.

<sup>74</sup> Nous pensons avant tout à une conception différente de celle du Schéma XIII, qui trouve son expression dans le *Texte de Malines* (1963). C'était un projet très intéressant, très théologique avec des accents proches de la pensée de l'Église d'Orient. Il soulignait le rôle du Saint Esprit dans l'histoire, la place de la liturgie dans la transformation du monde et le thème de l'humanisme eschatologique. Sur un tel terrain, la chapître sur le mariage aurait pris un autre aspect, plus intéressant du point de vue théologique. Mais les pères conciliaires avaient pris la décision de publier un texte qui serait lisible non seulement des chrétiens et c'est pourquoi on a renoncé à ce texte. Cf Ch. Moeller, *op. cit.*, pp. 65—72. Voilà comment ce texte était jugé par Moeller: "D'approche à la fois orientale par le souci de l'eschatologie, oecuménique par la reprise des thèmes bibliques du Conseil oecuménique des Églises, le texte faisait preuve d'une grande largeur de vues" (p. 68). Il note en outre: "Beaucoup regrettaient la perspective uniquement théologique et désiraient y retrouver le style de *Mater et Magistra* et de *Pacem in terris* qui suscitait l'écoute de l'homme moderne. On le qualifia de »bonne conférence«" (p. 72).

y trouvèrent leur place des expressions et des points de vue représentatifs d'un traité antérieur<sup>75</sup>.

Si donc la réalisation de la partie des changements projetés, au fond essentiels, a rencontré des oppositions sérieuses, il semble d'autant plus évident que l'Assemblée n'était pas encore en état d'entreprendre des décisions qui obligent dans une question concernant l'adaptation conflictuelle des remariages des chrétiens divorcés. Surtout que la suggestion de l'évêque melkite semblait confirmer les craintes de nombreux pères conciliaires que la réforme commencée portait en elle le danger de la croissance des tendances laxistes dans la manière de traiter la vie conjugale dans l'Église.

L'insuccès de Mgr Zoghby était donc inévitable. Il faut supposer que même s'il était intervenu à un moment plus favorable, suffisamment tôt et qu'il eût présenté la proposition à examiner à la commission compétente, après avoir donné au texte une forme approchée de celle que Mgr Maximos IV avait présentée comme exemple une année plus tard, le résultat de son intervention eût été le même, car il ne pouvait pas être différent au stade où se trouvait alors la question du mariage.

Cependant, pour autant que les faits rapportés jettent la lumière sur les raisons essentiellement circonstanciées du rejet du projet par le concile, elles n'autorisent pas à juger de sa véritable valeur. Incontestablement le card. Journet l'a traitée avec une grande réserve. Mais bien qu'il soit impossible de ne pas tenir compte de son opinion, celle-ci, tout comme la suggestion de Mgr Zoghby, n'est pas indiscutable. P.ex. les phrases opposées des deux déclarations au sujet de la position des Pères de l'Église orientaux en matière des remariages. Elles étaient l'écho d'opinions ayant sans doute des partisans déclarés, mais non appuyées sur des recherches patrologiques suffisantes<sup>76</sup>. Sur ce sujet on n'est pas surpris avant tout par le fait que Mgr Zoghby, se solidarisant avec la tradition orientale, a essayé d'attirer l'attention du concile sur ce que la pratique des remariages dans l'Église orthodoxe remonte tout de même aux sources chrétiennes primitives, mais par le fait que le card. Journet a catégoriquement rejeté l'authenticité de cette tradition sur l'opinion qui soulève l'opposition que cette tradition provenait des textes civils grecs<sup>77</sup>. On comprend que devant l'absence

<sup>75</sup> Cf le commentaire de Ph. Delhaye au par. 48 de la constitution *Gaudium et spes* dans *Étude doctrinale...*, art. cit., pp. 422—426, surtout les remarques concernant les définitions du mariage comme communauté et institution, pp. 422—424.

<sup>76</sup> Cf notice 47.

<sup>77</sup> Cf N. van Der Wal, *Aspects du développement historique du droit et de la doctrine. L'influence du droit séculier sur la conception du mariage dans l'Église d'Orient*, Concilium 5(1970) pp. 71—76 et les ouvrages classiques, mais toujours fondamentaux sur le sujet de J. Dauvillier et C. de Clercq, *Le*

de preuves patristiques incontestablement convaincantes, du moins cette couche de l'argumentation de la thèse orientale avait une force relative et c'est pourquoi le concile ne pouvait pas pour le moment entreprendre des démarches pour adoucir la discipline romaine réglant l'indissolubilité du mariage. Par contre, il n'est pas facile d'accepter la manière adoptée par le cardinal de défendre la doctrine catholique. En effet, il a solutionné unilatéralement la question de l'incise de saint Matthieu très discutée par les spécialistes: il l'a fait par une phrase apodictique qui, dans le ton et dans le degré d'assurance différait énormément des résultats obtenus par la recherche biblique<sup>78</sup>. En outre, en réfutant la proposition de Mgr Zoghby, il ébranlait indirectement mais incontestablement la valeur de la tradition orientale, cultivée dans l'orthodoxie et qui, en tant que telle, devait être entendue dans toute l'Église universelle.

Cependant, ce qui à l'heure actuelle, après des années d'expérience oecuménique est devenu un fait visiblement concourant à créer la vie de l'Église, en ce temps-là, malgré la théologie et les impératifs du décret *Unitatis redintegratio*<sup>79</sup>, difficilement acquérait l'accord des esprits, même exceptionnellement éclairés. Mais bien que, connaisseur de l'ecclésiologie<sup>80</sup>, il ne fût pas un théologien oecuméniste, le cardinal n'a pas donné des raisons pour être accusé d'opposition à la cause de l'oecuménisme. Au contraire, dès les débuts de sa carrière scientifique il jugeait sa nécessité à sa juste valeur, il s'occupait de ce sujet dans ses publications<sup>81</sup> et réagissait avec sympathie aux événements qui annonçaient le développement de l'esprit d'union<sup>82</sup>. Néanmoins il était au premier rang et toujours le porte-parole et le défenseur de la théologie romaine classique qui, il est vrai, n'égalait pas devant l'idée oecuménique des vues suffisamment claires<sup>83</sup>. Donc, quand il lui arrivait de se concentrer directement sur les problèmes d'union, il le faisait dans les frontières nécessairement exigües et était méfiant à l'égard des appels qui mettaient en avant des exigences selon lui excessives de réinter-

*mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936.

<sup>78</sup> Jusqu'à aujourd'hui elles sont très prudentes et nuancées. Cf R. Vallauri, *Le clausule matteane sul divorzio. Tendenze exegetiche recenti*, *Laurentianum* 37(1975) pp. 82—112; B. Wawter, *Divorce and the New Testament*, *Cath. Biblical Quarterly* 49(1977) pp. 528—542; P. Hoffmann, *Parole de Jésus à propos du divorce avec l'interprétation qui en a été donnée dans la tradition néotestamentaire*, *Concilium* 5(1970) pp. 49—62. *Ibid.* une riche bibliographie du sujet.

<sup>79</sup> Cf surtout le paragraphe 14 (*L'esprit des Églises orientales*) et le paragraphe 17 (*Position des Églises orientales face aux problèmes doctrinaux*).

<sup>80</sup> Cf L. Méroz, *Le Cardinal Journet ou la sainte théologie*, Lausanne 1981.

<sup>81</sup> *L'espoir du protestantisme en Suisse*, Paris 1925; *L'union des Églises et le christianisme pratique*, Paris 1927.

<sup>82</sup> Cf L. Méroz, *op. cit.*, le chapitre: *Les débuts de Nova et vetera et l'union des Églises*, pp. 27—33.

<sup>83</sup> *Ibid.* le chapitre: *J'ai choisi la voie de la vérité*, pp. 15—18.

prétation des vérités catholiques, faisant courir le danger à l'intégrité du dépôt de la foi et l'authenticité de l'existence selon les normes de l'Évangile<sup>84</sup>. C'est pour cette raison qu'avec la majorité des pères conciliaires il a reconnu que la proposition de Mgr Zoghby, indépendamment de la possibilité d'être prise en considération dans le programme des travaux conciliaires, ne méritait nullement de susciter l'intérêt, était une suggestion erronée, portant de graves conséquences pour la vie chrétienne.

La décision du rejet de la proposition n'a pourtant pas apporté les effets escomptés. Bien qu'elle eût été sévère et sans appel dans sa forme et dans son fond, elle ne réussit pas à apaiser les esprits du public ni apaiser les questions des théologiens. Mais il semble que cet insuccès était aussi inévitable que la défaite personnelle du vicaire patriarcal dans l'aula conciliaire. En effet, quel que fût le jugement qu'il eût fallu porter au sujet de la valeur dogmatique du projet, il est impossible de faire abstraction du fait qu'il touchait à une affaire qui depuis longtemps exigeait une plus grande attention. Le jugement critique de Mgr Zoghby des attitudes des pasteurs à l'égard des personnes qui vivent dans les remariages non sacramentels présente avec justesse l'efficacité limitée de la manière de présenter traditionnellement le principe de l'indissolubilité du mariage, et aussi tout le traité sur le mariage avec lequel la présentation avait un lien strict comme son fragment et son corrélatif. Et avec cela malgré la réforme profonde commencée par le concile dans le domaine de la doctrine matrimoniale la question de l'indissolubilité a été laissée à dessein en dehors de sa sphère. Outre les problèmes déjà mentionnés, qui absorbaient dans une grande mesure la vigilance de l'Assemblée, il faut ajouter l'influence du climat social favorable aux divorces et à leur légalisation<sup>85</sup>. Les évêques craignaient que si l'aggiornamento embrassait également ce domaine, il serait faussement interprété comme une concession de l'Église faite aux pressions du temps au détriment des normes évangéliques<sup>86</sup>.

<sup>84</sup> Ibid. le chapitre: *Un oecuménisme qui ne trompe pas*, pp. 35—39.

<sup>85</sup> Cf sur ce thème: J. Carbonnier, *La statistique du divorce. État de recherches*, dans: *Le lien matrimonial*, Strasbourg 1970, pp. 11—37; B. Bruno, *Vers un assouplissement de la législation sur le divorce?*, *Études* 332(1970) pp. 843—861; M. Marcotte, *La réforme de la loi canonique du divorce*, *Relations* 27(1967) pp. 261—266; R. Drinan, *Contemporary Dilemma in American Family Law*, *Catholic Rind* 66(1968) pp. 14—23; *Putting asunder. A divorce law for contemporary society. The report of a group appointed by the archbishop of Canterbury in January 1964*, London 1966; W. Breuning, *Discussions sur le divorce en Allemagne*, *Recherches de Science Religieuse* 61(1973) pp. 543—574; R. Simon, *Questions débattues en France au sujet du divorce*, *ibid.*, pp. 491—541; I. Prader, *Zum Ehescheidungsrecht in Italien*, *Konferenzblatt für Theologie und Seelsorge*, Brixen 1971; OUVR. coll. *Divorzio e referendum*, Bologna 1972.

<sup>86</sup> Cf A. Wenger, *op. cit.*, p. 200.

Cependant, même si le renouveau était nécessaire sur ce point, il est surprenant que ce soit finalement ce temps-là qui ait influencé son abandon. A cet égard un autre exemple peut témoigner d'une attitude plus hardie et surtout plus heureuse. Les discussions qui avaient alors partout flambé sur la limitation des naissances avaient trouvé une grande résonance dans l'aula conciliaire<sup>87</sup>. Le pape avait en outre créé auparavant une commission chargée d'examiner la difficulté et peu de temps après avait lui-même pris position dans une encyclique consacrée au problème controversé sachant bien que son texte renforcerait les voix opposées.

Mais la comparaison des réactions sur ces deux faits découvre surtout les motifs essentiels de la réserve du concile à l'égard de la problématique de l'indissolubilité du mariage. Il faut, en effet, remarquer que la conscience des pères conciliaires n'était pas préparée à l'entreprendre ni par des recherches théologiques ni par les inspirations de la pratique pastorale. A l'exception des études bibliques sur ce sujet, déjà nombreuses et riches en hypothèses<sup>88</sup>, les autres secteurs des études théologiques ne se signalaient nullement par des travaux récents et importants qui auraient pu appuyer les débats conciliaires, comme ceci avait eu lieu en ce qui concerne l'ecclésiologie, la liturgie ou la théologie des réalités terrestres. De même, dans la pratique pastorale, riche par ailleurs d'une série d'expériences enrichies par l'image approfondie de contenus de la révélation, en ce domaine était incapable de faire bouger les évêques au moyen d'une idée créatrice ou de les inquiéter ne serait-ce que par une expérience risquée.

La rencontre de ces réalités a créé une situation très embarrassante qui ne présentait aucune vue de solution. En effet, d'une part la question des remariages des chrétiens divorcés existait dans l'Église comme un problème douloureusement ressenti; d'autre part cependant, à mesure que cet état d'exacerbation et en quelque sorte malgré le renouveau réalisé de la doctrine du mariage, elle renforçait dans sa réponse un ton impératif et défavorable aux changements, ton du cours traditionnel *principii indissolubilitatis matrimonii*, c.à.d. de l'interprétation qui s'appuyait trop unilatéralement sur les déclarations du concile de Trente faites contre les erreurs de M. Luther.

Dans ce contexte l'intervention de Mgr Zoghby, inattendue et agressive, venue trop tard et en même temps trop tôt prend un aspect complètement différent et incline à corriger les appréciations négatives qu'elle a rencontrées. Mieux, des raisons sérieuses militent en sa faveur et demandent qu'on la juge vraiment importante.

<sup>87</sup> Cf Ph. Delhaye, *Préhistoire et histoire...*, art. cit., pp. 405—409 et 434—453.

<sup>88</sup> Cf notice 78.

Et d'abord pour avoir déplacé le poids de la réflexion depuis le problème de l'indissolubilité du mariage, très vaste et très divers, jusqu'au cas particulier des personnes innocemment abandonnées par le conjoint. Cette retouche méthodologique, minime en apparence, était en réalité d'importance énorme. A l'exemple d'un traité *De actibus humanis* on avait l'habitude de procéder à l'inverse, classant les activités humaines en groupes de base selon le contenu matériel ou leur objet. L'intention de celui qui agit, deuxième composant essentiel de l'action, et les circonstances, avaient une part moins importante dans la définition de la nature et de la valeur morale d'un acte concret. Ce comportement était l'écho de la manière de voir l'acte qui encore à l'heure actuelle est prépondérante dans les travaux de nombreux théologiens, surtout de ceux qui reconnaissent leurs liens avec les conceptions éthiques de saint Thomas d'Aquin<sup>89</sup>.

L'acceptation inconditionnelle de cette position ne semble plus possible. Elle ferme la voie à la saisie de l'action dans sa pleine dimension humaine et dans un tout indivisible; voile l'aspect propre des activités isolées difficilement réductibles aux déterminants communs de leur nature et finalement choque par un „matérialisme" moral difficile à défendre<sup>90</sup>. En tout cas, elle a pour conséquence directe de la classification du cas analysé parmi les actes du groupe principal par rapport à lui et ensuite de le reporter à l'impératif qui régit ce groupe. C'est de cette manière que les pères conciliaires ont traité la suggestion de Mgr Zoghby et l'ont jugée tout simplement comme contraire au caractère indissoluble du mariage sacramentel.

Il semble cependant, que la pensée du vicaire patriarcal était plus juste, car elle contenait une conception de l'acte plus heureuse, libérée des liens du réductionnisme qui gênait la théorie de l'acte humain des traités de morale romains, grâce à quoi elle allait au-devant du renouveau de l'éthique chrétienne qui avait déjà les premiers pas derrière soi, avait trouvé un bon allié dans le concile,

<sup>89</sup> Cf T. Ślipko, *Etyka intencji czy etyka przedmiotu aktu? (Éthique de l'intention ou éthique de l'objet de l'acte? Problème de la moralité interne de l'acte humain dans la philosophie de st Thomas d'Aquin)*, dans: *Logos i Ethos*, Poznań 1971, pp. 281—326; T. G. Belmans, *Le sens objectif de l'agir humain. Pour relire la morale conjugale de Saint Thomas*, Vatican 1980 avec une riche bibliographie (pp. 432—451). Le livre peut devenir un événement dans la théologie morale fondamentale. Belmans y prend position contre de nombreux auteurs qui ont repris la thèse de Sertillanges réduisant les valeurs morales aux valeurs physiques, et même ont identifié la *finis operis* avec la *finis naturalis*, ne tenant pas compte qu'ils faussaient la pensée de Thomas d'Aquin. Parmi les théologiens dont les positions sont ici critiquées se trouvent avant tout: L. Janssens, P. Anciaux, K. Hörman.

<sup>90</sup> Cf T. Sikorski, *Actus humanus*, *Studia Theologica Varsaviensia* 11 (1973) pp. 141—159, où ce point de vue est étudié plus en détail.

mais se réalisait dans des limites incapables à contenir des pensées trop éloignées de l'héritage intellectuel de la tradition occidentale.

La déclaration de Mgr Zoghby apparaît comme importante également pour la raison qu'elle était la voix qui réclamait l'approfondissement de l'interprétation occidentale de l'indissolubilité du mariage faisant preuve d'un sentiment très juste de l'absence de teneurs théologiques proportionnées à la force avec laquelle elle présentait d'habitude cette qualité.

Cet infortuné hiatus qui embrassait aussi d'autres domaines de la réflexion sur le mariage provenait du fait que non seulement la pression des déclarations tridentines, mais aussi l'influence du droit canonique sur le traité du mariage avait affaibli l'invention originale des théologiens en la matière. Sans parler des recherches dans le domaine de la pratique morale centrée essentiellement sur les questions de la paternité/maternité et de la vie sexuelle, ceci s'est manifesté singulièrement en dogmatique où le poids des recherches concernant la doctrine matrimoniale reposait en général sur la documentation de la doctrine officielle de l'Église qui se formait. De cette manière, d'abord dans l'esprit du temps, ensuite indépendamment de cet esprit ou même contre l'attente de la nouvelle époque, l'argumentation des faits a détourné l'attention de la nécessité d'expliquer leur sens salvifique. Cette situation est très heureusement illustrée par le profil typique des chapitres des manuels sur le caractère sacramentel de l'union conjugale des chrétiens. Jusqu'à il n'y a pas longtemps, dans ses traits généraux en décidait la question de l'existence de ce sacrement; or elle appartenait aux problèmes essentiels au temps où Luther s'opposait tout simplement à la considérer dans les catégories surnaturelles, voyant en elle une institution purement naturelle et du ressort du droit civil<sup>91</sup>. Il était alors nécessaire de définir la vérité chrétienne sur ce point et de rejeter une position erronée. Le concile de Trente qui a réalisé cette nécessité, a tranché un problème vital pour son siècle; la théologie posttridentine, ayant recueilli son héritage, historique et idéologique, s'était garanti son actualité en choisissant de suivre les traces du concile. Cependant, au moment où de nouveaux problèmes commencèrent à occuper la place des précédents, les accents, les thèmes, les mêmes qu'au temps du concile de Trente, de la pensée théologique, perdaient de leur importance. Et ainsi, le fait de souligner le seul fait du caractère sacramentel du mariage laissait sans réponse adéquate les questions posées par l'actualité, questions qui, dépassant les perspectives de la théologie tridentine, trahissaient les besoins croissants d'une doctrine sacramentelle basée sur le mystère, centrée sur le message évangélique demandant la greffe

<sup>91</sup> Cf E. W. Cocke, *Luther's view on marriage and family*, Religion and Life 42(1973) pp. 103—116; K. Suppan, *op. cit.*

de l'amour de l'homme et de la femme sur l'union du Christ avec l'Église. A partir de ce moment, le fait que la mariage chrétien était un sacrement cessait d'être la fin attendue des raisonnements théologiques en ce domaine pour devenir un point de départ pour des réflexions sur les contenus salvifiques et ecclésiaux de l'union conjugale, précisément comme lien sacré. Cependant, malgré ces transformations essentielles, le courant tridentin continuait à dominer les traités sur le mariage et ce n'est que vers le milieu de notre siècle qu'il a commencé à perdre de sa force, quand des réflexions plus durables trouvèrent dans les esprits les idées personalistes et l'esprit du renouveau biblique<sup>92</sup>. Ainsi ce qui dans les débuts, après le concile de Trente, avait apporté des énergies nouvelles dans la théologie du mariage, avait par la suite contribué à sa faiblesse de par un attachement unilatéral de la pensée aux schémas d'une époque passée.

En conséquence, en a souffert également l'évolution des questions intimement liées avec le caractère sacramentel du mariage, surtout l'évolution du regard posé sur le principe de l'indissolubilité. De même que dans le cas précédent, l'affirmation du fait n'était pas suivie d'une réflexion convenable sur son sens salvifique. On s'est d'ordinaire contenté de citer, à côté du principe, l'argumentation naturaliste qui devait démontrer le lien indispensable qu'il était pour le couple et pour la postérité, ce qui pourtant n'était pas encore l'indice du commandement évangélique dont les raisons se situent à un autre plan, celui de l'histoire du salut. D'ailleurs, d'une manière générale, jusqu'au concile de Vatican II, le progrès des recherches strictement théologiques en ce domaine était minime; c'est pour cette raison que la problématique de l'indissolubilité du mariage n'a même pas trouvé place dans le programme des travaux conciliaires et que la proposition de Mgr Zoghby a rencontré une réponse bien éloignée des idées qui pourtant avaient été acceptées comme base du chapitre *De dignitate matrimonii et familiae* de la constitution *Gaudium et spes*. Or, c'était au concile la seule voix qui a tenté de convaincre l'Assemblée que l'indissolubilité du mariage a grandi dans des dimensions qui ne permettaient plus de remettre le problème à plus tard. D'après un exemple choisi, non seulement elle a fourni l'image de l'état critique de la pastorale des divorcés, mais cette voix est remontée à ses sources, les voyant à juste titre dans une théologie retardataire, marquée du sceau du juridisme, ne créant aucune chance à des entreprises plus responsables en ce domaine de la mission de l'Église. Et bien que les Pères conciliaires aient porté sur l'intervention un jugement négatif, il

<sup>92</sup> Nous décernons un grand mérite, parmi les théologiens, aux travaux de précurseur de J. Leclercq, penseur longtemps sous-estimé. Cf son *Le mariage chrétien*, Tournai 1947; *Changement de perspective en morale conjugale*, Louvain 1950; *Aujourd'hui mariage d'amour?*, Paris 1968.

est impossible, quand on garde en mémoire ce qui a conditionné son rejet, de partager, sans restriction, aujourd'hui encore, leur opinion. Comme nous l'avons dit, l'état des recherches théologiques d'alors sur le mariage présentait de grandes déficiences; pour cette raison l'inquiétude causée dans l'aula conciliaire par la déclaration de l'évêque melkite ne pouvait pas être une réponse adéquate. Le vicaire patriarcal, suggérant au concile de s'occuper de l'affaire des remariages des chrétiens innocents abandonnés par le conjoint, a par lui-même, soulevé le problème important du renouveau de la théologie de l'indissolubilité qui depuis longtemps attendait une révision profonde de ses accents vieillots.

Pour qualifier l'intervention de Mgr Zoghby d'importante, nous sommes invités surtout par la suggestion qu'elle contient de réinterpréter le principe de l'indissolubilité du mariage à partir de la tradition théologique orientale. L'idée était prometteuse. Dans la théologie catholique se développait la conscience des pertes subies par suite d'un développement multiséculaire coupé de l'Orient chrétien. Les résultats des études patristiques révélaient les richesses des écrits des Pères grecs de l'Église, alors que le développement de l'idée oecuménique éveillait un intérêt bienveillant pour l'orthodoxie. Le slogan de retour aux sources s'affirmait comme l'un des discriminants du mouvement théologique du XXe s. et trouvait, à côté de l'épanouissement de l'exégèse biblique, une réalisation équivalente précisément dans l'enthousiasme pour la patristique orientale. Sans doute, au seuil du concile de Vatican II la structure et les teneurs de la théologie n'étaient pas encore marquées par cette dernière comme par la Bible; d'où l'influence des deux sur la rédaction des textes conciliaires était différente; néanmoins, une référence plus fréquente aux Pères de l'Église grecs<sup>93</sup>, des postulats au ton impératif de profiter de l'inspiration orientale dans la réforme des études ecclésiastiques<sup>94</sup>, l'estime pour l'esprit évangélique de l'orthodoxie soulignée dans le Décret sur l'Oecuménisme<sup>95</sup> témoignent sans conteste de l'intention de sortir du cercle fermé des catégories latines de pensée. D'ailleurs, le programme conciliaire du renouveau de l'Église s'appuyait en grande partie sur un dialogue largement tracé avec le christianisme, avec les religions non chrétiennes et avec le monde; la reprise de contact avec la tradition orthodoxe devait en constituer une part importante. Le programme n'exigeait pas, c'est évident, de renoncer à ses propres convictions doctrinales, mais une confrontation constructive des positions des partenaires de la rencontre et un en-

<sup>93</sup> Néanmoins il faut remarquer que dans le chap. *De dignitate matrimonii et familiae* aucun Père oriental n'est cité.

<sup>94</sup> Cf OT 16, UR 17.

<sup>95</sup> Cf UR 14 et 15.

richissement réciproque de valeurs inaccessibles dans une poursuite isolée de la vérité.

Donc, même si Mgr Zoghby allait plus loin et suggérait en quelque sorte l'adoption du principe oriental de l'économie pour l'Occident, pour pouvoir tirer profit de ses bienfaits dans les cas sans solution des remariages, la véritable valeur de sa déclaration se trouvait dans le pressentiment des besoins de confronter l'interprétation romaine de l'indissolubilité du mariage avec l'interprétation grecque. En aucun cas, il ne mettait en doute, comme on le lui avait reproché à tort, le caractère indissoluble du lien sacramentel du mariage. Il pouvait simplement, sous l'influence du témoignage de la tradition orientale, être enclin à juger qu'en cette affaire la mentalité juridique occidentale a réduit l'importance de son message. Comme par ailleurs on sait que, indépendamment de cette opinion, les traités catholiques de l'indissolubilité du mariage réellement avaient besoin de transformations sérieuses, la suggestion de se pencher sur la pratique de l'économie était une tentative d'indiquer une des voies hypothétiques permettant de réaliser cette nécessité. Mais il n'était pas possible de prévoir à l'avance si les chances qui se dessinaient augureraient réellement du succès ou respiraient l'illusion. En ce domaine, la théologie occidentale ne disposait pas d'une connaissance approfondie au point de rendre possible un jugement univoque et sûr de l'intervention du vicaire patriarcal. La direction dialogique et oecuménique de réformes conciliaires aurait dû, semble-t-il, favoriser un regard positif sur elle comme étant la voix de l'Orient. La décision hâtive de la proposition témoignait pourtant d'une vigueur renforcée caractéristique des structures en perdition dans les débuts d'une époque nouvelle. Mais de cette manière la défense d'une vérité nullement mise en cause a pris le pas sur le témoignage que, dans la recherche de la réponse à la question des remariages, il convient également de s'attendre à un secours de la part du christianisme oriental. Non seulement de la part du message des Pères de l'Église grecs, mais aussi de la part de la tradition orthodoxe.

En conséquence, il reste à souligner encore une fois que le scepticisme du concile face à l'espoir de l'évêque melkite reflétait davantage l'inquiétude par le contenu insolite de la proposition que l'appréciation critique et honnête de sa valeur réelle. C'est pourquoi suscite un grand respect la déclaration dans laquelle Maximos IV corrigeait sa première réserve à l'égard de la proposition de son vicaire et montrait qu'il serait convenable de s'y intéresser quand plus tard cette affaire reviendrait en discussion. Et, bien qu'il ait pris cette position une année après la déclaration de Mgr Zoghby, il ne garantissait nullement un résultat positif des recherches, d'autant plus que la réflexion sur les mariages des divorcés venait à peine d'entrer dans le stade d'une vaste discussion théologique.

En se solidarisant avec son vicaire, il a mis en valeur la teneur orientale de la suggestion.

### Conclusion

L'intervention de Mgr Zoghby en faveur des foyers chrétiens divorcés, retentissant épisode du dernier concile, n'est pas passé dans l'histoire parmi les événements importants de cette époque. Contrairement à d'autres interventions avec lesquelles on lie les débuts du renouveau conciliaire de l'Église, sur celle-ci, à la suite de la réaction des pères conciliaires, pèse même l'opinion d'un incident pénible. En effet, bien que le projet du vicaire patriarcal ne concernât que la possibilité de remariages dans les cas exceptionnels de personnes abandonnées par le conjoint, on lui a reproché d'ébranler le principe de absoluta indissolubilitate matrimonii rati et consummati.

L'analyse que nous avons faite de son discours et des conditions qui l'ont occasionné ne confirme pas la sévérité des jugements émis. Elle prouve même qu'en prenant la parole Mgr Zoghby a mérité du développement des recherches théologiques sur l'indissolubilité du mariage: il a donné l'initiative d'une discussion depuis longtemps attendue, indiquant à la fois l'occasion d'étudier la question sur l'exemple qu'il avait choisi et en confrontation de deux positions importantes représentées par l'orthodoxie et le catholicisme.

Le concile n'était pas encore en état de le faire. Les pères conciliaires avaient devant les yeux la nécessité urgente de surmonter les retards de la théologie fondamentale de la vie conjugale. Et en ce point l'oeuvre de Vatican II avait une valeur décisive. Le chapitre de la constitution *Gaudium et spes — De dignitate matrimonii et familiae*, grâce à ses accents d'histoire du salut, a mis un terme à l'époque qui avait subordonné la réflexion sur le mariage à la méthodologie et aux contenus juridiques. Par contre, il n'a pas apporté une réponse satisfaisante aux problèmes de détail du mariage, concernant surtout la paternité/maternité et l'indissolubilité du mariage. Sur ce point l'Assemblée avait manifesté trop d'hésitation ou même comme dans le second cas, trop d'attachement à des conceptions traditionnelles, malgré les exigences des résolutions prises qui, certes, portaient plus loin que les possibilités momentanées de leur réalisation.

Mais il est significatif que les deux problèmes cités ont déjà trouvé leur pleine expression au concile et grâce au concile, bien qu'ils aient suscité de différentes réactions des évêques. Alors que la question de la paternité/maternité a été admise au programme des débats, et que les pères conciliaires ont vivement confirmé la nécessité de s'en occuper, l'indissolubilité n'a pas obtenu le même

traitement et la déclaration de Mgr Zoghby n'a rencontré que la désapprobation et le rejet.

Cette décision n'a cependant pas réussi à éteindre l'intérêt pour la question soulevée dans l'intervention. Rapidement elle a pris la dimension de problème principal de la théologie du mariage, absorbant l'attention des spécialistes presque jusqu'à ces jours. C'est pourquoi il faut fortement souligner que, de même qu'il est impossible d'embrasser pleinement les changements contemporains de la réflexion catholique sur le mariage sans tenir compte de ce phénomène, de même il n'est pas possible d'interpréter les controverses suscitées autour du renouveau si on ne se reporte pas à la déclaration de l'évêque melkite qui, guidé par son souci pastoral, a donné le signal d'envoi à un débat très difficile, mais très nécessaire.