

**Le synode sur la famille :
Priorité à l'approche pastorale et ouverture
aux interprétations divergentes**

Ignace Berten
Novembre 2015

Table des matières

Le synode sur la famille :	1
Priorité à l'approche pastorale et ouverture aux interprétations divergentes	1
Ignace Berten.....	1
Introduction	4
1. Entre les deux sessions du synode.....	5
1.1 La procédure brève de nullité de mariage.....	6
1.2 La deuxième consultation	6
1.3 Des colloques par lesquels les évêques se préparent au synode	10
1.4 L'Afrique, nouvel acteur.....	12
1.5 Diverses expressions épiscopales	19
1.5.1 Les partisans d'un maintien rigoureux de la discipline actuelle.....	19
1.5.2 Les promoteurs d'un changement.....	25
2. Les apports théologiques en appui de l'orthodoxie doctrinale	27
2.1 Les intransigeants	28
2.2 Les modérés	31
3. Apports théologiques qui en appellent à une autre pratique.....	33
3.1 Arguments historiques	33
3.2 Arguments exégétiques.....	35
3.2.1 Sur la Genèse	36
3.2.2 Sur Matthieu	36
3.2.3 Sur Éphésiens 5	38
3.3 Arguments canoniques.....	40
3.4 Arguments théologiques	41
3.4.1 Approches générales.....	41
3.4.2 <i>Sur le lien entre doctrine et pastorale</i>	41
3.4.3 Sur l'indissolubilité	43
3.4.4 Sur la faute et le pardon.....	44
3.4.5 Pour une théologie de la biographie	45
3.5 Bref essai de synthèse	47
4. La deuxième session du Synode.....	49
4.1 L'ouverture du synode	50
4.1.1 Le pape François.....	50

4.1.2	La lettre de treize cardinaux	51
4.1.3	Le rapport introductif du cardinal Erdö	53
4.2	Le premier temps : les défis de la famille	54
4.3	Le deuxième temps : la vocation de la famille	57
4.4	Le troisième temps : la mission de la famille	58
4.5	Le rapport final	66
4.5.1	La remise du rapport aux pères synodaux	66
4.5.2	Le synode et Familiaris consortio.....	67
4.5.3	Le rapport final	69
4.5.4	Dernière intervention du pape	78
4.5.5	Le Rapport final : brève évaluation et questions	79
4.6	Premiers échos de la réception du synode	81
5.	Conclusion	87
5.1	Miséricorde, pastorale, doctrine et théologie	87
5.1.1	La doctrine n'est pas immuable.....	88
5.1.2	Doctrine et théologie	90
5.1.3	La pastorale, chemin d'évolution de la doctrine	91
5.1.4	Évangile, pastorale et prise en compte de la culture.....	92
5.2	Le synode dans la perspective du ministère du pape François	93
	Annexe : liste et fonction des divers intervenants	95

Introduction

Suite aux deux analyses proposées après la première session du synode, « Miséricorde et doctrine : Enjeux théologiques et ecclésiologiques du synode sur la famille » (novembre 2014), et à mi-chemin entre les deux sessions : « Synode sur la famille : ouvertures ou blocages ?¹ » (juin 2015), je propose ici quelques éléments d'analyse² d'abord du chemin accompli entre les deux sessions du synode (octobre 2014 et octobre 2015)³ et ensuite du travail effectué au cours de cette seconde session et du résultat offert dans le rapport final. Comme je l'ai fait pour les deux premières études, je m'attache en particulier à la question de l'accès ou non à la communion des personnes divorcées et remariées. Cette question n'est pas, rappelons-le, l'objet principal du travail du synode ni, très loin de là, le centre de son message. Mais, comme l'a fait remarquer le cardinal Schönborn, le 23 octobre, veille du vote final, « elle comporte, il est vrai, un caractère emblématique⁴. »

Pourquoi ce caractère emblématique ? Parce que pour une partie très importante de l'opinion publique dans l'Église, en Occident principalement, portait sur cette question. Mais aussi, parce cette question est le lieu de l'articulation entre la pastorale et la doctrine, ou inversement entre la doctrine et la pastorale. Parce que plus précisément et plus fondamentalement, elle pose la question de la légitimité d'une certaine « infaillibilisation » de l'enseignement pontifical, des textes publiés par la Congrégation pour la doctrine de la foi (CDF) et du droit canon. Quasi unanimement, tant le pape que les évêques, ont dit et répété qu'il ne s'agissait pas de changer la doctrine, que ce synode était pastoral. Les évêques et les théologiens se sont divisés entre ceux qui, tout en affirmant qu'il ne s'agit pas de modifier la doctrine, mais déclarent que celle-ci laisse une marge à une modification de la discipline ecclésiale sur cette question des divorcés remariés, et les autres qui affirment que modifier la discipline actuelle signifie de fait porter atteinte à la doctrine.

J'analyserai les arguments avancés de part et d'autre. Je donnerai raison à ceux qui déclarent qu'il n'est pas possible de changer la discipline sans changer la doctrine (je suis convaincu que leurs arguments sont parfaitement sincères et cohérents). Mais je dirai

¹ Ces deux études ont été publiées et diffusées par Internet. Voir, entre autres, sur *Lumen Vitae Online*, pour la première ::

http://www.lumenonline.net/courses/lumen_LV/document/1._Documents_classes_par_themes/3._Ethique_chretienne/Ethique_fondamentale/Synode_Enjeux.pdf?cidReq=lumen_LV; et pour la seconde :

http://www.lumenonline.net/courses/lumen_LV/document/1._Documents_classes_par_themes/6._Vie_d_Eglise/Synode_Ouvertures_ou_blocages.pdf?cidReq=lumen_LV.

² Mes sources sont principalement : le site du Vatican, *vatican.va* et *press.vatican.va*, le site *Zenit*, les sites *Cathobel*, *La Croix* et le site *Urbi & Orbi*, le site *Global Pulse Magazine*, Sandro Magister et le site *Chiesa*. À partir de ces diverses sources j'ai aussi cherché les documents originaux quand ils étaient cités. J'ai souvent traduit les textes moi-même.

³ Pour faire le lien, je reprends l'un ou l'autre élément du deuxième rapport.

⁴ Interview dans *Le Figaro*, 23.10.15.

aussi que pastoralement et évangéliquement la discipline doit être modifiée et que donc il faut clairement envisager un changement de la doctrine, ce qui implique une « désinfiabilisation » de l'enseignement pontifical ordinaire (encycliques en particulier), positions doctrinales de la CDF et texte du Droit canon. Je montrerai aussi que la tension n'est pas seulement entre pastorale et doctrine, tension la plus visible et explicite dans les discours, mais aussi entre théologie et doctrine.

En ce sens, il s'agit bien d'une question emblématique, d'un enjeu ecclésiologique fondamental qui concerne non seulement cette question, mais aussi d'autres questions urgentes dans l'actualité : la relation homosexuelle (qui a été un tabou sur lequel il a été impossible de réfléchir au synode), la question doctrinalement non résolue de la contraception (que le synode a soigneusement évité de rencontrer), mais aussi les questions qui n'entrent pas dans le cadre et l'objet du synode : la question des ministères, en particulier l'accès des femmes au ministère presbytéral, mais plus largement et fondamentalement la nécessité de repenser le ministère ordonné, les questions éthiques concernant le commencement et la fin de la vie, le tabou porté sur l'ensemble des questions posées par l'approche du genre, etc.

Mon analyse cherche à être objective, mais elle n'est pas neutre. Je suis animé par la conviction que dans ce domaine, et dans d'autres, évangéliquement, tant la pratique que la doctrine de l'Église devraient changer. Par ailleurs, cette analyse ne prétend évidemment pas à l'exhaustivité : une multitude d'études et de prises de position ont été publiées. Je n'ai accès qu'à une fraction d'entre elles, – principalement dans ce qui est publié en français ou en anglais, – mais que je crois significatives⁵.

1. Entre les deux sessions du synode

Avant et pendant la première session du synode, le débat a été particulièrement vif entre évêques et au plus haut niveau de l'église, à celui des cardinaux, autour de la question de l'accès à la communion des divorcés remariés, à partir de l'intervention du cardinal Kasper au consistoire préparatoire au synode (où il a été invité à s'exprimer par le pape François), et la contradiction portée par le cardinal Müller, préfet de la CDF. Au cours de cette première session, les ouvertures évoquées par le rapport intermédiaire ont suscité en interne de violentes protestations. Dans le *Rapport final* de la première session du synode, les deux numéros touchant la question des personnes divorcées et remariées (nn. 52 et 53), bien que nettement en retrait en regard du rapport intermédiaire, n'ont pas obtenu les deux-tiers requis (soit 122 sur 183 votants : respectivement : 104 oui, 74 non, et 112 oui, 64 non). Le numéro traitant de l'homosexualité n'a rien retenu de ce que le rapport intermédiaire avait dit concernant la relation homosexuelle. Il touche seulement à

⁵ Au niveau de la documentation, nombre d'extraits sont cités d'après le site de Sandro Magister www.chiesa.espressonline.it. Cité désormais simplement par *Chiesa*. Remarque : Sandro Magister est un vaticaniste très bien informé, mais pas neutre du tout : il milite clairement pour un maintien sans aucun changement de la doctrine et de la discipline actuelles. L'intérêt de son site est qu'il cite très largement les documents qui vont dans son sens, mais aussi ceux qui vont dans le sens du changement, dont il fait une présentation critique. Ses adversaires déclarés sont les cardinaux Kasper et Marx et l'Église d'Allemagne. Les titres de deux de ses chroniques en disent long : « Les évêques allemands mettent la charrue avant les bœufs » (06.05.15) et « Synode. La bataille d'Allemagne » (29.05.15).

l'accueil par les familles et par l'Église des personnes à tendance homosexuelle, ne redisant rien d'autre que ce que dit le Catéchisme de l'Église catholique et la CDF. Il n'a pourtant pas non plus obtenu la majorité nécessaire (n. 55 : 118 oui, 62 non).

Entre les deux sessions, les débats et la controverse se sont poursuivis et ont même enflé, en particulier par le fait que l'Afrique s'est fait fortement entendre.

1.1 La procédure brève de nullité de mariage

Lors de la première session du synode, il y a eu plusieurs demandes de simplification des procédures de reconnaissance de nullité du mariage. Ces procédures sont lourdes, longues et coûteuses. Le 15 août, le pape, à la surprise générale, publie un *Motu proprio* « *Mitis Iudex Dominus Iesus* » par lequel les nn. 1661-1691 du Code sont remplacés. Cela simplifie grandement les procédures pour l'obtention d'une reconnaissance de nullité d'un mariage sacramentel : la décision peut être prise par l'évêque au niveau du diocèse, il n'y a pas normalement de deuxième instance, et les raisons pouvant être invoquées sont élargies. Une condition est qu'il y ait consentement explicite des deux parties : le Conseil pontifical pour les textes législatifs l'a rappelé. Cela réduit très certainement le nombre de demandes possibles via cette procédure simplifiée.

Cette nouvelle norme canonique est certainement positive pour les personnes qui peuvent légitimement obtenir une reconnaissance de nullité de leur mariage. Il faut encore qu'elles soient bien informées et conseillées. Par ailleurs on peut se demander si nombre d'évêques sont suffisamment compétents pour traiter ces dossiers, ou s'ils disposent de canonistes compétents. La procédure peut cependant être effectuée par un groupe de diocèses, mais alors cela éloigne l'instance qui doit traiter du dossier des personnes concernées.

On peut aussi se demander s'il ne risque pas d'y avoir des jurisprudences très différentes selon que dans les diocèses on est plus ouvert, afin de faciliter la vie des personnes, ou plus restrictif. À plusieurs reprises Benoît XVI avait mis en cause une pratique trop libérale à ce sujet, en particulier aux États-Unis.

1.2 La deuxième consultation

De ce que j'ai pu avoir accès par les médias francophones et anglophones, il ne semble pas y avoir eu beaucoup d'écho public des résultats de la deuxième consultation.

En Europe, les conférences épiscopales d'Allemagne, de Suisse et de Belgique ont publié un rapport très développé, la France une brève synthèse de quatre pages⁶. Il y a de fortes convergences : une nette majorité des répondants disent la distance entre ce que vivent et pensent les croyants et les positions officielles de l'Église et le langage de celle-ci concernant les questions éthiques et familiales : contraception, divorcés remariés et, un peu moins massivement, homosexualité.

⁶ Voir de larges citations dans ma deuxième étude « Synode sur la famille : ouvertures ou blocages ? ».

Du rapport d'Allemagne, « La vocation et la mission de la famille dans l'Église et le monde d'aujourd'hui⁷ », quelques extraits significatifs :

« La pastorale doit en particulier veiller à la nécessité d'une communication ouverte, sans préjugés et non moralisatrice vis-à-vis des personnes qui se considèrent elles-mêmes chrétiennes et catholiques, mais qui sur les questions du mariage et de la famille ne vivent pas ou ne peuvent pas vivre intégralement en congruence avec la doctrine de l'Église. »

« La question de la pastorale pour les catholiques divorcés puis remariés au civil a reçu des réponses de tous, et la plupart du temps aussi des réponses très détaillées. [...] C'est depuis cette perspective qu'est également débattue la question d'une possible admission à la confession des catholiques divorcés et remariés au civil, et à la communion sacramentelle. Les sacrements sont compris principalement comme des moyens de salut par lesquels le Christ vient en aide aux faibles et aux personnes qui ont fauté. Surtout lorsqu'elle est permanente, l'exclusion des sacrements frappant les divorcés remariés contredit pour une très vaste majorité de catholiques leur conviction religieuse selon laquelle Dieu pardonne tout péché, qu'il donne l'occasion de changer d'attitude et permet de prendre un nouveau départ dans la vie. [...] Il faut clarifier le rapport entre la foi et le sacrement du mariage du point de vue de la théologie des sacrements. »

En Allemagne toujours, le ZdK (Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, le Comité central des catholiques allemands) a tenu une assemblée plénière les 8 et 9 mai, sur le thème « Construire des ponts entre l'enseignement et la réalité de la vie – Famille et Église dans le monde d'aujourd'hui ». Dans leur déclaration finale⁸, le ZdK affirme que le sacrement de mariage est le modèle de vie à proposer, mais il poursuit :

« En même temps nous respectons les autres formes de cohabitation où d'importantes valeurs sont réalisées : responsabilité loyale de l'un vis-à-vis de l'autre ; fidélité dans la relation ; et engagement à effectuer ensemble le chemin de vie. [...] Dans d'autres formes de vie commune, on peut trouver des valeurs qui sont celles du mariage comme alliance entre Dieu et l'homme : un oui sans retour à l'autre personne, la disposition constante à la réconciliation, ainsi que la perspective d'une relation féconde dans l'échange des dons entre les personnes. Ces formes de vie et de famille doivent être honorées, même si elles ne correspondent pas au mariage sacramentel. Nous pensons ici à la cohabitation continue, au mariage civil, ainsi que dans le partenariat civil enregistré. »

Dans ce cadre, le ZdK demande :

« – un développement des expressions liturgiques, spécialement pour la bénédiction des partenariats homosexuels, des nouvelles unions de personnes divorcées et pour les décisions importantes de changement de vie au sein des familles ; [...]

⁷ La traduction française de cette synthèse a été publiée par la conférence épiscopale allemande : http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2015/2015-Synode-Lineamenta2015-Antworten-franz.pdf.

⁸ <http://www.zdk.de/veroeffentlichungen/pressemeldungen/detail/An-den-Glaubenssinn-des-Gottesvolkes-anknuepfen-953W/>

- une intégration dans la vie de l'Église des époux engagés dans un second mariage après le divorce, ainsi que leur acceptation aux sacrements après une décision de conscience réfléchie ;
- l'acceptation inconditionnelle de la cohabitation des unions homosexuelles loyalement engagées, et une claire attitude d'opposition par rapport aux exclusions et dévaluations courantes vis-à-vis des personnes homosexuelles. »

Il est bien évident qu'il n'y a pas unanimité au sein de la conférence épiscopale d'Allemagne, même s'il y a une ligne très majoritaire. Ainsi six évêques ont publiquement pris leur distance par rapport à la déclaration du ZdK⁹.

En France, nombre de diocèses ont publié la synthèse de la consultation. La demande de l'ouverture à la réconciliation sacramentelle pour les divorcés remariés est fortement majoritaire :

« Un grand nombre de réponses manifestent le **décalage qui existe entre l'enseignement de l'Église et le choix des couples** [les grasses sont dans le texte] qui se reconnaissent catholiques. Un tel décalage apparaît tout particulièrement à propos de la contraception et des demandes que les divorcés-remariés adressent à l'Église à propos des sacrements de l'Eucharistie et de la réconciliation. [...] À l'arrière-fond d'un grand nombre de réponses apparaît clairement la question de la relation à établir entre la loi morale (présentée soit dans l'Écriture, soit dans l'enseignement de l'Église) et la conscience personnelle. »

Quant aux divorcés remariés :

« Le nombre de divorces augmente continuellement en France. Les causes en sont multiples et les facteurs personnels importants. Faire l'expérience d'une séparation est une réalité douloureuse, pour les conjoints comme pour leurs enfants. Souvent une nouvelle union s'établit, que l'Église ne reconnaît pas, du fait de l'indissolubilité du mariage, ce qui conduit à ne pas pouvoir recevoir les sacrements de l'Eucharistie et de la réconciliation. Un certain nombre de personnes s'efforcent de rester fidèles à ce premier mariage en restant seules et il faut les soutenir. Beaucoup de réponses demandent que la pratique de l'Église s'inspire par exemple de celle des Églises orthodoxes : quand un temps de pénitence a eu lieu, que la stabilité de la nouvelle union apparaît clairement acquise, une célébration peut la reconnaître, sans pour autant remettre en cause l'indissolubilité du mariage. Il est demandé aussi, souvent, de laisser cette décision aux personnes concernées éclairées par un accompagnement personnel. »

Il est étonnant que l'écho officiel donné par Mgr Pierre-Marie Carré, vice-président de la Conférence des évêques de France, apparaisse très neutre sur cette question et ne cite même pas explicitement la demande d'accès à l'eucharistie pour les divorcés remariés¹⁰.

⁹ Cf. *Chiesa*, 29.05.15

¹⁰ « Certaines questions ont suscité un très grand nombre de réponses : ainsi [...] le soutien et l'accompagnement des couples et des personnes vivant des situations difficiles ou douloureuses : les personnes séparées, divorcées remariées, homosexuelles. Les positions sont différentes, mais elles se rejoignent toutes pour appeler à une attitude fondamentale d'accueil, de miséricorde qui évite tout jugement. »

La conférence épiscopale suisse a publié un rapport développé qui synthétise les résultats de la consultation : *Rapport de l'Église catholique de Suisse sur les questions concernant les lineamenta au Synode des Évêques 2015 à Rome*. Seule une petite minorité des répondants soutient « la doctrine actuelle de l'Église et sa discipline rigide » concernant les divorcés remariés et l'union homosexuelle. La majorité des réponses est particulièrement claire. Quelques extraits :

« Le Synode des Évêques et les fidèles de Suisse ne parlent généralement pas le même langage. Voilà comment pourrait se résumer le message délivré par les nombreuses discussions synodales menées dans l'Église catholique de Suisse. [...] Pour la plupart des fidèles, le point de départ et de référence n'est, en effet, pas l'idéal doctrinal, c-à-d les normes claires que la doctrine a fixées en matière de mariage, de famille et de sexualité, normes qui reposent, elles aussi, sur des préceptes divins supposés objectifs, mais le champ subjectif de leurs expériences et de leur vision des choses. »

« Les réalités familiales sont diverses au sein de l'Église catholique en Suisse et dépassent le modèle de la famille basé sur le mariage sacramentel (familles recomposées, monoparentales, familles de divorcés remariés, familles arc-en-ciel, mariages conclus hors de l'Église...). Les fidèles souhaitent fortement que l'Église et le Synode reconnaissent cette réalité, sachent donc qu'elle existe et la respectent et ne la décrivent pas simplement comme déficitaire, irrégulière, faible ou blessée. »

« Le vœu le plus pressant des fidèles de Suisse vis-à-vis de la pastorale concrète est que les divorcés remariés cessent d'être exclus des sacrements. Les fidèles ressentent cette norme officielle comme un scandale et la rejettent. Ils saluent unanimement la pratique largement répandue dans les paroisses. En même temps, cette entorse à la doctrine officielle, ancrée depuis longtemps dans les structures, est un problème persistant. On est scandalisé que la doctrine officielle ne soit en mesure ni d'entrer en matière sur des conclusions tirées du vécu des gens ni de faire ainsi face aux inconsistances de la théologie du mariage et de la famille. »

La conférence épiscopale belge a également publié un rapport très développé. Tout au long de ce rapport, il est dit que « la majorité des répondants » demandent ou que « nombreux sont ceux » qui demandent que l'Église soit plus ouverte à l'accueil des divorcés remariés, des couples non mariés, etc., et en même temps il est dit que certains, minoritaires, demandent tout aussi clairement que l'Église maintienne ses positions et soit claire à cet égard. Il est dit aussi que souvent la pratique pastorale vis-à-vis de ces couples ne correspond pas à la position officielle de l'Église. La majorité s'en réjouit, une minorité déclare que cela engendre un trouble auprès des fidèles.

« Une question revient très fréquemment : de quelles familles parlons-nous ? L'Église peut-elle reconnaître, avoir une approche positive par rapport à d'autres formes de cohabitation dont les membres sont vraiment les bienvenus dans notre communauté ecclésiale : les personnes uniquement mariées civilement, les familles monoparentales (voulues ou non), les familles reconstituées, les couples cohabitants (de sexe différent ou de même sexe) et de plus en plus de célibataires (voulus ou non). On demande une reconnaissance par l'Église de la contraception et une vue plus nuancée de l'avortement.

« Les gens ont développé une nouvelle éthique et des pratiques selon leur conscience personnelle en sorte qu'ils ne se sentent plus soutenus par l'Église. Le ton moralisateur que certains remarquent fait que les gens se sentent exclus et quittent. De plus certains soulignent que dans sa reconnaissance de l'imperfection, l'Église manifeste plus de compassion condescendante que de respect pour la situation de vie réelle des personnes et les valeurs vécues. [...] Un tout petit pourcentage trouve que cette vision personnaliste de la sexualité conduit à un relativisme éthique et à soutenir les nombreuses formes de vie commune de la société, et non le mariage religieux. Selon eux, la mission de l'Église est de proclamer la vérité objective qui se trouve dans le catéchisme, dans l'enseignement de l'Église, entre autres dans la Theology of the body développée par le Pape Jean-Paul II, dans l'encyclique *Humanae Vitae*. »

« La tension demeure entre l'indissolubilité et la réalité. [...] D'où la proposition de considérer l'indissolubilité non comme un point de départ, mais comme un idéal à atteindre, en conservant une attitude chrétienne de miséricorde si on n'y arrive pas. »

« La grande majorité des répondants belges souhaitent que les séparés remariés puissent accéder aux sacrements et particulièrement à la réconciliation et à l'Eucharistie. Beaucoup notent que, de nombreux prêtres ne pratiquent pas cette exclusion et donnent la communion en toute conscience à des divorcés remariés. »

En parallèle, si on peut dire, à cette consultation des fidèles, une pétition est partie des États-Unis, à l'initiative semble-t-il du cardinal Burke, mais s'est dès le départ internationalisée. Il s'agit d'un « Appel filial au pape François sur le futur de la famille¹¹ ». Le site est hébergé par la section polonaise de Famille-Tradition-Propriété, groupe d'extrême droite fondé au Brésil en 1960. En janvier 2015, cet appel est signé par plus de 100 personnalités ('dignitaries'). Parmi elles, trois cardinaux et douze évêques, dont cinq émérites (et nombre de princes, comtes, barons... et militaires haut gradés : c'est caractéristique d'une certaine droite politique et sociale). Une trentaine d'associations de défense de la vie et de la famille soutiennent l'appel est-il dit (à ma connaissance, ils ne sont pas cités). Cet appel demande au pape de prononcer « une parole clarificatrice » contre la « désorientation généralisée qui serait provoquée par l'ouverture éventuelle, au sein de l'Église, d'une brèche telle qu'elle permettrait l'adultère – comme résultat de l'accès à l'eucharistie de couples divorcés et remariés civilement – et même une acceptation virtuelle des unions homosexuelles. Toutes pratiques qui sont condamnées de manière catégorique par l'Église comme étant contraires à la loi divine et à la loi naturelle ». Cet appel a été ensuite ouvert à signatures : selon le site de l'appel, il y avait le 22 octobre, veille de l'ouverture du synode, 868.154 signatures, et parmi elles 201 cardinaux et évêques.

1.3 Des colloques par lesquels les évêques se préparent au synode

Il y a eu du 28 au 31 mai une rencontre d'évêques européens et africains à Maputo. Il est certainement important qu'évêques européens et africains dialoguent. Rien n'a été dit publiquement, à ma connaissance, sur la question : qui a pris l'initiative de cette

¹¹ Filial Appeal to Pope Francis on the Future of the Family : <http://www.filialesupplique.org/>

rencontre ? Sur quelle base ont été effectuées les invitations ? Je n'ai pas trouvé d'écho dans les médias ni du contenu ni des conclusions de cette rencontre.

Le 25 mai, les présidents des conférences épiscopales d'Allemagne (le cardinal Marx), de France (Mgr Georges Pontier) et de Suisse (Mgr Markus Büchel) se sont réunis avec les évêques délégués au synode et ont tenu une journée de travail à la Grégorienne. Le cardinal Kasper était aussi présent. Un certain nombre de théologiens y étaient invités, ainsi que quelques journalistes (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *La Repubblica*, *La Croix...*)¹². L'objectif de cette rencontre « était, en amont de ce rendez-vous important, d'identifier comment articuler pratique pastorale et fidélité face aux situations conjugales et familiales complexes que l'Église rencontre sur le terrain : secondes unions stables, unions homosexuelles également stables et fidèles ou encore unions hors mariage fécondes ». En conclusion de cette réunion, un communiqué de presse a été publié :

« Les 50 participants ont débattu sur les thèmes du synode d'octobre prochain : "Vocation et mission de la famille en Eglise et dans le monde contemporain". Le souhait des trois présidents était d'enrichir la réflexion sur les fondements bibliques et théologiques de ces thèmes, et de préciser les problématiques au cœur des débats actuels sur le mariage et la famille. [...]

Tous ces exposés et débats ont mis en lumière la diversité des approches actuelles sur la théologie du mariage et de la famille. Cette journée d'études a cependant clarifié que le débat théologique sur l'avenir du mariage et de la famille est nécessaire et riche de promesses. »

En raison de l'importance de l'apport théologique de ce colloque, j'y reviendrai plus loin.

Du 8 au 11 juin, le Symposium des conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM) a organisé une rencontre de travail en préparation du synode. Y ont participé les cardinaux africains, les futures pères synodaux et quelques théologiens. En introduction, le cardinal Sarah a invité les évêques

« à s'exprimer de manière claire et d'une seule voix dans leur attachement filial à l'Église. Protégez la sacralité du mariage qui est attaquée par toutes sortes d'idéologies visant à détruire la famille en Afrique. N'ayez pas peur de continuer à prêcher l'enseignement de l'Église à propos du mariage. »

Et en conclusion, le cardinal Christian Tuni, Archevêque émérite de Douala,

« a invité les futurs Pères Synodaux à rester unis et à ne pas s'inquiéter face aux fausses doctrines nouvelles qui déstabilisent l'Église. Dans la même lancée, des réactions ont eu lieu dans la salle pour appeler à ne pas répéter le langage employé par des mouvements qui militent pour la destruction de la famille, afin d'éviter de les légitimer. Il faut partir de la foi, la réaffirmer et la vivre en vue d'évangéliser en profondeur les cultures. L'Église d'Afrique doit se sentir solidaire des Églises sœurs d'Occident qui vivent aujourd'hui un drame au niveau des familles qui, de plus en plus, sont remises en question par des idéologies mortifères de la famille. »

¹² Une certaine presse, relayée par Sandro Magister et son site *Chiesa*, a parlé d'un synode de l'ombre ou d'un synode fantôme, d'une réunion secrète, alors que plusieurs journalistes y étaient et y ont fait écho. De plus les Actes en ont été publiés, en français, en allemand et en anglais, avec le texte intégral de l'intervention des théologiens.

Cette assemblée a aussi publié une déclaration en vue du Sommet des 25-27 septembre à New-York devant adopter un nouveau plan mondial de développement. Cette déclaration dénonce le néocolonialisme de l'ONU : « Non, l'Afrique n'est pas un immense marché potentiel pour l'industrie pharmaceutique des contraceptifs et les fabricants de préservatifs. » Les évêques n'ont certainement pas entièrement tort de dénoncer le fait que certaines campagnes menées par les instances de l'ONU ne tiennent guère compte de la culture africaine et que certaines conditionnalités imposées à partir d'une perspective étatsunienne et européenne posent question¹³. Mais on ne peut s'empêcher de s'étonner que la question de la démographie, qui est une question capitale et urgente en Afrique, soit purement et simplement ignorée, c'est-à-dire de fait récusée, et qu'il n'y ait aucune allusion à la nécessité d'une formation à la paternité responsable.

L'objectif de cette rencontre était l'élaboration d'un document commun, exprimant la réponse des évêques africains à l'*Instrumentum laboris*.

1.4 L'Afrique, nouvel acteur

Lors de la première session du synode, les évêques africains se sont plaints de ce que l'Europe cherchait à imposer à tous sa problématique : ils l'ont clairement exprimé lors de la seconde semaine, en opposition au rapport intermédiaire ; ils l'ont redit après la session.

Ces évêques ont dit que pour eux les problèmes principaux sont ceux de la pauvreté et de la violence, et que, du point de vue de la pastorale sacramentelle, la question des divorcés remariés et celle de l'union homosexuelle n'étaient pas leur problème, mais bien celles de la polygamie et du mariage par étapes. Or le *Rapport final* de cette première session ne fait que nommer la polygamie dans une phrase : « Certains contextes culturels et religieux présentent des défis particuliers. Dans quelques sociétés perdure la pratique de la polygamie. » Aucune précision supplémentaire quant à cette question. Il ne traite pas du mariage par étapes : peut-être parce que, contre la doctrine officielle du mariage, ce serait accepter une cohabitation avant le sacrement. ? Et dans le document de consultation en vue de la seconde session du synode, le mot polygamie n'apparaît même pas. N'a-t-on pas voulu les entendre, ou bien les évêques africains ont-ils été obnubilés par la résistance à opposer à l'Europe, – divorcés remariés et homosexualité, parce que cela met en cause la doctrine officielle de l'Église, – et donc par une forme de contre-dépendance, au point de ne pas faire valoir positivement et de façon raisonnée leurs propres questions ?

Entre les deux sessions du synode, le cardinal Sarah, béninois et préfet de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements, s'est présenté à la fois comme le porte-parole des Églises africaines et de l'orthodoxie de la foi. En raison de sa fonction (la discipline des sacrements), sa position est particulièrement importante concernant une évolution possible de la pratique de l'Église en ce qui concerne les divorcés remariés.

¹³ J'ai eu l'occasion d'analyser d'un peu près, il y a deux ou trois ans, un manuel utilisé par l'UNICEF pour la formation des jeunes à la sexualité en Afrique. Constat : tout y est dit pour se protéger techniquement des maladies sexuellement transmissibles et pour éviter la grossesse, mais rien sur les dimensions relationnelles et affectives de la sexualité, sur la responsabilité réciproque. Du point de vue éducatif, ce n'est pas acceptable.

En mars, il publie un livre d'interviews, *Dieu ou rien* (Fayard)¹⁴. Il y dit :

« Je ne crois pas que la pensée du pape soit de mettre en péril l'intégrité du magistère. En effet, personne, pas même le pape ne peut détruire ni changer l'enseignement du Christ. Personne, pas même le pape, ne peut opposer la pastorale à la doctrine. Ce serait se rebeller contre Jésus-Christ et son enseignement. »

« J'affirme avec solennité que l'Église d'Afrique s'opposera fermement à toute rébellion contre l'enseignement de Jésus et du Magistère. »

« Alors que des centaines de milliers des chrétiens vivent chaque jour avec la peur au ventre, certains veulent éviter que souffrent les divorcés remariés, qui se sentiraient discriminés en étant exclus de la communion sacramentelle. Malgré un état d'adultère permanent, malgré un état de vie qui témoigne d'un refus d'adhésion à la Parole qui élève ceux qui sont sacramentellement mariés à être le signe révélateur du mystère pascal du Christ, quelques théologiens veulent donner accès à la communion eucharistique aux divorcés remariés. La suppression de cette interdiction de la communion sacramentelle aux divorcés remariés, qui se sont autorisés eux-mêmes à passer outre à la Parole du Christ – “Ce que Dieu a uni, l'homme ne doit pas séparer” – signifierait clairement la négation de l'indissolubilité du mariage sacramentel. »

« Il existe aujourd'hui une confrontation et une rébellion contre Dieu, une bataille organisée contre le Christ et son Église. Comment accepter que des pasteurs catholiques mettent au vote la doctrine, la loi de Dieu et l'enseignement de l'Église en ce qui concerne l'homosexualité, les divorcés remariés, comme si la Parole de Dieu et le magistère devaient être ratifiés, approuvés par le vote d'une majorité¹⁵ ? [...] Personne, pas même le pape, ne peut opposer la pastorale à la doctrine. Cela signifierait se révolter contre Jésus Christ et contre son enseignement. »

Ce livre est l'expression d'un jugement très sévère sur la culture européenne et sur les Églises européennes (c'est toujours l'Europe occidentale qui est de fait visée), une Église profondément contaminée par la culture d'une société décadente et corrompue : cette Église, minée de l'intérieur, a perdu tous ses repères moraux et doctrinaux, elle a perdu le véritable sens de la foi.

Dans une interview donnée après la seconde session du synode à l'hebdomadaire *L'Homme nouveau*¹⁶ (extrême droite catholique), le cardinal Sarah revient sur la question de l'accès à la communion des divorcés remariés. Il ne prononce pas le mot synode. Sa position reste particulièrement tranchée. En reliant quelques-unes de ses affirmations, les choses sont tout à fait claires :

– L'opinion des fidèles n'est pertinentes que si elle est unanime et « d'accord avec le corps des évêques » ; citant Vatican II : « La collectivité des fidèles ne peut se tromper

¹⁴ Les extraits sont ici cités d'après *Chiesa*, 10.04.15

¹⁵ On peut faire remarquer, au sujet de cette affirmation, que tous les conciles œcuméniques, depuis Nicée, ont défini la doctrine en procédant par vote !

¹⁶ Numéro du 19.11.15, extraits dans *Chiesa*, 19.11.15

dans la foi », si le Peuple de Dieu s'exprime « sous la conduite du magistère sacré, pourvu qu'il lui obéisse ». Et Sarah précise : « il ne s'agit pas de majorité, mais d'unanimité ».

– Au sujet des « personnes qui vivent dans un état notoire et habituel de péché (par exemple adultère ou infidélité permanente à son conjoint) » ; parmi ces personnes, « le fidèle qui ne veut pas cesser à l'avenir des actes d'une culpabilité objective grave contredisant la Parole de Dieu et l'alliance signifiée précisément par l'Eucharistie. Ce dernier cas exclut le “ferme propos”, défini par le concile de Trente comme nécessaire pour être pardonné de Dieu. [...] Sans ferme propos, un tel chrétien resterait dans un état de péché mortel et, commettrait un péché grave en communiant. » Il est clair que sont ici visés les divorcés remariés qui vivent en situation d'adultère et n'ont pas l'intention de vivre en frère et sœur.

– Concernant les prêtres, Sarah ajoute : « Comme dans l'hypothèse son état [celui du fidèle divorcés remariés] est publiquement connu, les ministres de l'Église, de leur côté, n'ont pas non plus le droit de lui donner la communion. S'ils le font, leur péché serait plus grave devant le Seigneur. Ce serait résolument une complicité et une profanation préméditée du Très Saint Sacrement du Corps et du Sang de Jésus. »

Le divorcé remarié, à moins qu'il ne renonce à tout acte sexuel, est en état de péché mortel permanent. Il n'y a donc aucune place pour le jugement de conscience, ni du côté de la personne concernée, ni du côté du prêtre.

Remarquons que Sarah parle d'unanimité, ou des fidèles sous la conduite du magistère. Une évidence : il n'y avait certainement pas de majorité des deux tiers possible au synode pour réaffirmer la discipline officielle de l'Église !

En août, onze cardinaux¹⁷ et évêques africains publient un livre commun pour défendre la doctrine traditionnelle de l'Église : *Christ's New Homeland – Africa. Contributions to the Synod on the Family*. Le cardinal Sarah s'y montre très critique sur les *Lineamenta* du synode 2015 : le langage est ambigu, on présente comme positives des situations qui sont de l'ordre du péché (comme le mariage civil comme préparation possible du sacrement). En fait, les problèmes que rencontre la famille aujourd'hui sont seulement l'expression d'une crise de la foi. La miséricorde demande de se soucier d'abord de « la véritable ‘périphérie’ de notre village planétaire postmoderne » qui sont le petit reste de famille chrétiennes fidèles à la foi et à l'Église.

Quant au président de l'Association des théologiens africain, le père Nathanaël Soédé, il demande : « Il faut non seulement que l'Occident admette que nous pouvons penser différemment de lui, mais qu'il apprenne aussi à écouter ce que nous avons à lui dire, sans balayer nos propositions d'un revers de main¹⁸. »

Dans le chœur des voix critiques africaines, il faut relever une expression de ton très différent. Mgr Charles Palmer-Buckle, archevêque d'Accra, au Ghana, délégué de sa conférence épiscopale pour la seconde session du synode, s'est exprimé dans une

¹⁷ Les cardinaux Sarah, Arinze, Tumi et Sarr.

¹⁸ *La Croix*, 28.09.15

interview¹⁹. Il y fait remarquer qu'on n'a pas pris au sérieux la question de la polygamie pour l'Afrique. Mais il témoigne : Je connais, des mariages polygames où, dans ce cadre, les relations entre l'homme et les femmes sont vécues positivement, de même que les relations entre les femmes et entre les enfants. Si on vient dire que pour pouvoir baptiser un enfant, il faut que l'homme se sépare de ses femmes, comment expliquera-t-on aux enfants que l'Église a détruit leur famille ? De plus, il prend distance par rapport au reproche que les Européens ont imposé leur problématique. Les questions concernant les divorcés remariés et l'homosexualité, cela existe aussi en Afrique. Concernant l'homosexualité, il dit que la question est réelle en Afrique aussi, mais qu'un tabou repose là-dessus, tabou qu'il faut lever.

Par ailleurs, le cardinal éthiopien Berhaneyesus Souraphiel souligne que « les défis qu'affrontent les familles dans une moitié du monde seront différents de ceux de l'autre moitié ». L'Église est universelle, mais il y a place aussi pour une diversité :

« Le rôle des conférences épiscopales n'est pas de remplacer ou de changer l'enseignement de Jésus ou celui de l'Église. Les conférences doivent s'assurer que l'Évangile s'insère dans les cultures et que son enseignement prend racine dans la vie réelle des pays ou des sociétés²⁰. »

Au mois de septembre, le SCEAM publie le document préparé à Maputo comme réponse à l'*Instrumentum laboris*²¹ : « L'avenir de la famille, notre mission ». Ce long texte (plus de cinquante pages) est loin, dans son esprit et dans son ton, des diatribes contre l'Occident, sauf en ce qui concerne la dénonciation des conditions posées par certains programmes de développement. Il vaut la peine de citer un peu plus longuement ce document, parce que cela éclaire la position des évêques africains au synode et les ambiguïtés qui marquent le *Rapport final*.

« 6. Aussi connaissons-nous de nombreux cas de familles blessées, séparées, brisées et de divorcés. Ce phénomène est aggravé par les problèmes économiques et politiques liés autant à nos propres responsabilités qu'aux effets néfastes d'un ordre économique mondial d'enrichissement des uns et d'appauvrissement des autres.

7. Nous nous trouvons dans un contexte "de contradiction sociale et de fragilité de la famille" (IL, 9 et 10). On connaît dans les familles des situations de misère dues au chômage, à l'absence d'un logement décent, de service éducatif et sanitaire, ainsi qu'à la modicité des salaires. »

« 40. Dans les traditions africaines, la polygamie est tolérée et souvent répandue dans plusieurs sociétés. Mais la monogamie reste la norme dans plusieurs régions africaines. La VI^e Assemblée plénière du SCEAM invite ainsi à promouvoir la dimension monogamique du mariage en Afrique qui s'ouvre à l'enseignement de l'Écriture sur l'unicité et l'indissolubilité du mariage : "L'attitude pastorale par

¹⁹ Cité par le site *Global Pulse Magazine*, le 05.03.15.

²⁰ Cité par *Urbi & Orbi*, 24.08.15.

²¹ Dans le document, l'*Instrumentum laboris* est référencé IL avec le numéro correspondant.

rapport aux polygames [...] doit éviter tout ce qui pourrait apparaître comme une reconnaissance de la polygamie [...] par l'Église"²².

41. Les polygames qui participent à la vie ecclésiale n'attendent pas, de manière habituelle, de l'Église de les accepter aux sacrements avec leur statut matrimonial. Ils recherchent dans l'Église la force spirituelle ou la grâce divine, l'enseignement et le soutien nécessaire pour une vie épanouie et prospère. Ils espèrent, au terme de leur vie, pouvoir se réconcilier avec Dieu et l'Église. Le cas qui interpelle souvent l'agir pastoral de l'Église est celui des polygames qui, convertis, désirent recevoir les sacrements de l'initiation chrétienne. Le document *La famille notre avenir* rappelle que "la pratique proposée actuellement par l'Église consiste à choisir une des femmes". Il fait observer que "certains cas demanderaient une attention particulière et courageuse des pasteurs appelés, à la suite de l'apôtre Paul, à exercer le pouvoir que le Christ leur a confié pour discerner et trouver des réponses plus appropriées à ces situations" (FNA²³, 24).

42. Ce défi invite l'Église à un accompagnement pastoral des polygames et à être auprès d'eux témoin de la miséricorde divine tout en les exhortant à la conversion. »

« IL 58. (23-59) : Vérité et beauté de la famille et miséricorde envers les familles blessées et fragiles

85. La famille est voulue par Dieu dès la création. Elle entre dans le projet de Dieu sur l'humanité. Elle représente ainsi un bien pour l'humanité et l'Église. Face à des personnes qui vivent coutumièrement ou qui sont unies civilement, des couples qui connaissent des difficultés, avec le risque d'une douloureuse séparation, des hommes et des femmes en situation de divorce, mais ouverts à la vie ecclésiale, l'Église doit faire sienne la pédagogie divine qui est celle de la présence et de l'accompagnement des personnes dans leurs expériences de vie humaine, familiale, culturelle, sociale et religieuse. Cette pédagogie est celle d'un Dieu qui invite au dialogue, à la compassion, à la conversion. »

« 94. Parmi les nombreuses forces qui visent à détourner les jeunes du mariage, à détruire la famille ou à la déformer, nous relèverons la propension de la culture de la mort. Des programmes dits de développement et de formation à la santé de la reproduction propagent souvent en Afrique "la culture de la mort". Ils sont des campagnes contre la vie, et sapent à sa base la culture de la vie. Ils sont à l'origine du libertinage et de l'individualisme lié à la banalisation des rapports sexuels et à la fuite des engagements stables et durables dans le mariage. Ces attitudes renforcées par les difficultés économiques provoquent, de manière générale, le rejet de l'enfant. Aussi arrive-t-il, en Afrique, que des personnes, au lieu d'accueillir l'enfant avec joie et en toute responsabilité, le considère comme une menace pour le bien-être et la vie paisible.

²² SCEAM, « Recommandations sur le mariage et la vie de famille des chrétiens en Afrique », in *Documentation Catholique* (1981), § 3.2.2, p. 1021.

²³ FNA : *La famille, notre avenir* (Document du SCEAM pour l'Assemblée Générale Extraordinaire du Synode des Évêques sur la famille, Octobre 2014)

95. L'annonce de l'Évangile de la famille ne saurait rendre les pasteurs insensibles à cette situation d'impérialisme antinataliste et d'imitation servile de pratiques aliénantes. L'Église devra promouvoir avec détermination une évangélisation qui apporte une solution pertinente à l'expansion en Afrique d'une culture de mort qui y introduit toutes les formes de contraception, l'avortement volontaire et la stérilisation qui sont à l'encontre des traditions religieuses, les repères culturels et éthiques de nos peuples sensibles aux valeurs de la vie et de la paternité et maternité responsables, entendues dans le sens du devoir de responsabilité envers les enfants et de l'attitude de sagesse pour leur assurer une bonne éducation et une vie heureuse dans le foyer. »

« IL 98. (41) : Pastorale de ceux qui vivent dans le mariage civil ou en concubinage

125. Le discernement pastoral auquel l'*Instrumentum Laboris* invite l'Église quant à ceux qui vivent dans le mariage civil ou en concubinage doit être fait compte tenu, d'une part, du contexte culturel de l'Afrique qui n'est pas celui de l'Occident et, d'autre part, du christianisme en Afrique qui est bien souvent le christianisme occidental.

126. Ainsi, le concubinage désigne, dans l'Église, des couples qui vivent ensemble sans être mariés, sans avoir reçu le sacrement du mariage qui, sur le plan culturel, est une christianisation du mariage célébré en Occident. Nous pensons qu'il ne convient pas d'appeler concubinage la situation des couples mariés selon les exigences de leur tradition culturelle.

127. Leur attente ne serait-elle pas de voir l'Église enraciner l'Évangile dans les valeurs et les rites nobles et significatifs du mariage dans la culture de leur peuple ? L'urgence de promouvoir l'inculturation du mariage en Afrique nous inviterait à annoncer un Évangile de la famille qui s'incarne dans la culture du mariage de tous les peuples par lequel l'homme et la femme font une seule chair selon le dessein de Dieu. »

« 135. L'admission des divorcés remariés aux sacrements de la pénitence et de l'eucharistie est un problème réel auquel l'Église doit prêter attention. Son attitude pastorale doit, en prenant en compte la diversité des situations, veiller à ne pas perdre de vue que cette question n'est pas, partout dans l'Église aujourd'hui, le problème majeur du mariage. Il mérite notre attention autant que les autres défis relatifs à l'union conjugale. En Afrique, les divorcés remariés, de manière générale, imitent la position des polygames qui participent à l'eucharistie. Ils reconnaissent, pour la plupart, leur situation difficile et complexe. Ils respectent la discipline actuelle parce que leur état ne leur permettrait pas, en réalité, de recevoir l'eucharistie et le sacrement de pénitence. Leur attente est plutôt, d'une part, d'être intégrés davantage dans la vie de l'Église bien qu'ils ne reçoivent pas les sacrements ; et d'autre part, que l'Église fasse connaître et allège les procédures en vue de la nullité des liens conjugaux qui représentent un fardeau.

136. Pour ce dernier cas, il est opportun de former et d'informer davantage les chrétiens et "de rendre plus accessibles et souples, si possible gratuites, les procédures pour la reconnaissance des cas de nullité du mariage" (IL, 115).

137. Les situations les plus fréquentes, en Afrique, et donc qui demanderaient plus d'attention pastorale concernent les polygames qui voudraient accéder aux sacrements, mais se trouvent dans l'impossibilité immédiate de régulariser leur situation. Le document du SCEAM, *La famille notre avenir*, rappelle la règle actuelle de l'Église selon laquelle l'époux est appelé à choisir une des femmes [Voir notre réponse au n. 28. (7)]. Le SCEAM invite à accorder "un privilège spécifique aux néophytes sans injustice ni hypocrisie pour la simple raison qu'ils n'étaient pas soumis aux dispositions de l'Église ou qu'ils les ignoraient avant leur conversion" (FNA, 25).

138. Cette situation concerne aussi les femmes d'un mari déjà polygame qui voudraient adhérer à la foi chrétienne.

139. Dans la pastorale envers ces différentes personnes, il convient de rappeler l'importance de la Parole de Dieu qui est une nourriture vivifiante. En Jn 6, Jésus se présente comme la Parole de Dieu faite chair et sang. »

« IL 130. (55-132). (56) : L'attention pastorale envers les personnes ayant une tendance homosexuelle

143. A l'exception de l'Afrique du Sud, aucun autre pays africain ne reconnaît les unions des personnes du même sexe. La question ne se pose pas dans l'ensemble des pays africains même s'il existe des cas de personnes ayant des pratiques homosexuelles. De façon traditionnelle, la culture africaine a une manière humaine et discrète de gestion de ces cas de pratiques sexuelles. Malheureusement, les sociétés africaines aujourd'hui, font face à des pressions de lobbies qui font violence à nos cultures et aux droits de nos peuples à l'auto-détermination sur ces questions éthiques » (FNA, 29).

144. Dans la majorité des pays africains, la question de la promotion de l'union civile entre personnes du même sexe par l'État n'est pas à l'ordre du jour. Toutefois, l'Église en Afrique partage les angoisses et les espérances d'une humanité qui nous est commune face aux problèmes des unions de personnes du même sexe. Pour elle, la question des unions de personnes du même sexe devra être traitée avec respect et charité sans que soient sacrifiées les valeurs éthiques de l'universel humain. L'humanité regorge, en effet, d'un immense trésor de sagesse auquel on devra accepter de recourir pour accompagner des personnes en situations difficiles et répondre aux défis des unions homosexuelles sans qu'il soit nécessaire de passer à des raccourcis juridiques. L'Église en Afrique ne condamne pas les personnes mais condamne tout système qui conçoit, promeut, répand à l'échelle du monde à travers Internet, Télévision et autres moyens de communication et impose aux pays pauvres, des idéologies et des pratiques homosexuelles (FNA, 30). »

Ce document sort clairement du déni concernant tant les divorcés remariés (cela ne nous concerne pas) que la réalité et les pratiques homosexuelles (cela n'existe pas chez nous). L'option est, d'une part, le maintien de la discipline, qui semble selon les évêques assez bien acceptée : renonciation volontaire à l'accès à la communion, comme c'est le cas pour les familles polygames, et d'autre part, la discrétion : pastoralement, on ferme les yeux sur les situations et en tout cas on n'en débat pas en Église. Cette position non agressive explique largement le fait qu'au synode il ait été impossible de traiter directement de ces

questions. Par ailleurs la mise en cause de certains programmes de développement empêche les évêques africains d'affronter la question très réelle d'une démographie fortement croissante. Lorsqu'ils parlent de « la paternité et la maternité responsables », ils la réduisent au « devoir de responsabilité envers les enfants et de leur attitude de sagesse pour leur assurer une bonne éducation et une vie heureuse dans le foyer » : il n'est pas question explicitement d'une responsabilité quant au nombre d'enfants, ce qui était pourtant l'objet de cette expression dans *Humanae Vitae*. Par rapport à la question démographique, c'est donc le déni. Quant à l'homosexualité : tolérance vis-à-vis des personnes (et des pratiques) ; claire condamnation de la promotion de l'homosexualité, mais aucune condamnation de la criminalisation de l'homosexualité qui est présente dans plusieurs pays africains.

1.5 Diverses expressions épiscopales

Comme avant la première session du synode, des cardinaux et des évêques s'expriment publiquement et prennent parti pour un maintien intransigeant de la discipline actuelle de l'Église ou pour un changement.

On ne peut manquer d'être frappé par la violence de certains propos de défenseurs du statu quo, ce qui n'est pas le cas de la part des personnalités qui s'expriment en faveur d'un changement.

1.5.1 Les partisans d'un maintien rigoureux de la discipline actuelle

Le cardinal Burke, l'opposant le plus dur et le plus intransigeant, a été marginalisé par François : alors qu'il était préfet du Tribunal Suprême de la Signature apostolique, le pape l'a démis de cette fonction en novembre 2014, pour le nommer cardinal patron de l'Ordre de Malte, ce qui est un titre honorifique sans aucun pouvoir. Ce qui ne l'empêche pas de continuer à s'exprimer avec vigueur, et il rallie des opposants. Et si le pape changeait la discipline de l'Église ? lui demande-t-on : « Je résisterai, dit-il, je ne peux pas faire autrement. Il n'y a pas de doute que c'est un temps difficile. C'est clair. » Dans une interview sur la question :

« Rien ne peut être vraiment sain sur le plan pastoral qui ne soit pas aussi de saine doctrine. En d'autres termes : il est impossible de séparer la vérité de l'amour. En d'autres termes encore : une vie hors de la vérité ne peut être une vie d'amour. Il est faux de dire que nous ne faisons que des changements pastoraux qui n'ont rien à voir avec la doctrine. Si vous donnez accès à la Sainte Communion à des personnes qui se trouvent dans des unions maritales irrégulières, vous affirmez par le fait même quelque chose à propos de l'indissolubilité du mariage, car Notre Seigneur a dit : "Celui qui quitte sa femme et en épouse une autre commet l'adultère." Celui qui se trouve dans une union maritale irrégulière est dans un état d'adultère public. Si vous lui donnez la Sainte Communion, vous dites d'une certaine façon que cela est acceptable doctrinalement. Et cela ne se peut²⁴. »

Le cardinal Müller est aussi réintervenue avec vigueur, dans une interview donnée à *La Croix* (30.03.15) : « La Congrégation pour la doctrine de la foi a une mission de

²⁴ Sur le blog de Jeanne Smits, interview du 21.01.05, en anglais, *LifeSiteNews*, 24.03.15. La traduction française de cette interview a été revue par le cardinal Burke.

structuration théologique d'un pontificat. [...] Comme préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, j'ai la responsabilité de l'unité dans la foi. » Il fait remarquer qu'à la différence de Jean-Paul II et Benoît XVI, Jean XXIII et François ne sont pas des théologiens : d'où le rôle primordial de la CDF ! Cette affirmation est assez étonnante : plusieurs théologiens ont déjà réagi vigoureusement. Jusqu'à présent, on pensait que c'était le pape lui-même qui était responsable de l'unité de l'Église dans la foi... De façon cinglante, l'archevêque Victor Manuel Fernandez, recteur de l'Université catholique d'Argentine²⁵, répond à Müller, sans le nommer :

« J'ai lu que certains disent que la curie romaine est une partie essentielle de la mission de l'Église, ou qu'un préfet du Vatican est la boussole assurée qui prévient l'Église de tomber dans une pensée légère ; ou que ce préfet assure l'unité de la foi et garantit le sérieux de la théologie du pape. Mais les catholiques, qui lisent l'Évangile, savent que le Christ a assuré une assistance spéciale et une lumière pour le pape et pour les évêques tous ensemble, mais non pour un préfet ou une autre structure. En entendant de telles choses il semble que le pape n'est que leur représentant, ou quelqu'un qui cause du trouble et qui a besoin d'être contrôlé. »

Müller insiste encore au sujet des divorcés remariés :

« Il est impossible d'avoir deux femmes ! Si la première union est valide, il n'est pas possible d'en contracter une seconde en même temps. [...] La seule possibilité est de retourner à la première union légitime, ou de vivre la seconde union comme frère et sœur : telle est la position de l'Église, en accord avec la volonté de Jésus. »

Le cardinal Antonio Antonelli publie *Crisi del matrimonio ed eucaristia*. Il pointe bien du doigt une difficulté majeure du débat actuel : quelle cohérence entre pastorale et doctrine, alors qu'il ne peut être question de mettre en cause la doctrine ?

« L'eucharistie est le sommet et la source de la communion spirituelle et visible. La visibilité est également essentielle, dans la mesure où l'Église est le sacrement général du salut et le signe public du Christ sauveur du monde. Cependant les divorcés remariés et les autres personnes qui vivent ensemble dans des conditions irrégulières sont, malheureusement, dans une situation objective et publique d'opposition grave vis-à-vis de l'Évangile et de la doctrine de l'Église. »

« La tendance à porter sur la seconde union un regard positif et à considérer que seule la séparation qui l'a précédée est un péché n'a pas de fondement théologique. Il ne suffit pas de faire pénitence uniquement pour cette séparation. Il faut changer de vie. »

« Les plus pessimistes prévoient déjà que l'on finira par considérer comme éthiquement licites le fait de cohabiter avant le mariage, les cohabitations de fait, qu'elles soient enregistrées ou non enregistrées, les rapports sexuels occasionnels, peut-être aussi la cohabitation de personnes homosexuelles, et jusqu'aux amours multiples et aux familles multiples. »

« Cependant, au-delà de leurs intentions, étant donnée l'incohérence doctrinale qui existe entre le fait d'admettre ces personnes à l'eucharistie et l'indissolubilité du mariage, on finira par nier, dans la pratique concrète, ce que l'on continuera à

²⁵ Interview *Corriere della Sera*, 10.05.15 trad. anglaise dans *Global Pulse Magazine*, <http://www.globalpulsemagazine.com/news/no-turning-back/1220>.

affirmer théoriquement comme un principe, ce qui risquera de réduire le mariage indissoluble à un idéal, beau peut-être, mais réalisable uniquement par quelques personnes chanceuses²⁶. »

Citons aussi le cardinal Carlo Caffara, archevêque de Bologne²⁷. Sans le nommer, il vise Kasper :

« Celui qui formule cette hypothèse n'a pas répondu à une question très simple : qu'en est-il du premier mariage contracté et consommé ? La solution présentée incite à penser qu'il reste le premier mariage, mais qu'il y a aussi une seconde forme de vie commune que l'Église légitime. Par conséquent, il y a un exercice de la sexualité humaine extraconjugale que l'Église considère comme légitime. Mais, avec cette hypothèse, on nie la colonne portante de la doctrine de l'Église en matière de sexualité. [...] Ce n'est pas seulement une question de pratique : ici on touche à la doctrine. Inévitablement. [...] On introduit une coutume qui, à long terme, va déterminer dans la population, et pas seulement dans la population chrétienne, l'idée suivante : il n'existe aucun mariage qui soit absolument indissoluble. »

Et le cardinal Velasio de Paolis, président émérite de la Préfecture pour les affaires économiques du Saint-Siège, au sujet du n. 52 (divorcés remariés) du rapport final de la première session du synode :

« L'autorité ecclésiastique ne peut pas agir autrement qu'elle ne le fait, étant donné que cette autorité ne peut pas disposer de la loi naturelle et divine : le respect de la loi naturelle du mariage et la nécessité de la grâce sanctifiante. Les situations qui sont décrites pourraient ne pas permettre la séparation des deux personnes qui vivent ensemble dans le cadre d'une union irrégulière, mais ne demandent pas nécessairement la vie commune "more uxorio" et l'état permanent de péché. [...] Dans la mesure où elle prévoit la possibilité de permettre aux divorcés remariés d'accéder à la communion eucharistique, la proposition constitue, de fait, un changement doctrinal. [...] Les nouveautés au cas où le texte de la proposition serait approuvé seraient d'une gravité inouïe : a) la possibilité d'admettre à la communion eucharistique, avec l'approbation explicite de l'Église, une personne qui est en état de péché mortel, avec risque de sacrilège et de profanation de l'eucharistie. [...] d) de plus, en agissant de cette manière, on donnerait de l'importance au concubinage ou à d'autres liens, ce qui, de fait, affaiblirait le principe de l'indissolubilité du mariage²⁸. »

Et enfin le cardinal suisse Kurt Koch, président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens. Dans une interview au journal catholique allemand *Die Tagespost*²⁹, où il rejette fermement les propositions du cardinal Reinhard Marx et la position des évêques allemands qui plaident pour une adaptation de l'Église aux « réalités d'aujourd'hui », il déclare :

²⁶ *Chiesa*, 12.06.15.

²⁷ Interview dans *Il Foglio*, 15.03.14, traduction française, *Chiesa*, 20.03.15.

²⁸ *Chiesa*, 09.12.14

²⁹ Cité par Jeanne Smits sur son blog 27.03.15.

« Pensons aux Deutsche Christen (les luthériens) au moment du national-socialisme lorsque, les élevant au rang des Saintes Écritures, ils ont placé la Race et la Nation dans la catégorie des sources de la Révélation, ce contre quoi a protesté la Déclaration théologique de Barmen en 1934, qui a rejeté la soumission des Églises protestantes à l'État. Nous devons savoir distinguer de façon très attentive, ici et maintenant, en analysant avec sensibilité les signes des temps, pour voir quel est l'esprit qui se trouve derrière ces signes ; lesquels sont des signes de l'Évangile, et lesquels non. »

La comparaison est particulièrement injurieuse.

Mgr André-Joseph Léonard, archevêque de Bruxelles, – démissionnaire depuis le mois de mai 2015, mais administrateur apostolique du diocèse en attendant la nomination de son successeur, Mgr Jozef De Kesel, annoncée le 6 novembre et installé le 13 décembre, – a publié successivement trois éditoriaux et trois articles dans le bulletin diocésain *Pastoralia* des mois de septembre, octobre et novembre 2015 pour justifier la doctrine et la discipline actuelle de l'Église.

« La communion eucharistique est la proclamation maximale de l'Alliance indissoluble entre le Christ Époux et son Épouse, l'Église. Or ceux qui se marient chrétiennement se marient “dans le Seigneur” ; ils glissent leur alliance d'homme et de femme à l'intérieur de l'Alliance de Dieu avec l'humanité de Jésus. Mais si, après un divorce civil, on se remarie civilement ou si, étant libre soi-même, on épouse une personne divorcée, on se met dans une situation objective de rupture consommée de l'alliance conjugale, de l'alliance “dans le Seigneur”. Il y aurait alors contradiction à proclamer dans l'acte de communier, une Alliance conjugale indissoluble que l'on nie, par ailleurs, en s'établissant dans une situation permanente d'alliance conjugale rompue. Le sacrement de l'eucharistie, auquel on voudrait communier, entrerait alors en conflit avec le sacrement de mariage, auquel on est objectivement infidèle » (dans le numéro d'octobre).

« Si quelqu'un se remarie après un divorce, il s'établit dans une situation permanente où il va vivre maritalement avec une personne qui n'est pas son conjoint “dans le Seigneur”. Voilà le nœud du problème ! » (numéro de novembre).

Mgr Léonard ajoute que, si elle cédait sur cette question, « l'Église calquerait son comportement sur le monde présent, ce que l'Évangile lui demande à tout prix d'éviter (cf. Mt 5,13 et Rm 12,2) » (numéro d'octobre).

À l'initiative du P. Joseph Fessio, sj, à qui on avait déjà dû la publication avant la première session du synode du livre collectif de cinq cardinaux³⁰, un nouveau livre collectif paraît début septembre 2015 en cinq langues : *Le mariage et la famille dans l'Église catholique. Onze cardinaux apportent un éclairage pastoral*³¹. Il s'agit d'une défense intransigeante

³⁰ « *Demeurer dans la vérité du Christ* ». où s'expriment les cardinaux Brandmüller, Burke, Caffarra, Müller et De Paolis. Éditions Artège, septembre 2014.

³¹ Les cardinaux Caffarra (Italie), Cleemis (Inde), Cordes (Allemagne), Duka (Rép. Tchèque), Eijk (Pays-Bas), Meisner (Allemagne), Onaiyezkan (Nigeria), Varela (Espagne), Ruini (Italie), Sarah (Guinée), Urosa Savino (Nigeria). Éditions Artège pour le français. En outre en anglais, en italien, en allemand et en espagnol. Citations *Chiesa*, 31.08.15.

de la doctrine traditionnelle de l'Église. Le cardinal Onaiyekan est parfaitement clair à cet égard :

« Le synode n'a pas été convoqué pour décider si les divorcés remariés peuvent ou non recevoir la sainte communion. Le synode n'a pas été non plus convoqué pour discuter la question de l'homosexualité et si deux hommes ou deux femmes catholiques peuvent ou non se présenter à l'autel pour le mariage [...]. Ces questions sont claires dans notre doctrine. Les synodes ne sont pas appelés à changer les doctrines ou les enseignements de l'Église. »

Quant au cardinal Eijk, archevêque d'Utrecht, il déclare que les problèmes que le mariage connaît aujourd'hui dans l'Église sont dus à une catéchèse déficiente depuis cinquante ans...

À la veille du synode, le 21 septembre, le Conférence des évêques polonais a publié une déclaration réaffirmant fermement la doctrine et la discipline présentes :

« Toute séparation entre des époux est une offense contre Dieu, qui fait beaucoup de mal – laissant non seulement les deux avec des blessures mais jetant aussi une ombre douloureuse sur leurs enfants, la famille immédiate, les amis et connaissances – et détruit le fondement de toute la société. [...] Dans le cadre de la discussion sur la Communion pour les personnes divorcées vivant dans de nouvelles unions civiles, nous sommes reconnaissants envers le Pape François pour nous avoir rappelé que "l'Eucharistie n'est pas une prière privée ou belle expérience spirituelle. (...) Manger le 'Pain de vie' implique entrer en communion avec le cœur du Christ, en adoptant ses choix, ses pensées, ses attitudes" (Angélus, 16/08/2015). Pour vivre une telle vie eucharistique, il faut approfondir le culte eucharistique (Benoît XVI, *Sacramentum caritatis*, 66). L'enseignement de l'Église catholique reste immuable quand elle dit que, pour aller à la Communion, il faut persévérer dans la grâce sanctifiante (1 Co 11,26-29; 1 Co 6,9-10; *Code de droit canon*, can. 916). »

Pour les plus intransigeants, la raison fondamentale de l'exclusion des divorcés remariés de l'accès à la communion est liée au fait qu'ils sont en état de péché grave et qu'ils persèverent dans cet état.

Ainsi le cardinal Müller est clairement dans la ligne intransigeante : Réagissant à l'intervention de Kasper lors du consistoire, il déclarait :

« Si quelqu'un se trouve en situation de péché mortel, il ne peut pas et il ne doit pas recevoir la communion. Cela se produit non seulement dans le cas des divorcés remariés, mais également dans tous les cas où il y a une rupture objective avec ce que Dieu veut pour nous. »

Par contre, le cardinal Ouellet, se situe dans la ligne modérée. Plaidant pour la communion spirituelle, il déclare :

Ce n'est pas « parce qu'ils sont en état de péché mortel permanent et qu'ils ne peuvent retrouver l'état de grâce³² » qu'ils ne peuvent être admis à la communion eucharistique. Déclarer qu'ils sont en état de péché est « un langage offensif et qui ne tient pas compte de la vie spirituelle de la personne qui, probablement, a

³² Cf. plus loin l'apport de Jean-Paul Vesco sur cette question du péché.

demandé cent fois pardon dans son cœur pour le premier mariage manqué mais qui est depuis dix ans avec un autre conjoint, d'autres enfants et donc ne peut mettre fin à cette nouvelle union ». Ce qui fait obstacle à la communion, c'est « la contradiction objective » de cet état avec le « mystère nuptial » du rapport entre le Christ et l'Église, son épouse (interview à Radio Vatican du 09.10.14).

Mgr André-Joseph Léonard³³, archevêque démissionnaire de Malines-Bruxelles, a jusqu'au bout défendu la position officielle de l'Église concernant les divorcés remariés. Il y consacre trois articles successifs dans le bulletin diocésain, *Pastoralia* (les numéros de septembre, octobre et novembre 2015) :

Si l'Église acceptait un 2^e mariage, « elle calquerait son comportement sur le monde présent, ce que l'Évangile lui demande à tout prix d'éviter (cf. Mt 5,13 et Rm 12,2) » (*Pastoralia*, oct. 2015). « Ceux qui se marient chrétiennement se marient “dans le Seigneur” ; ils glissent leur alliance d'homme et de femme à l'intérieur de l'Alliance de Dieu avec l'humanité en Jésus. Mais si, après un divorce civil, on se remarie civilement ou si, étant libre soi-même on épouse une personne divorcée, on se met dans une situation objective de rupture consommée de l'alliance conjugale, de l'alliance “dans le Seigneur”. Il y aurait alors contradiction à proclamer, dans l'acte de communier, une Alliance conjugale indissoluble que l'on nie, par ailleurs, en s'établissant dans une situation permanente d'alliance conjugale d'alliance rompue. Le sacrement de l'eucharistie, auquel on voudrait communier, entrerait alors en conflit avec le sacrement de mariage, auquel on est objectivement infidèle. C'est là le nœud de la question » (*Id.*).

« Si l'adultère est commis occasionnellement, c'est là une faute très grave, mais dont il est possible de se convertir et d'obtenir le pardon en décidant qu'à partir d'aujourd'hui on sera fidèle à son conjoint. Par contre, si quelqu'un se remarie après un divorce, il s'établit dans une situation permanente où il va vivre maritalement avec une personne qui n'est pas son conjoint “dans le Seigneur”. » Il s'agit alors d'« une situation qui, durablement, le met en porte-à-faux par rapport à l'Évangile » (*Pastoralia*, novembre 2015).

On pourrait prolonger la liste des oppositions à tout changement parmi les évêques : elle est longue. Ces citations m'ont paru les plus significatives.

Les opposants à tout changement de la pratique de l'Église concernant les divorcés remariés mettent en œuvre un certain nombre d'arguments qu'on peut résumer ainsi :

- les paroles de Jésus sont sans ambiguïté et elles sont l'expression directe de la volonté de Dieu ;
- l'enseignement de l'Église a été immuable à ce sujet ;
- il y a un lien étroit entre pastorale et la doctrine : changer la pastorale c'est de fait changer la doctrine, malgré toutes les affirmations contraires ;
- quant aux raisons qui excluent les divorcés remariés de l'accès aux sacrements de réconciliation et de communion, elles diffèrent dans l'argumentation :

³³ Mgr Léonard a présenté sa démission pour raison d'âge, démission acceptée en mai 2015. Contre une longue tradition concernant le siège de Malines, le pape François ne l'a pas créé cardinal. Son successeur Mgr Jozef De Kesel a été nommé en novembre, et a pris possession du siège le 12 décembre.

- chez les plus intransigeants et les plus radicaux, le fait même de vivre en couple après divorce est de l'ordre permanent du péché, identifié à un adultère ; de plus tout acte sexuel en dehors du mariage est un péché : tant qu'on est en état de péché on ne peut communier, et si on est en état de péché et qu'on ne veut pas changer cet état on ne peut accéder à la pénitence ;

- pour d'autres, comme Jean-Paul II dans *Familiaris consortio*, ce qui empêche l'accès à l'eucharistie, c'est la situation objective de contradiction par rapport au fait que la fidélité dans le mariage a son fondement dans et est signe de la fidélité du Christ à son Église, fidélité qui s'exprime dans l'eucharistie : il n'est plus dit explicitement qu'il s'agit d'une situation permanente de péché (mais alors pourquoi l'exclusion non seulement de l'eucharistie, mais aussi de la réconciliation ?)

La pastorale officielle de l'Église, promue par le *Rapport final* de la seconde session du synode qui vise à ce que des personnes divorcées et remariées aient la possibilité d'assurer un certain nombre de services pastoraux³⁴, suppose qu'elles ne sont pas en état de péché permanent.

1.5.2 Les promoteurs d'un changement

Si à l'évidence, dans la majorité des pays européens, surtout en Europe occidentale, et largement en Amérique du Nord, l'opinion publique catholique demande dans sa grande majorité et espère une ouverture sur les dossiers sensibles : contraception, divorcés remariés, homosexualité, cohabitation sans mariage, il faut reconnaître que relativement peu de personnalités épiscopales de premier plan se sont publiquement exprimées, en dehors des cardinaux Kasper et Marx.

Mgr Jean-Paul Vesco, archevêque d'Oran et délégué de la conférence épiscopale d'Afrique du Nord, qui a publié une étude canonique plaidant pour une ouverture sur la question des divorcés remariés³⁵, est revenu sur la question des divorcés remariés dans une interview pour *La Croix* (02.03.05) : « On ne peut pas fermer toutes les portes après un premier mariage. Au nom de l'indissolubilité, l'Église n'a pas le pouvoir de demander de se séparer à des personnes qui ont scellé une deuxième alliance fidèle. » L'Église « assimile à un adultère toute autre relation après le divorce. Pour moi, ces mots sont terribles. Une doctrine vraie ne peut pas entrer en contradiction avec la vérité de personnes. »

Mgr Johan Bonny, évêque d'Anvers, et délégué de la conférence épiscopale belge, s'était clairement exprimé en faveur d'un changement de pratique ecclésiale avant la première session du synode, en ce qui concerne les divorcés remariés³⁶, il est revenu sur cette

³⁴ N. 84 « Ce sont des baptisés, ce sont des frères et des sœurs, l'Esprit Saint déverse en eux des dons et des charismes pour le bien de tous. Leur participation peut s'exprimer dans divers services ecclésiaux... »

³⁵ « Pour en finir avec la notion de persistance obstinée dans un état de péché grave », publié sur le site de *La Vie*, le 23.09.14. Je reviendrai sur cet apport plus loin cette étude.

³⁶ Cf. sa lettre ouverte citée dans ma première étude.

question dans une interview où il s'exprime aussi en faveur des personnes et des couples homosexuels³⁷.

Suite à la consultation effectuée dans son diocèse, Mgr Jean-Charles Descubes, archevêque de Rouen, a ajouté un texte de réflexion personnelle. Il y dit :

« L'indissolubilité est une grâce mais également une tâche à accomplir. Et il ne suffit pas de rester physiquement ensemble pour manifester l'amour indéfectible du Christ pour l'Église. Une coexistence sans amour est pauvre de sens. La fidélité indissoluble du Christ à son Église n'est certes plus signifiée par les chrétiens divorcés et remariés puisque leur union a échoué. Mais leur second mariage est-il pour autant sans signification ? Sans vouloir qu'elle soit sacramentelle, une valeur chrétienne ne pourrait-elle pas être reconnue à une seconde union quand elle s'accompagne :

– d'une volonté de vivre un projet de vie commune et féconde inscrite dans le plan de Dieu créateur ;

– du désir d'être accueilli par le Christ tel que l'on est ? »

Le cardinal Nichols, archevêque de Westminster, à propos des divorcés remariés :

« Une des grandes questions, sans aucun doute, est de voir quel est le chemin de conversion des personnes qui ont fait l'expérience de l'échec de leur mariage et qui ont trouvé un précieux nouveau partenaire ». À cette question, « il ne peut y avoir que des réponses au cas par cas. Les divorcés ne sont pas une catégorie, ce sont des personnes en pèlerinage, comme chacun d'entre nous, et il ne peut y avoir une solution catégorique³⁸ ».

Et le cardinal Vingt-Trois :

« Aujourd'hui [...] l'indissolubilité comme valeur fondatrice ne correspond pas aux effets sociaux de la dislocation. Cela veut dire que nous disposons dans notre patrimoine chrétien, dans notre tradition, dans nos références, d'une richesse, d'un élément, d'un point d'appui, en décalage par rapport à ce qui se passe. C'est un ébranlement. Cela ne signifie pas que, ce que dit Jésus sur l'indissolubilité du mariage, ne veut rien dire. Cela signifie que, dans notre situation, l'application de ce que Jésus dit aux situations que nous connaissons n'est pas automatique³⁹. »

Sans être explicite, il en appelle à la souplesse pastorale en fonction des situations diverses et complexes.

Le cardinal Schönborn, archevêque de Vienne, va dans le même sens :

« Nous devons laisser nos livres pour aller dans la foule et nous laisser toucher par la vie des gens. Les regarder et connaître leur situation, plus ou moins instable, à partir du désir profond inscrit dans le cœur de chacun. [...] Nous nous plaignons de la réalité quasi universelle des unions de fait, de nombreux jeunes et moins jeunes qui vivent ensemble sans se marier civilement et encore moins

³⁷ « Bonny wil kerkelijke erkenning holebi's », *De Morgen*, 27.12.14. Traduction française dans *Belgicatho*, site traditionaliste.

³⁸ *Catholic Herald*, 23.09.15.

³⁹ *Urbi et Orbi*, 24.06.15.

religieusement, au lieu de nous demander “Qu’est-ce qui a changé dans les conditions de la vie” ?⁴⁰ »

Le cardinal Luis Antonio Tagle, archevêque de Manille, plaide lui aussi pour l’ouverture, en s’exprimant au sujet de la miséricorde promue par le pape François :

« Nous devons admettre que toute cette spiritualité, cette croissance dans la miséricorde et la mise en œuvre de la vertu de miséricorde est quelque chose que nous avons à apprendre toujours à nouveau. [...] Il y a les déplacements dans les sensibilités culturelles et sociales tels que ce qui était acceptable dans le passé comme expression de la miséricorde, ne peut plus maintenant, en raison de notre mentalité, être vu en tant que tel. [...] Je pense que le langage a déjà changé : les mots durs qui étaient autrefois utilisés pour les gays et les personnes divorcées et séparées, les mères célibataires, etc., étaient vraiment trop sévères. Beaucoup de personnes appartenant à ces groupes étaient étiquetés et cela a conduit à leur isolement par rapport à l’ensemble de la société⁴¹. »

Les promoteurs d’un changement de discipline et de pratique pastorale s’appuient sur la réalité vécue par les personnes et les couples, sur leur expérience de foi, et en relation avec cela sur la perspective de miséricorde promue par le pape François. Ils ne remettent pas en cause l’indissolubilité, mais de façon plus ou moins explicite ou implicite, ils l’interprètent comme un appel, un idéal, plus que comme une catégorie de type canonique ou juridique.

2. Les apports théologiques en appui de l’orthodoxie doctrinale

Le synode a été l’occasion de nombreuses publications théologiques. Tant en faveur du maintien de la discipline et de la doctrine actuelles de l’Église, qu’en faveur d’un changement⁴². Je retiens dans ce chapitre les textes publiés en appui de la pratique et de la doctrine présentes de l’Église.

On peut noter des différences d’approches et de ton entre ceux qu’on peut désigner comme les intransigeants et ceux qui ont des positions moins tranchées et font éventuellement des propositions nouvelles. Les différences se jouent principalement autour de la question du péché. Où se situe le péché ? dans le fait de la rupture du mariage⁴³ ? dans le fait de s’engager dans une nouvelle union ? dans le fait d’exercer la sexualité au sein de cette union, c’est-à-dire en dehors du mariage légitime ? La ligne de pensée doctrinale développée par Jean-Paul II et reprise largement par la suite, qui justifie le fait de l’exclusion de l’accès à la communion pour les divorcés remariés, n’insiste pas tant sur le péché, que sur la situation objective de contradiction par rapport à la fidélité

⁴⁰ *La Civiltà Cattolica*, « Matrimonio e conversione pastorale » (Mariage et conversion pastorale) 10.09.15.

⁴¹ Interview *The Telegraph*, 09.03.15.

⁴² Je reprends ici partiellement et je complète l’analyse proposée dans *Synode sur la famille : ouvertures ou blocages ?*

⁴³ Cf. la déclaration des évêques polonais citée plus haut : « Toute séparation entre des époux est une offense contre Dieu. »

du Christ à l'Église, dont le mariage est l'expression et qui s'actualise dans l'acte eucharistique, en s'appuyant sur la lettre aux Éphésiens.

Une affirmation est commune parmi les défenseurs du statu quo, qui est de l'ordre du principe : il n'est pas possible de changer la pastorale sans changer la doctrine. Il faut une cohérence entre les deux.

2.1 Les intransigeants

Je range parmi les intransigeants⁴⁴ ceux qui s'en tiennent à l'exclusion à l'accès à la communion parce que les divorcés remariés sont de « ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste » (Canon 915). Pour eux, tous les divorcés remariés sont en état de péché mortel.

Je retiens ici quatre textes expressifs de cette ligne intransigeante.

La première session du synode a parlé de la possibilité d'un « cheminement pénitentiel sous la responsabilité de l'évêque diocésain ». Thomas Michelet développe cette idée : « Synode sur la Famille : la voie de l'ordo paenitentium⁴⁵ ». Il s'agit de repenser le sacrement de pénitence, en instituant un ordo paenitentium, un ordre des pénitents, en analogie à l'ordre des vierges, l'ordre des veuves, l'ordre des catéchumènes, l'ordre des moines. Cet ordo s'inspire de la pratique de la pénitence publique dans l'Église des premiers siècles⁴⁶. Cet ordo instituerait un accueil et un accompagnement des divorcés remariés, dans un processus long, qui peut s'étendre sur des années, conduisant à l'offre complète du sacrement de pénitence et par là à l'accès à l'eucharistie. Ce processus long devrait se conclure soit par la réconciliation avec le premier conjoint et donc par la séparation d'avec le nouveau conjoint, soit par la séparation d'avec le nouveau conjoint sans réconciliation avec le premier, soit par l'engagement à vivre en frère et sœur avec le nouveau conjoint si pour des raisons de justice la séparation n'est pas possible : « On sait que cela passe alors par l'engagement de vivre en "frère et sœur" ou en amis dans le Christ ». Les arguments sont clairement ceux de la doctrine et de la discipline actuelles :

« Nous ne voyons pas que l'on puisse modifier le régime des sacrements du mariage et de l'eucharistie dans le sens suggéré par certains sans changer aussitôt la doctrine, ce qui est impossible. » Mais on peut réaménager le sacrement de pénitence de s'inspirant de l'antiquité chrétienne.

« Nous ne pouvons pas écarter la règle de l'indissolubilité telle qu'elle est établie par le Christ lui-même. »

⁴⁴ En utilisant ce mot 'intransigeants', je me réfère à Émile Poulat et son analyse de ce qu'il appelle l'intransigeantisme (qu'il distingue de l'intégrisme) par lequel il désigne ce courant interne au catholicisme, à partir de la fin du 19^e s., qui refuse de transiger avec la modernité ou la culture moderne au nom de la fidélité à la doctrine. Poulat parle aussi parfois d'intégralisme.

⁴⁵ *Nova et Vetera*, 01/2015. Thomas Michelet est dominicain ; il a défendu une thèse de doctorat en théologie à l'université de Fribourg en 2015. Article repris par *Chiesa* 01.05.15

⁴⁶ Mgr Vincenzo Paglia, président du Conseil pontifical pour la famille a déclaré que ce Conseil élabore une étude sur un chemin pénitentiel « pour des cas particuliers et dans le cadre d'un sérieux chemin de vie chrétienne. [...] Je parlerai plutôt d'une voie discretionis. [...] Cette voie doit avoir un caractère 'public', c'est-à-dire qu'elle doit être accompagnée par l'évêque ou par la personne que ce dernier a désignée » (*Zenit*, 19.05.15).

« Il est impossible pour deux baptisés de vivre ensemble la conjugalité autrement que sous le sceau de cette alliance sacramentelle. De même est-il impossible de recevoir avec fruit le sacrement des Noces de l'Agneau par son corps et par son sang tout en le contredisant par une infidélité de sa vie, tout particulièrement lorsque l'amour humain est blessé dans une relation charnelle en absence ou en rupture d'alliance légitime. [...] "Celui qui aura mangé le pain ou bu la coupe du Seigneur d'une manière indigne devra répondre du corps et du sang du Seigneur" (1 Co 11,27). Nous ne pouvons pas dans ce dernier cas renvoyer les fidèles à leur conscience sans leur indiquer qu'elle serait erronée. [...] En effet, cela donnerait à croire que l'on peut être marié simultanément à plusieurs personnes, ou que le mariage civil sans mariage ecclésial est légitime pour un baptisé, ou que les relations sexuelles hors mariage ne sont pas un péché grave, ou que l'on peut communier en persistant dans un état de péché grave. »

On peut raisonnablement se demander qui s'engagerait dans cet *ordo paenitentium* en sachant qu'il ne peut conduire qu'à l'une de ces trois solutions ! Une telle démarche pénitentielle est peut-être possible pour une très petite minorité de cas individuels, et cela peut jouer un rôle positif pour ces personnes. Mais cela ne répond pas à la réalité vécue par la grande majorité des personnes divorcées et remariées. Par ailleurs, est clairement maintenue l'affirmation selon laquelle tant qu'il y a vie commune dans la seconde union, il y a « obstination dans un péché grave et manifeste ».

L'idée de chemin pénitentiel pouvant conduire à l'accès à l'eucharistie avait été évoqué par Kasper lors de sa conférence au consistoire. Suggérée lors de la première session du synode (*Rapport final*, n. 52) et dans l'*Instrumentum laboris* (n. 122), cette perspective n'est pas reprise dans le *Rapport final* de la seconde session, mais parle « de moments de réflexion et de pénitence⁴⁷ ». Il est clair que la proposition de Michelet ne recouvre pas du tout cette approche.

En septembre 2015, trois théologiens italiens, Claude Barthe, Antonio Livi et Alfredo Morselli publient une étude très critique de l'*Instrumentum laboris*⁴⁸. Le ton est clairement donné :

« La pastorale n'est pas l'art du compromis et des concessions : elle est l'art de prendre soin des âmes dans la vérité. C'est pourquoi tous les Pères synodaux doivent tenir compte de l'avertissement du prophète Isaïe : "Malheur à ceux qui appellent le mal bien, et le bien mal. Qui changent les ténèbres en lumière, et la lumière en ténèbres" (Is 5,20). »

En ce qui concerne les divorcés remariés, la critique porte principalement sur le n. 122 de l'*Instrumentum laboris* :

« Il y a des raisons qui conduisent à considérer que le § 122 contient :

⁴⁷ « Dans ce processus, il sera utile de faire un examen de conscience, par des moments de réflexion et de pénitence. Les divorcés remariés devraient se demander comment ils se sont comportés vis-à-vis de leurs enfants quand leur union conjugale est entrée en crise ; s'il y a eu des tentatives de réconciliation ; quelle est la situation du conjoint abandonné ; quelles conséquences a la nouvelle relation sur le reste de la famille et la communauté des fidèles ; quel exemple elle offre aux jeunes qui doivent se préparer au mariage. » (n. 85).

⁴⁸ *Chiesa*, 29.09.15 : extraits en français, texte complet dans l'édition italienne.

- A. – Une hypothèse incompatible avec le dogme
- B. – Une utilisation inappropriée du Catéchisme de l'Église catholique, dont sont tirés de manière erronée des arguments visant à étayer une forme d'éthique de la situation.
- C. – Un argument qui n'est pas 'ad rem'. »

La réflexion sur les divorcés remariés et l'accès à l'eucharistie « est illicite et doit être considérée comme une forme de doute volontaire en matière de foi ». Il y a référence au droit canon (c. 2088) : « Le doute volontaire portant sur la foi néglige ou refuse de tenir pour vrai ce que Dieu a révélé et que l'Église propose à croire. » Or cette exclusion de la communion fait « partie de ce que l'Église propose de croire comme révélé ».

L'argument repose sur une identification entre doctrine, dogme et foi.

Quant aux homosexuels, ils sont déclarés être des malades qui doivent être traités en tant que tels, et « il faut suivre le patient jusqu'à sa guérison » : « ces personnes sont appelées à réaliser la volonté de Dieu dans leur vie, en unissant au sacrifice de la croix du Seigneur les souffrances et les difficultés qu'elles peuvent éprouver du fait de leur condition. »

Dans cette ligne intransigeante, on peut citer aussi l'article de José E. Durand Mendioroz⁴⁹, avocat et professeur de philosophie du droit à l'Universidad Católica de Salta en Argentine :

« Le paragraphe 52 de la "Relatio" indique, dans sa partie finale : "La question doit encore être approfondie, en ayant bien présente à l'esprit la distinction entre la situation objective de péché et les circonstances atténuantes, étant donné que 'l'imputabilité et la responsabilité d'une action peuvent être diminuées voire supprimées' par divers 'facteurs psychiques ou sociaux' (Catéchisme de l'Église Catholique, 1735)". Serait-il possible de faire "disparaître" l'imputabilité des personnes qui se trouvent dans une situation objective de péché d'adultère, sur la base de cette considération formulée dans le Catéchisme ? » [...] « Face à la pratique tacitement acceptée qui consiste à donner la communion sacramentelle à certains frères qui vivent en état d'adultère et face à la confusion que cette situation porte avec elle pour tous les fidèles, j'ose demander dans un esprit filial au Saint-Père de formuler, s'il considère que c'est nécessaire, une définition solennelle dans ce domaine. Je reconnais dès maintenant que je manque de compétence et de prudence en lui demandant une telle chose. Mais il arrive que nous, ses fils, soyons confiants à l'excès et c'est sans aucun doute ce qui se passe dans le cas présent. »

Enfin, Gonzalo Ruiz Freites, exégète du Nouveau Testament, est très clair⁵⁰ :

« En ce qui concerne le divorce et le remariage [des divorcés], l'enseignement de Jésus que l'on trouve à la fois dans les évangiles synoptiques et dans les écrits de Paul, est univoque et définitif. Il constitue une partie de la révélation contenue dans le Nouveau Testament, reçue et conservée fidèlement par l'Église. Il s'agit d'un enseignement d'origine à la fois divine et apostolique, qui est absolu et

⁴⁹ « Kasper et le synode. Le point de vue d'un juriste catholique », cité par *Chiesa*, 19.05.15.

⁵⁰ *L'uomo non separi ciò che Dio ha unito*. Extrait de la conclusion (*Chiesa*, 03.08.15).

universel. Il interdit le divorce et, dans le cas d'un remariage de la personne divorcée, il considère que cette seconde union est un adultère. »

Chez ces intransigeants, la conception chrétienne du mariage s'identifie à la nature humaine ; les paroles de Jésus, évidentes, ne souffrent aucune interprétation possible ; le texte du droit canon de l'Église catholique est l'expression immédiate de la vérité théologique du mariage et de la volonté du Christ. Les divorcés remariés vivent dans le péché : il ne saurait donc être question qu'ils accèdent à la communion eucharistique. Dans une telle perspective les invitations qui leur sont adressées de participer à l'eucharistie sans communier, mais de se voir aussi confié certaines responsabilités ecclésiales sont radicalement en contradiction avec la saine doctrine.

2.2 Les modérés

Divers théologiens se situent dans la ligne de la discipline et de la doctrine actuelles de l'Église, mais à partir d'une perspective et d'une interprétation plus modérée.

Parmi les modérés, je situe Alain Mattheeuws : « L'amour de Dieu ne meurt jamais. La sainteté des divorcés remariés dans l'Église⁵¹. » Jésuite, professeur à l'Institut d'études théologiques de Bruxelles (l'IET), il se situe dans la droite ligne du P. Chapelle fondateur de l'Institut, dans la défense du magistère de l'Église sur toutes les questions concernant l'éthique du corps et des relations affective. Dans cet article, il cherche à justifier théologiquement la discipline actuelle de l'Église. Il reconnaît la fragilité de l'argument développé par Jean-Paul II à partir de la métaphore de la relation entre le Christ et l'Église, appuyée sur Éphésiens, mais il maintient l'idée qu'il y a contradiction objective dans le signe entre la rupture de fidélité dans le mariage et la fidélité du Christ, ce qui justifie l'exclusion de l'accès aux sacrements. Il dit en même temps que l'amour et la fidélité de Dieu ne sont pas liés aux sacrements, que la grâce de Dieu continue à accompagner ces personnes qui sont appelées à la sainteté dans leur situation nouvelle, situation qu'ils ne peuvent quitter sans injustice. Il ne dit donc pas que ces personnes sont en état de péché, mais il laisse bien entendre qu'elles peuvent être en état de grâce.

« L'Église n'admet pas les divorcés remariés à la réconciliation par le sacrement de pénitence et à la communion eucharistique. Cette disposition ne signifie pas un jugement de conscience des personnes ; elle ne signifie pas non plus l'absence de la grâce de Dieu dont la miséricorde rejoint les cœurs contrits. Dieu s'exprime certainement dans ses sacrements accueillis librement et avec un cœur ouvert, mais la manifestation de sa grâce et l'expression de ses dons ne sont pas limitées par la pratique du septénaire⁵² » (p. 433).

« Si nous disons et redisons que *Dieu œuvre dans la nouvelle union*, c'est pour affirmer qu'il y est miséricordieusement source d'amour et de bonheur. Ce qui est bon dans la nouvelle union, ne peut être hors du champ de la grâce, hors de l'action divine » (p. 443).

⁵¹ *Nouvelle Revue Théologique*, décembre 2014, pp. 423-444.

⁵² « Dieu n'a pas lié sa puissance aux sacrements au point de ne pouvoir sans eux conférer l'effet sacramentel » (Thomas d'Aquin, *ST IIIa*, q. 64, art. 7, corp.).

Si Dieu n'est pas liée au sacrement (ce qui est évidemment vrai), on peut se demander pourquoi, selon l'enseignement officiel de l'Église, les croyants qui sont en règle du point de vue canonique (qui ne sont pas divorcés remariés...), mais qui ont gravement péché (par le meurtre par exemple) sont nécessairement obligés de passer par la confession pour obtenir le pardon de leurs fautes et avoir accès à l'eucharistie, alors que les divorcés remariés, exclus de l'eucharistie, sont animés par la grâce de Dieu, ce qui signifie, en termes théologiques traditionnels, qu'ils sont pardonnés et qu'ils sont en état de grâce. Je pense qu'il y a là des contorsions fondées sur un a priori idéologique : la doctrine présente, tenue pour traditionnelle et constante, ne peut être changée, et donc il faut trouver des arguments, éventuellement de nouveaux arguments pour la fonder. Tout croyant ne pourrait-il pas alors décider de ne plus participer aux sacrements (parce que les célébrations ne lui plaisent pas, par exemple), en se disant simplement que Dieu n'a pas besoin des sacrements ?

Au niveau de l'argumentation théologique de ces diverses positions en faveur d'un maintien de la doctrine et de la discipline sacramentaire présentes il importe de souligner un certain nombre de présupposés tenus comme évidents et intangibles.

– Le texte de la Genèse est considéré comme l'institution par Dieu du mariage monogame et indissoluble, par rapport auquel il y aurait eu des accommodements dans le judaïsme, ce mariage étant identifié au mariage naturel. Mais peut-on utiliser ainsi un texte mythologique (ce qui ne veut pas dire sans signification) 1° pour y lire directement une volonté de Dieu ? D'autant plus qu'à l'époque de la rédaction du texte, la polygamie existait en Israël. Et 2° pour y voir l'institution du mariage naturel qui s'impose à toute l'humanité : mais qu'en est-il de l'anthropologie culturelle qui manifeste dans l'histoire et le présent des réalités très différentes de ce que nous nommons le mariage et la famille ?

– Les textes des évangiles sont lus dans leur matérialité comme étant directement l'expression de la volonté de Jésus, sans s'interroger sur le contexte, et comme si ces textes ne demandaient pas, comme tout texte ancien, un travail sérieux d'interprétation et de contextualisation.

– Il est accepté comme évidence que la tradition est continue et unanime sur la question de la définition du mariage, contre l'analyse historique.

– Il est déclaré comme évidence que la doctrine ne peut pas changer. Pourtant Pie XI et Pie XII ont déclaré que le rapport hiérarchique entre l'homme et la femme fait partie de la nature du mariage⁵³ : c'était bien la doctrine à l'époque. Elle a heureusement changé.

⁵³ Pie XI, dans *Casti Connubii* (1930), déclare que le mariage chrétien doit être régi par « l'ordre de l'amour », qu'il faut entendre ainsi : « Cet ordre implique et la primauté du mari sur sa femme et ses enfants, et la soumission empressée de la femme ainsi que son obéissance spontanée, ce que l'Apôtre recommande en ces termes : "que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur ; parce que l'homme est le chef de la femme comme le Christ est le Chef de l'Église" ». Et il précise : « Pour ce qui regarde la structure même de la famille et sa loi fondamentale établie et fixée par Dieu, il n'est jamais ni nulle part permis de les bouleverser ou d'y porter atteinte ». Après avoir nuancé en disant que la femme a aussi des droits, il poursuit : « Si, en effet, le mari est la tête, la femme est le cœur, et, comme le premier possède la primauté du gouvernement, celle-ci peut et doit revendiquer comme sienne cette primauté de l'amour. » Pie XII, en 1941, rappelle encore en citant saint Paul que « le chef de la femme, c'est l'homme », et qu'il faut rappeler « l'essentiel de la hiérarchie naturelle de la famille ». Au nom de quoi dire que ces affirmations

Entre les intransigeants et les modérés, il y a cependant une différence. Pour les premiers, les divorcés remariés sont en situation d'adultère et donc de péché grave (péché mortel, selon le langage traditionnel). Pour les modérés, ce qui exclut de la communion eucharistique, ce n'est pas l'état de péché, mais la situation objective qui est en contradiction avec le sens du sacrement.

La question à poser à ces modérés porte sur les conséquences de ce qui est dit contradiction objective : l'exclusion de la communion sacramentelle ne met-elle pas en cause le sens même des sacrements qui sont offerts aux croyants, qui sont tous plus ou moins pécheurs (mais pas pécheurs graves, en situation de rupture par rapport à Dieu) ? Et ce caractère dit « objectif », mot qui revient constamment, ne fait-on pas primer le symbolique, et une symbolique particulière, sur la réalité humaine et croyante vécue par les personnes ?

3. Apports théologiques qui en appellent à une autre pratique

Une large part du travail théologique entrepris depuis l'annonce du synode a consisté à déconstruire les arguments soutenant la doctrine et la discipline présentes concernant les divorcés remariés et la question de leur accès à la communion, et secondairement les questions portant sur l'homosexualité et les relations homosexuelles. Cette déconstruction s'effectue dans une perspective positive qui met en cause la cohérence actuelle entre doctrine et discipline – cohérence perçue intellectuellement et expérimentée pastoralement comme contraire à l'Évangile de miséricorde – au profit d'une autre cohérence entre la signification de l'Évangile et de son kérygme de salut annoncé à tous (et non sur l'absolutisation de tel ou tel verset isolé), le sens des sacrements dans la vie de foi et dans l'Église, l'appel à la miséricorde lancé par le pape François et l'expérience croyante des personnes concernées et des pasteurs. Dans une ligne de reconstruction et de proposition, il s'agit de proposer une autre lecture du texte biblique et de la tradition, fondée sur l'étude des textes au-delà des a priori et des évidences non vérifiées orientés par la doctrine.

Afin de recueillir cet apport théologique, plutôt que de présenter successivement le travail et les arguments de tel ou tel théologien, je procéderai ici par thème ou par domaine : approche historique, exégétique, théologique⁵⁴...

3.1 Arguments historiques

Un argument des évêques et théologiens opposés à tout changement de discipline et de doctrine est l'affirmation de l'enseignement constant de l'Église sur la famille et le mariage, en particulier en ce qui concerne l'indissolubilité et les conséquences tirées de cette indissolubilité. Cette affirmation ne résiste pas à l'étude historique sérieuse.

très fermes et tenues pour évidentes ne feraient pas partie des vérités définitives au même titre que celles qui sont définies aujourd'hui ?

⁵⁴ Je reprends ici partiellement en le réorganisant les éléments cités dans mon second Rapport « Synode sur la famille : ouvertures ou blocages », en les réorganisant autrement et en les complétant par les études et texte publiés ensuite.

Les études historiques montrent, en effet, que s'il s'agit bien d'une longue tradition, il n'en va pas ainsi au cours des premiers siècles.

Divers théologiens s'appuient sur l'étude, relativement ancienne, de Pierre Nautin : « Divorce et remariage dans la tradition de l'Église Latine⁵⁵ ». Nautin ne traite que de la question du divorce en raison de l'adultère de l'homme ou de la femme, en lien avec Mt 19,9 : comment l'Église latine a-t-elle compris l'exception introduite par Matthieu (hormis le cas de 'porneia'⁵⁶) ? Nautin fait remarquer qu'on s'appuie sur les textes des Pères de l'Église « qui rappellent de manière générale qu'il est interdit aux époux de se séparer et, s'ils se séparent, de se remarier ». Ces Pères protestent contre les divorces abusifs « en rappelant que la séparations et le remariage des époux sont interdits en principe par l'évangile » (p. 8). Ces commentateurs ne tiennent pas compte de la pratique réelle de l'Église latine ancienne en lien avec l'exception matthéenne. Nautin démontre que, dans un premier temps, « l'Église reconnaît aux femmes comme aux hommes le droit de divorcer et de se remarier en cas d'adultère du conjoint ». Pour le droit romain, homme et femme sont de ce point de vue à égalité, et « le mariage était essentiellement un pacte, lequel était rompu par le manquement d'un des conjoints à la *fides*, à la foi jurée » (p. 44). Puis au début du 4^e siècle, il y a un changement : le remariage est permis à l'homme, mais pas à la femme, parce qu'on relit Mt 19 à la lumière de Paul, 1 Co 7,10-11. Dans la suite, Augustin et Jérôme, pour lesquels ni l'homme ni la femme ne pouvaient se remarier après divorce, vont progressivement s'imposer. Cependant, la pratique ancienne continue à être appliquée assez largement, de façon inégale, parce que plusieurs conciles locaux et textes canoniques reconnaissent le droit de se remarier après divorce pour raison d'adultère tant à l'homme qu'à la femme, et parfois aussi pour d'autres raisons que l'adultère : si l'un des époux est atteint de lèpre, si le mari quitte le pays et que la femme ne veut pas le suivre... Le premier texte canonique dans l'Église latine interdisant en tout cas le remariage est un canon du concile de Paris en 844. Quant à Rome, le premier texte est celui d'une lettre du pape Jean VIII en 877.

Ce n'est qu'avec les réformes de Grégoire VII, pape de 1073 à 1085, que le divorce est définitivement exclu et que le remariage des divorcés est interdit par le droit canon.

Dans une note intitulée « Réflexions sur l'indissolubilité du mariage⁵⁷ » Gérard Krieger, fait remarquer, d'un point de vue historique :

« La notion occidentale du mariage reste tributaire de l'enseignement théologique catholique qui a défendu l'indissolubilité ontologique du lien conjugal. [...] Mais en réalité, la thèse de l'indissolubilité ontologique du lien conjugal est relativement tardive. Sans vouloir dissocier arbitrairement le doctrinal du pastoral, il faut admettre que les Pères de l'Église se soient moins soucieux de défendre un principe que d'exhorter les chrétiens à vivre saintement leur mariage. S'ils savent insister sur l'exigence de fidélité, ils n'en font pas une injonction absolue. C'est

⁵⁵ *Recherches de sciences religieuses*, 1974, pp. 7-54.

⁵⁶ Sur la signification et la portée de la 'porneia', et en parallèle de la 'fides', voir les arguments exégétiques.

⁵⁷ Cette note je l'ai trouvée sur Internet : www.uepal.fr/files/Non-categorise/Indissolubilite-du-mariage.html. Je ne sais pas si elle est publiée par ailleurs.

vers le XII^e siècle seulement que va s'affirmer une doctrine stricte de l'indissolubilité : le lien conjugal ne peut être détruit. »

3.2 Arguments exégétiques

Sur les références bibliques en ce qui concerne le mariage et la famille, on se réfère constamment à quelques textes choisis, toujours les mêmes (Genèse 1-2, Matthieu 5 et 19, et parallèles, 1 Corinthiens 7, Éphésiens 5). André Wenin⁵⁸ fait observer à ce propos :

« Ce qui me frappe le plus – en fonction des textes que mon travail m'amène à approfondir dans l'Ancien Testament –, c'est le nombre de pages que l'enseignement magistériel ignore quand il s'agit du couple et de la famille. Je pense bien sûr à des récits comme les histoires des patriarches dans la Genèse, mais aussi aux nombreux épisodes des livres de Samuel où il est question des familles de Saül et de David. [...] Ces textes témoignent des méandres de la vie des couples et des familles avec ses aléas multiples et ses problèmes parfois insolubles. Loin d'idéaliser les liens, qu'ils soient conjugaux ou familiaux, ils en donnent une description lucide et sans concession, évitant dès lors de donner à penser que les grands personnages bibliques représentent un quelconque idéal à imiter. »

Anne-Marie Pelletier⁵⁹ va dans le même sens :

« Il est remarquable que l'accomplissement de la promesse divine passe plus d'une fois par les voies d'une conjugalité très contestable, qui défie la morale commune, voile la plus élémentaire. [...] Le récit biblique [...] témoigne de la manière dont Dieu vient investir des situations transgressives pour, les inscrivant dans son dessein, les faire servir au salut. »

Et Thomas Söding⁶⁰, « L'alliance du mariage entre les mains de Dieu. Déclaration exégétique pour le Synode de la famille ».

« Sur toutes les questions d'éthique, la référence historique aux textes bibliques est essentielle et précaire. Ils ont été rédigés dans la langue d'une époque révolue qu'il faut régulièrement retraduire en langage actuel. Ils se réfèrent à des conditions de vie dépassées à plus d'un titre en raison de l'évolution sociale et culturelle. Les conditions de travail, les rôles assumés par chaque sexe, les contrats de génération, les systèmes économiques et politiques, les relations culturelles ont considérablement changé, mais ils sont directement pertinents au plan éthique. Si l'éthique demeure par principe, elle dépend *eo ipso* de concrétisations actualisantes ; si elle est concrète, il faut en identifier la contingence historique et l'étudier à partir de l'Évangile lui-même pour répondre aux questions pertinentes d'aujourd'hui. » (trad. légèrement revue IB).

⁵⁸ *Synode sur la vocation et la mission de la famille dans l'Église et le monde contemporain. 26 théologiens répondent*, Paris, Bayard, 2015, p. 54. Cité dans la suite *26 théologiens*.

⁵⁹ *26 théologiens*, p. 58.

⁶⁰ *Journée d'études communes à l'invitation des présidents des Conférences épiscopales de France, d'Allemagne et de Suisse sur des questions de la pastorale du mariage et de la famille en vue du Synode des évêques*. 25 mai 2015, p. 13. Cité dans la suite *Journée d'études*.

J'ajoute cette remarque : sur le commandement de Jésus de ne pas renvoyer sa femme, Matthieu (ou la communauté dans laquelle il écrit) prend l'initiative d'exprimer une exception, en cas de 'porneia'. Marc de son côté, qui écrit pour la communauté de Rome, étend ce qui est dit chez Matthieu, pour qui seul l'homme pouvait renvoyer sa femme : à Rome, de ce point de vue, homme et femme sont à égalité, et donc Marc étend l'interdiction à la femme. Il est intéressant d'observer que dès le début, il y a interprétation du commandement du Seigneur en fonction du contexte ecclésial et culturel.

3.2.1 *Sur la Genèse*

Anne-Marie Pelletier⁶¹ :

« Nous savons clairement aujourd'hui que l'origine est par nature une réalité inaccessible. En conséquences, elle ne peut être parlée qu'en mobilisant les ressources d'un langage spécifique qui renonce au réalisme et qui se constitue comme exploration étiologique de l'expérience vécue. Ceci vaut évidemment pour la relation homme-femme en sa vérité d'origine que Gn 1 et 2 entendent déclarer. [...] Précisément, c'est de l'"origine" qu'il parle – cette racine antérieure au temps, qui porte invisiblement la création et lui donne son identité – et non d'un "commencement" compris comme premier moment temporel d'une chronologie. [...] Dès lors, argumenter aujourd'hui en termes de "mariage primitif" entre Adam et Ève expose à donner pour appui à la réflexion théologique ce qui ne peut apparaître que comme une histoire fantasmée, avec le risque d'accréditer une vision simplifiante et déréalisée de la conjugalité. [...] L'accomplissement des Écritures n'est pas la réintégration d'un commencement dont l'homme serait exilé » (pp. 72-75).

3.2.2 *Sur Matthieu*

Sur le plan de la langue, il y a un apport technique d'une helléniste qui s'est penchée sur le texte grec de la rédaction du Nouveau Testament, ses traductions et leurs évolutions : « À propos des questions du mariage et de la répudiation (ou du divorce) à la lumière des paroles de Jésus ». Ce texte est signé du « collectif Agathe Dupont », animé par Marguerite Champeaux-Rousselot⁶², professeur de Lettres classiques. Cette étude part d'une analyse rigoureuse de la langue (l'histoire des mots et leur sens exact à l'époque, l'analyse et la signification du temps des verbes) et resitue les phrases dans les contextes historiques, sociaux et narratifs.

Ce texte complexe et difficile permet de débloquent certains points. Il y a en effet quelque chose de commun chez tous les opposants à un changement de doctrine : ils se réfèrent à ce que Jésus lui-même a enseigné, en s'appuyant sur les textes du Nouveau Testament et en particulier sur l'évangile de Matthieu, pour autant qu'on puisse reconstituer les paroles

⁶¹ 26 *théologiens*, pp. 72-75.

⁶² Ce texte est accessible sur http://www.lumenonline.net/main/document/document.php?curdirpath=%2F1._Documents_classes_par_t_hemes%2F6._Vie_d_Eglise%2FEvangile%2C_mariage%2C_divorce&cidReq=lumen_LV&isStudentVie w=false.

exactes de Jésus en araméen. Or fait remarquer cette analyse, il y a une double erreur dans la référence qu'on fait ainsi.

D'une part, Jésus conteste la pratique de la répudiation, acceptée de son temps dans la société juive, mais il y précise une exception selon l'évangile de Matthieu⁶³ : en cas de 'porneia' (Mt 5.32a et 19.9). Ce mot difficile est généralement traduit par *adultère*. Cette traduction est réductrice. Ce mot appartient à la famille des mots grecs tournant autour de la notion de *contrat* : il s'agit ici d'un acte qui rompt le contrat, l'engagement pris (c'est en ce sens que la LXX l'utilise en général⁶⁴). Le sens est donc : la séparation ou la répudiation est possible si le partenaire a rompu le contrat d'alliance, les promesses faites. Il ne s'agit pas alors seulement de l'infidélité sexuelle, mais ce peut être aussi la violence ou le fait de cesser d'aimer. Jésus condamne seulement l'arbitraire, dont la femme est généralement la victime. Il ne condamne pas le principe même d'une séparation s'il y a injustice, violence ou tromperie.

Par ailleurs, il y a une erreur grammaticale, et par la suite, de traduction, dans l'interprétation de Mt 5,32 qui est généralement traduit : « Et moi je vous dis : quiconque répudie sa femme – sauf en cas de porneia – l'expose à l'adultère » (sous-entendu si elle se remarie plus tard). Mais littéralement le sens est : « Celui qui renvoie sa femme, – en dehors du cas de porneia – fait celle-ci être/avoir été victime d'un adultère (de la part de son mari)⁶⁵ » : cette répudiation injuste est dite équivaloir à un adultère mental, affectif, moral, ou quasi-effectif si le mari projette ou établit une autre alliance⁶⁶. Le verbe grec utilisé concerne une femme innocente et il est un aoriste à la voix passive, un emploi unique dans la Bible (hapax) et si rare dans la littérature grecque que les dictionnaires ne l'attestent pas, alors qu'il en existe cependant au moins une autre utilisation où il est question de femmes ayant été victimes de l'adultère⁶⁷ : il s'agit du texte de Porphyrios cité en note. Dans ce contexte, ce passif aoriste ne peut pas être traduit par 'commettre l'adultère' au sens futur avec les conséquences qui s'en suivraient, mais bien 'être victime de l'adultère' commis par le partenaire.

Quant à la deuxième partie de la parole de Jésus (Mt 5.32b), souvent citée pour appuyer l'interdiction de tout mariage avec une personne divorcée, il faut la relier à Mt 5,28 qui l'introduit: « Celui qui regarde une femme en la désirant a déjà commis avec elle l'adultère dans son cœur » ... « et celui qui épouse, (de façon coupable ou par des moyens coupables) une femme répudiée commet un adultère » (Mt 5.32b). Elle vise un homme

⁶³ La majorité des exégètes considèrent que cette exception est un ajout de Matthieu. Mais voir la contribution de Guido Innocenzo Gargano.

⁶⁴ C'est aussi le sens de la 'fides' à laquelle se réfère Nautin pour Rome.

⁶⁵ Marguerite Champeaux-Rousselot, « Porphyrios : un passif subi pour μοιχεύω à ajouter aux dictionnaires ». Note de recherche bientôt publiée. Il s'agit d'un livre de cet auteur : « De l'abstinence de la chair des animaux », datant sans doute de 271.

⁶⁶ cf. Matthieu 5.28 : « Vous avez entendu qu'il a été dit : « Tu ne commettras pas l'adultère » Mais moi je vous dis que celui qui regarde une femme en la désirant, a déjà commis avec elle l'adultère dans son cœur ».

⁶⁷ Une thérapeute fait remarquer qu'actuellement lorsque le divorce est demandé par l'homme, c'est le plus souvent parce qu'il y a déjà relation avec une autre femme ; quand il est demandé par la femme, c'est le plus souvent parce qu'elle se sent victime dans la relation.

qui a commis un adultère sexuel ou de désir avec une femme mariée en attendant pour l'épouser que son épouse ait été répudiée, fautive ou non, avec le livret de divorce.

Pour Guido Innocenzo Gargano⁶⁸, professeur à l'Institut biblique pontifical et à l'Université pontificale urbaine, Jésus n'a pas aboli la concession donnée par Moïse, il a invité à aller plus loin. Sa thèse est que la référence à Osée « C'est la miséricorde que je veux et non le sacrifice » (Os 6,6, repris en Mt 12,7) est la clé d'interprétation du message de Jésus selon Matthieu. Et c'est en ce sens et à partir de là qu'il faut interpréter Mt 5,17 : « Je ne suis pas venu abolir la Loi ou les Prophètes, mais accomplir ». D'un côté Jésus dit : « Celui qui transgressera un seul de ces plus petits commandements et enseignera aux hommes à faire de même sera déclaré le plus petit dans le royaume des cieux » (Mt 5,19) : il sera le plus petit dans le Royaume, il n'en sera pas exclu. Par contre : « Si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des pharisiens, non, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux » (Mt 5,20). Ici il y a exclusion. Comment comprendre ce contraste ? La faiblesse morale n'exclut pas du Royaume, par contre faire prévaloir la justice sur la miséricorde est incompatible avec l'esprit du Royaume, et donc en exclut.

S'il en est ainsi, on peut comprendre le sens de « C'est en raison de la dureté de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes » (Mt 19,8) : par miséricorde, Moïse a fait une concession. Jésus abolit-il définitivement cette concession ? Non sans doute, mais il appelle à un dépassement, dépassement qui ne peut être interprété de façon juridique, ce qui éliminerait la miséricorde : « que l'aspect dynamique de la miséricorde soit privilégié par rapport à l'aspect statique de la loi ». Gargano développe cette lecture : « Il ne s'agit absolument pas d'un durcissement, mais plutôt d'une incitation à dépasser les étroites limites du devoir pour ouvrir aux très vastes espaces de la gratuité de l'amour, confrontée à la disponibilité du Père qui se laisse guider par la générosité au point de ne faire aucune différence entre ceux que nous appellerions les bons et les méchants, les justes et les pécheurs. L'affinement du cœur et de l'esprit que demande Jésus dans son discours sur la montagne ne ferait donc rien d'autre que se référer, en l'étendant, à cette logique intrinsèque à la foi qui avait permis à Moïse de tenir compte de la "dureté de cœur" manifestée par les gens de son peuple, en conformant la Loi à leur situation concrète, permettant ainsi à tous de rester unis à l'ensemble du peuple de Dieu en dépit des chutes et du rythme différent de leur cheminement personnel. »

Ne peut-on dire dans cet esprit que l'ajout matthéen du cas de porneia est la mise en œuvre de ce principe de miséricorde qu'exprime Gargano ? En ce sens, cet ajout est une interprétation par Matthieu du précepte de Jésus, dans son contexte, à partir de l'esprit de miséricorde.

3.2.3 Sur *Éphésiens* 5

Anne-Marie Pelletier⁶⁹ :

⁶⁸ « Il mistero delle nozze cristiane : tentativo di approfondimento biblico-teologico », *Urbana University Journal*, 2014/3, pp. 51-73. Larges extraits en français dans *Chiesa* du 16.01.2015 (je cite d'après ce texte), et texte complet en italien : <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350966>.

⁶⁹ *26 théologiens*, p. 60.

« Quant au texte fondateur d'Ep 5,21-35 (désignant le "grand mystère" porté par la conjugalité vécue dans le Christ), il demeure à bien des égards difficiles. Il n'est pas sûr que son exégèse ait été encore suffisamment poussée pour faire droit à toute sa finesse, par-delà l'identification simplifiante de l'homme au Christ, et de la femme à l'Église, qui rebute évidemment les esprits, aujourd'hui plus que jamais. »

Roselyne Dupont-Roc⁷⁰ :

« L'utilisation du texte pour fonder l'indissolubilité du mariage chrétien témoigne d'une lecture qui oublie le contexte culturel de la lettre, mais plus encore qui en méconnaît la véritable visée. Seule est indissoluble la promesse de Dieu qui s'accomplit dans l'amour du Christ pour son Église. »

Jean-Louis Souletie⁷¹ :

« La difficulté est que le rapport de l'union du Christ et de l'Église avec l'union de l'homme et de la femme a été compris dans un rapport d'archétype (et non d'analogie et de participation), obligeant l'union humaine à avoir les mêmes caractéristiques (en particulier l'indissolubilité) que son modèle dont elle ne serait qu'une copie. [...] Il existe ici un syllogisme que l'on trouve chez Isidore de Séville (VII^e siècle) et qui a traversé la tradition théologique sur le mariage depuis lors : le mariage humain représente l'union du Christ et de l'Église ; or l'union du Christ et de l'Église est indissoluble ; donc le mariage humain est indissoluble. »

Hélène Bricout⁷² :

« Il arrive que le mariage échoue humainement et spirituellement. L'union christo-ecclésiale demeure sans altération, car si le modèle constitue la référence des images, les images ne peuvent jamais atteindre le modèle. [...] Dès lors, dire que les divorcés remariés "se sont rendus incapables d'être admis [à la communion] car leur état et leur condition de vie sont en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'eucharistie" (*Familiaris consortio*, n. 84) pose plusieurs questions : une relation analogique entre deux termes de nature différente permet-elle de poser un jugement "objectif" et absolu sur une situation ? La difficulté de ces personnes à être signe de l'amour du Christ par le mariage leur ôte-t-elle toute "capacité" à témoigner de l'amour de Dieu, à rencontrer le Christ glorifié, à participer au mystère du Christ, à recevoir la nourriture dont leur vie spirituelle a besoin ? Le remariage est-il une faute contre l'union du Christ et de l'Église ? Le couple humain ne peut être pensé comme une simple copie d'un archétype qui serait le couple Christ-Église ; le caractère analogique de l'image de l'union conjugale appliquée à la relation entre le Christ et son Église interdit de penser que le remariage puisse atteindre substantiellement le mystère. »

Quant à l'usage d'Éphésiens 5, chez les Pères de l'Église et au Moyen-Âge, on se réfère à ce texte pour souligner la sainteté du mariage, mais pas en référence à l'indissolubilité.

⁷⁰ 26 théologiens, p. 93.

⁷¹ 26 théologiens, p. 107-108.

⁷² 26 théologiens, p. 112.

Le *Dictionnaire de théologie catholique*⁷³, pas plus que le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*⁷⁴ dans leur article 'Mariage' ne comportent aucune référence à Éphésiens. On peut se demander pourquoi ? Une hypothèse : la thèse des intransigeants implique la « persistance obstinée dans un état de péché grave ». Cette thèse va dans la ligne de *Casti connubii* de Pie XI (1931) qui cite Éphésiens pour dire que « le mariage des chrétiens reproduit la très parfaite union qui existe entre le Christ et l'Église », mais aucun lien n'est fait avec l'eucharistie : le remariage est dénoncé comme adultère, et donc comme état permanent de péché. Ce jugement radical, fondement d'une exclusion de la communion eucharistique, apparaissant difficilement tenable théologiquement et surtout pastoralement, on a développé l'argument de situation objective de contradiction avec l'eucharistie en s'appuyant sur Ep 5, et sans plus souligner la dimension morale. Et Jean-Paul II en a fait le centre de son argumentation.

3.3 Arguments canoniques

Du point de vue canonique, l'apport de l'évêque d'Oran, Jean-Paul Vesco est précieux : *Pour en finir avec la notion de persistance obstinée dans un état de péché grave* (23.09.14). C'est lui qui a représenté la Conférence épiscopale d'Afrique du Nord au synode. L'article 915 du code de droit canonique déclare : « Ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave ne seront pas admis à la sainte communion ». Pour les plus intransigeants, cela s'applique à tous les divorcés remariés. La nouvelle union est assimilée par le droit à un adultère du fait que la première persiste. Vesco propose de faire appel à une distinction qu'on trouve partout dans le droit pénal entre infractions instantanées et infractions continues. L'infraction instantanée peut avoir des conséquences définitives, comme le meurtre : cette infraction peut obtenir le pardon ; l'infraction continue, comme le vol avec recel, se poursuit tant qu'il n'y a pas eu restitution, et il n'y a pas de pardon possible tant qu'il n'y a pas restitution. Qu'en est-il des divorcés remariés dans cette perspective ? Dans la séparation et le divorce, il peut y avoir péché (p. ex. quand l'un des époux a entretenu une relation extra-maritale : adultère) et ce péché peut être pardonné en ouvrant l'accès à la communion. Mais il peut aussi y avoir une victime qui est innocente. Peut-on considérer que, en toute circonstance, l'acte par lequel la personne séparée (coupable ou non de la séparation) engage une nouvelle relation matrimoniale est de l'ordre du péché (elle peut l'être s'il y a, par exemple, injustice par rapport à l'ex-conjoint ou par rapport aux enfants) ? C'est ce que suppose le droit canon avec son expression de persistance obstinée dans un péché grave, cet état de péché ne pouvant être levé que par la rupture (ou en vivant en frère et sœur !). Mais cela ne correspond absolument pas avec l'expérience, qui est celle d'une reconstruction après l'échec. De plus, le lien ainsi formé, dans de nombreux cas, ne peut être rompu, par exemple parce qu'il y a des enfants.

Le lien d'amour a en soi quelque chose d'indissoluble ou de définitif : tous les sondages montrent qu'il y a désir d'une famille stable, qui dure dans le temps avec le même partenaire. Mais il peut arriver que l'expérience ne réponde pas à cette dimension souhaitée. Et le nouveau lien, s'il est réellement porté par l'amour, est marqué du même

⁷³ 30 volumes parus de 1899 à 1950 (+ tables de 1951 à 1972).

⁷⁴ 4 volumes, 1911.

caractère. Mais il faut reconnaître qu'au niveau symbolique il n'a pas le même sens que le premier lien qui était porté par la perspective d'indissolubilité, mais qui a échoué. Ce qui justifie la pratique orientale d'accepter un second mariage qui n'a cependant pas de caractère sacramentel.

3.4 Arguments théologiques

3.4.1 Approches générales

L'Église reconnaît aux époux mariés sacramentellement la possibilité et le droit de se séparer, s'il y a des motifs suffisants ; elle ne reconnaît pas le divorce civil, qui met fin au mariage, mais elle reconnaît aux époux qui se séparent le droit de faire appel au divorce civil afin d'assurer leurs droits civils ; elle n'interdit pas un remariage civil, non reconnu par elle comme mariage, à condition que celui-ci n'implique pas de relations sexuelles. Ce n'est donc pas la fidélité du vivre ensemble conjugal qui est signe de la fidélité de l'amour du Christ pour l'Église, mais l'exclusivité de la pratique sexuelle, puisque se séparer ne place pas dans une situation objective de contradiction, que vivre ensemble en dehors du sacrement du mariage non plus, mais bien avoir une activité sexuelle en dehors du lien du mariage sacramentel.

Jean-François Chiron⁷⁵ :

« Selon la discipline de l'Église, des personnes divorcées et civilement (re)mariées peuvent à nouveau être admises à la réconciliation sacramentelle puis à la communion eucharistique si elles s'abstiennent de toute relation sexuelle (cf. FC 84). Il apparaît donc que la dimension problématique de leur état réside, aux yeux de l'Église, non pas tant dans les actes qu'ont constitué le divorce et le remariage que dans la "logique" de la situation nouvelle qui est la leur : la pratique d'une sexualité active présumée. Cette sexualité s'exerce hors mariage ; elle relève des actes "intrinsèquement mauvais". La continence rend possible l'accès aux sacrements. L'Église ne prend pas en considération un état matrimonial qui n'existe pas à ses yeux, mais une situation de *fait*. Quand on dit que l'accès aux sacrements est interdit aux fidèles divorcés remariés (civilement), il faudrait toujours préciser : *dès lors qu'ils ont entre eux des relations sexuelles*. Ce sont ces relations qui, selon le *Catéchisme de l'Église catholique* (n. 2384) mettent le couple en "situation d'adultère public et permanent". »

3.4.2 Sur le lien entre doctrine et pastorale

Emmanuel Agius et Joseph Galea Curmi⁷⁶ cherchent à clarifier le rapport entre doctrine ecclésiale et pratique pastorale, et dénouer la mise en contradiction des deux approches qui ont caractérisé la première session du synode, et qui en ont constitué la véritable pomme de discorde ('A Major Bone of Contention'). Leur démarche est proprement théologique orientée vers les principes herméneutiques. Il est remarquable que les mots 'divorced' et 'remaried' n'apparaissent pas dans le texte, alors qu'à l'évidence le souci

⁷⁵ 26 *théologiens*, pp. 262-263.

⁷⁶ « Family Ministry : The Interface between Church Doctrine and Pastoral Care », *Melita theological*, 65/1, 2015, pp. 11-41.

est de pouvoir aborder autrement cette question, en ouvrant l'accès à la communion pour ces personnes. Ils s'appuient, d'une part, sur la déclaration de Vatican II selon laquelle il y a « une hiérarchie des vérités de la doctrine catholique, en raison de leur rapport différent avec les fondements de la foi chrétienne⁷⁷ ». La CDF commente : « Il existe incontestablement un ordre et comme une hiérarchie des dogmes de l'Église due aux liens divers qui les rattachent au fondement de la foi. Cette hiérarchie signifie que certains dogmes ont leur raison d'être en d'autres qui occupent le premier rang et les éclairent. Mais tous les dogmes, puisqu'ils sont révélés, doivent également être crus de foi divine⁷⁸ ». Agius et Galea Curmi disent qu'il y a là une réduction induite du sens du texte de Vatican II qui faisait une distinction entre le kérygme et la doctrine (ce qui n'est cependant pas tout à fait évident dans le texte conciliaire).

Ils s'appuient d'autre part et largement sur les multiples expressions de François. Ils citent en particulier *Evangelii Gaudium*, entre autres :

« Une pastorale en terme missionnaire n'est pas obsédée par la transmission désarticulée d'une multitude de doctrines qu'on essaie d'imposer à force d'insister. Quand on assume un objectif pastoral et un style missionnaire, qui réellement arrivent à tous sans exceptions ni exclusions, l'annonce se concentre sur l'essentiel, sur ce qui est plus beau, plus grand, plus attirant et en même temps plus nécessaire. La proposition se simplifie, sans perdre pour cela profondeur et vérité, et devient ainsi plus convaincante et plus lumineuse » (n. 35).

Comment, selon eux, sortir de l'aporie d'une volonté de changement de la pratique eucharistique ecclésiale sans changer la doctrine, compte tenu du fait que tant le pape que la majorité des évêques présents au synode ont déclaré et répété qu'il ne s'agissait pas de changer la doctrine ? Leur réponse tient en une proposition : il s'agit non de changer la doctrine, mais de reconnaître que la doctrine évolue :

« Il y a une erreur commune qui consiste à croire que le développement doctrinal s'opère principalement par le biais de décisions ecclésiales. Au contraire, l'histoire montre que la doctrine se développe quand les contextes pastoraux changent et qu'apparaissent de nouvelles perceptions de telle sorte que des formulations doctrinales particulières ne sont plus l'expression du message de l'amour transformant de Dieu. Le déplacement graduel au sujet de la condamnation ecclésiale de l'usure nous offre un exemple classique de ce que cela signifie. Cet enseignement n'a pas été révoqué par un unique décret pontifical. Il y a eu plutôt un discernement pastoral progressif et hésitant que cet enseignement, dans sa forme classique, ne pouvait plus servir les valeurs centrales qu'il était censé protéger, en l'occurrence le bien-être des pauvres. Un développement semblable est observé en ce qui concerne l'enseignement de l'Église sur la peine capitale et la liberté religieuse » (p. 31).

L'accent mis sur la miséricorde et une pastorale centrée sur les personnes contribuera ainsi à un développement de la doctrine :

⁷⁷ *Unitatis redintegratio*, n. 11.

⁷⁸ *Mysterium Ecclesiae*, 24 juin 1973, n. 4.

« Alors que l'approche traditionnelle, par sa méthode déductive appliquée dans le raisonnement moral, était contrainte à appliquer simplement la doctrine de l'Église aux situations concrètes, l'approche que nous proposons se centre sur la personne qui effectue un cheminement de croissance spirituelle et morale. Elle met en place un itinéraire, mais est davantage préoccupée de la personne et de son cheminement que sur l'itinéraire lui-même » (p. 41).

Face à une telle approche, on peut se poser la question : entre la condamnation de l'usure (et sous ce mot était mis tout prêt à intérêt) et l'acceptation du prêt à intérêt (à condition dira-t-on qu'il ne soit pas usuraire), y a-t-il simplement un développement de la même doctrine ou un changement de doctrine ? De même entre justification et condamnation en principe de la peine de mort ? Et on peut ajouter : entre condamnation de la liberté de religion et de la démocratie et valorisation de ces réalités ? N'est-ce pas jouer un peu sur les mots que de parler d'un simple développement de la doctrine ? L'attitude pastorale qui, à certaines conditions, permet aux personnes divorcées et remariées de se réconcilier sacramentellement et d'accéder à la communion eucharistique est-il simplement un développement de la doctrine ou un changement de doctrine ? Est-ce pour des raisons de conviction théologique, de conviction intellectuelle, ou pour des raisons de tactique théologique et pastorale qu'un tel argument est développé ? La lecture du texte ne permet évidemment pas de répondre à cette question.

3.4.3 Sur l'indissolubilité

Au nœud de la réflexion théologique, il y a le concept d'indissolubilité. C'est au nom de l'indissolubilité que les opposants intransigeants à tout changement de discipline déclarent que les divorcés remariés sont en situations d'adultère, puisque leur premier mariage n'est pas rompu et qu'ils vivent avec un conjoint qui n'est pas le leur : ils sont donc en état de péché grave. Plusieurs théologiens s'interrogent : comment comprendre aujourd'hui ce concept d'indissolubilité ?

Andréa Grillo⁷⁹, professeur à l'Institut Saint Anselme à Rome, propose de parler d'indisponibilité du mariage plutôt que d'indissolubilité. En introduction à son étude, il déclare :

« C'est rendre service à la tradition que de maintenir en vigueur ce qui est fondamental et de prendre congé, avec honnêteté et respect, des pratiques désuètes qui ont perdu leur utilité pour la transmission de la foi. Le cas des fidèles divorcés remariés est, de ce point de vue, un enjeu sérieux qui s'avère aussi être le symptôme d'une difficulté : à savoir le signe d'une incapacité structurelle du langage doctrinal traditionnel à exercer une médiation efficace par rapport aux conditions du sujet et de la communauté familiale qui ont changé au cours des deux derniers siècles. » (450)

Il s'appuie sur *Gaudium et Spes* qui déclare que le « bien des époux » est constitutif du mariage chrétien :

« La communion profonde de vie et d'amour que forme le couple a été fondée et dotée de ses lois propres par le Créateur ; elle est établie sur l'alliance des

⁷⁹ « Indissolubilité du lien conjugal et échec du mariage », *Recherches de sciences religieuses*, 102/3, 2014, 449-461.

conjoints, c'est-à-dire sur leur consentement personnel irrévocable. [...] En vue du bien des époux, des enfants et aussi de la société, ce lien sacré échappe à la fantaisie de l'homme » (n. 48).

La thèse développée par Grillo est que plutôt que de parler d'indissolubilité du lien conjugal, il faudrait parler de l'indisponibilité de ce lien. Qu'est-ce que l'indisponibilité ? Juridiquement, on parle de l'indisponibilité de l'état des personnes. Je ne puis disposer arbitrairement de ma personnalité juridique : je ne puis renoncer au fait de ma filiation, je ne puis changer de nom, de statut matrimonial, de sexe qu'aux conditions prévues par la loi. On parle aussi d'indisponibilité du corps humain : légalement, je ne puis me mutiler ; les organes ne peuvent être vendus. D'une certaine manière, *Gaudium et Spes* indique ce caractère d'indisponibilité en disant que « ce lien sacré échappe à la fantaisie de l'homme ».

Parler d'indisponibilité du lien signifie que le lien matrimonial est soustrait à la volonté arbitraire des personnes.

« Si les propos de Jésus visent seulement à soustraire le mariage à la manipulation des hommes (et des femmes), je ne pense pas qu'il soit nécessaire ni indispensable d'en faire une ontologie du lien conjugal, qui s'impose après coup, automatiquement, au concret de toutes les histoires d'amour ou de désamour des couples. En d'autres termes, avoir conscience que le mariage n'est pas disponible – qu'il ne peut être dissous au gré des conjoints – n'implique pas qu'on s'interdise de reconnaître qu'un mariage est parvenu à sa fin, selon l'évolution ou le développement de la relation ; autrement dit, qu'il est mort indépendamment de la volonté de ses membres » (458).

Ce concept d'indisponibilité affirme clairement que le lien matrimonial est soustrait à l'arbitraire : n'est-ce pas d'abord cet arbitraire que Jésus met en cause en répondant à la question : « Est-il permis de répudier sa femme pour n'importe quel motif ? » (Mt 19,3). Ce concept permet de faire place à la mort morale et affective du lien, aspect sur lequel nombre de théologiens insistent aujourd'hui. Il permet aussi d'ouvrir à la possibilité d'une nouvelle union. Je doute cependant que, conceptuellement, il puisse remplacer dans le langage de l'Église celui d'indissolubilité.

Gérard Krieger⁸⁰, pasteur protestant, se réfère à René Simon qui s'interroge :

« L'indissolubilité du mariage est-elle à comprendre dans les Évangiles comme une loi juridique ou comme une exigence éthique ? Ne doit-elle pas être conçue, quand on l'envisage du point de vue de la liberté et de la responsabilité du chrétien, comme une tâche à accomplir, un projet à construire ? Considérée sous l'angle du salut, n'est-elle pas, elle aussi, vocation plutôt que loi ? »

3.4.4 Sur la faute et le pardon

Christoph Theobald⁸¹ :

« D'un point de vue théologal, il faut distinguer "l'irréparable" et "l'impardonnable". [...] L'Évangile doit pouvoir atteindre précisément celui ou

⁸⁰ Cf. supra.

⁸¹ 26 théologiens, p. 293.

celle qui se trouve dans “l’irréparable”, lui annonçant qu’il/elle n’est pas livré(e) à un destin mais se trouve entre les mains de Dieu : cela suppose qu’il/elle reconnaisse “l’irréparable” et sa responsabilité, précisément face à l’évangile de Jésus quant à l’indissolubilité. Le lien intime et tout à fait classique en Orient et en Occident entre les sacrements de la pénitence et de l’eucharistie est ici décisif, cet “ensemble” restant fondé sur le sacrement du “seuil”, le baptême, qui réapparaît alors à nouveau comme “promesse” et “garant” du pardon “irrévocable” de Dieu ; et cela à l’endroit même où tel homme, telle femme reconnaît ne pas avoir répondu par son engagement pourtant commencé sous le signe de “l’irrévocable” » (p. 293).

2) Patrick Prétot⁸² :

« Au fil des temps, la question de l’indissolubilité du mariage a été posée de plus en plus à partir du seul point de vue juridique, et présentée comme une obligation intangible d’obéissance à une norme. [...] L’enseignement du Christ en Mt 19,3-12 vise non pas d’abord le respect d’une norme mais la défense de la vie en dépit de la dureté des cœurs. »

« Cette question manifeste non seulement un écart avec l’histoire de la tradition en théologie sacramentaire mais peut-être surtout une tension avec l’œuvre du concile Vatican II sur ce point. »

« On ne peut à la fois défendre l’indissolubilité du mariage-sacrement et nier la structure sacramentelle de la vie chrétienne en tant que les sacrements sont médiations de salut et sources de vie. »

3.4.5 Pour une théologie de la biographie

Un apport très intéressant de la journée d’études organisée par les conférences épiscopales de France, d’Allemagne et de Suisse, est la proposition d’une théologie de la biographie.

Alain Thomasset⁸³ :

« La vocation de l’Église étant de prendre exemple sur Jésus (n.14 [de l’*Instrumentum laboris*]), elle ne peut omettre de prendre en compte l’histoire des sujets et de les accompagner sur leur chemin de foi. La perspective biographique ou narrative suscite une éthique résolument personnaliste, sans pour autant renoncer à donner des indications normatives. [...] L’interprétation de la doctrine des actes dit “intrinsèquement mauvais” me paraît être l’une des sources fondamentales des difficultés actuelles de la pastorale des familles, car elle détermine en grande partie la condamnation de la contraception artificielle, celle des actes sexuels des divorcés remariés et celle des couples homosexuels même stables. Elle apparaît à beaucoup comme incompréhensible et semble pastoralement contreproductive. Si elle insiste avec raison sur des repères objectifs nécessaires à la vie morale, elle néglige précisément la dimension biographique de l’existence, et les conditions spécifiques de chaque parcours

⁸² 26 *théologiens*, pp. 297-298 et 300.

⁸³ *Journée d’étude*, « La prise en compte de l’histoire et des développements biographiques dans la vie morale et la pastorale de la famille », p. 33 et 35.

personnel, éléments auxquels nos contemporains sont très sensibles et qui participent aux conditions actuelles de réception d'une doctrine ecclésiale. »

« Une perspective biographique et narrative oblige à penser que l'évaluation morale ne porte pas sur des actes isolés, mais sur des actions humaines insérées dans une histoire. Un acte singulier, isolé de son contexte et de l'histoire du sujet qui peut en être responsable (ce que signifie l'expression intrinsèquement) n'est pas encore un acte humain, mais un élément d'appréciation qui doit être complété pour être jugé. Un homicide est un geste, un acte matériel. En faire une action humaine suppose de déterminer qui en est l'auteur et de comprendre les raisons et les circonstances qui ont abouti à ce geste. S'agit-il d'une légitime défense, d'un accident, d'un crime passionnel, d'un assassinat, prémédité ou non... De même ne faut-il pas aller trop vite en qualifiant un acte sexuel de contraceptif ou d'intrinsèquement mauvais ! Paul Ricoeur et la philosophie contemporaine de l'action nous rappellent qu'il n'y a pas d'autre moyen que le récit pour attribuer un acte à un auteur qui alors peut en devenir responsable. C'est l'ensemble des éléments du récit qui permet de donner sens à une action, de la qualifier et donc de l'évaluer. Or ce jugement c'est la conscience qui en fin de compte peut le porter. Les normes morales décrivent des actes. La conscience, elle, doit juger d'une action. Les repères éthiques objectifs donnés par l'Église ne sont qu'un élément (certes essentiel mais non unique) du discernement moral qui doit s'opérer en conscience. Il faut redonner une juste place aux normes morales et à la conscience pour éviter de laisser croire que la conscience est réduite à l'obéissance aveugle à des règles qui s'imposent à elle de l'extérieur. Omettre cela serait réduire l'éthique chrétienne à un pur moralisme, ce que les chrétiens d'ailleurs refusent en grande majorité et à juste raison. »

Eva-Maria Faber⁸⁴ :

En ce qui concerne la théologie du mariage, Vatican II a marqué un tournant majeur : on est passé d'une conception caractérisée par les images juridiques d'un contrat à celle d'une communauté de personnes.

« Il est regrettable que la théologie ecclésiastique du mariage ne laisse elle-même reconnaître que trop peu d'attention pour l'individualité des partenaires dans le mariage. Elle est encline à des propositions totalitaires qui d'une part ne répondent pas à l'historicité de l'existence humaine, et qui d'autre part ne conduisent pas à une lecture saine de ce qu'est la spiritualité. La notion courante du 'don' (entier) de soi (cf. les *Lineamenta* n. 9, 17, 21, 23, 59) peut masquer la tension durable entre la nécessaire 'transformation' de sa propre vie dans le partenariat [...], d'une part, et l'indépendance restante nécessaire dans la vie personnelle de chacun. »

« Le regard biographique sur les concrétisations de la vie matrimoniale montre bien combien cette forme de vie est précaire. L'indissolubilité du mariage ne signifie pas, c'est évident, que le mariage est indestructible et impossible à briser. Ce constat est non seulement statique mais aussi objectif.

⁸⁴ *Journée d'étude*, « Le don de la propre vie. Réflexion sur une théologie de la biographie », pp. 47 et 50-51.

La vulnérabilité des mariages se manifeste plus fortement aujourd'hui parce qu'il n'existe plus d'"indissolubilité sociétale du mariage" et que la réussite des mariages est devenue plus complexe. La préservation d'un mariage est une charge confiée à chaque couple, et à chaque partenaire du couple.

La fragilité des mariages était moins visible autrefois car leur indissolubilité était souvent aussi une indissolubilité sociale de ces derniers. Toutefois, la poursuite d'existence d'un mariage n'a équivalu et n'équivaut à aucun moment à la réussite d'un mariage. Au sein du mariage, les gens ont vécu beaucoup de souffrances, peut-être plus faciles à supporter parce que les partenaires non seulement dépendaient l'un de l'autre mais parce qu'ils se trouvaient au sein d'un plus vaste tissu relationnel.

Aujourd'hui, la charge repose non seulement sur chaque couple qui n'est plus soutenu comme par le passé par des structures sociales et familiales, mais sur des personnes individuelles vivant en partenariat. Tout comme contracter mariage requiert la résolution de deux personnes, cette résolution est aussi nécessaire pour le préserver. »

« Biographiquement, la plupart des personnes remariées après un divorce seraient d'accord pour demeurer sous la contractualité du premier mariage. C'est justement pour cette raison que la plupart ne cherchent pas à entamer une procédure d'annulation. C'est justement pour cette raison qu'ils acceptent les engagements non seulement vis-à-vis des enfants mais aussi – aussi douloureux cela soit-il – le lien de l'histoire conjointe et de l'influence de l'un sur l'autre qui leur est resté du premier mariage. Il existe des couples qui ont conservé de bonnes relations, amicales même parfois, bien qu'ayant réalisé en leur âme et conscience que leurs voies de vie personnelle devaient bifurquer. Les gens savent très bien qu'ils ne peuvent pas effacer et masquer des relations de cette qualité. Pour autant, ils ne se considèrent plus liés par une communauté de vie en partenariat vu que cette communauté est déjà anéantie. [...]

Le fait de contracter un nouveau partenariat contractuel est classé comme un péché tellement grave que l'accès aux sacrements est prohibé. Or biographiquement ce nouveau partenariat constitue un pas justement vers un nouvel avenir rempli de sens (et au cours duquel le désespoir devient espérance). Cette divergence requiert d'urgence réflexion. »

3.5 Bref essai de synthèse

Tant du point de vue historique que du point de vue biblique, un certain nombre d'affirmations péremptoires (la constance de la pratique et de l'enseignement de l'Église ; le sens des affirmations de Jésus est absolument évident...) se heurtent à une lecture objective des textes. Trop facilement, on fait dire plus et autre chose aux textes que ce qu'ils disent réellement dans leur contexte. De plus, tout texte ancien ne prend sens dans le présent, c'est-à-dire dans notre contexte, que s'il est interprété.

Quant aux Écritures, voir dans la Genèse une expression signifiante concernant le mariage, et a fortiori l'institution du soi-disant mariage naturel ne tient aucun compte du caractère propre du texte dans sa dimension mythique et symbolique.

En ce qui concerne les évangiles, Matthieu en particulier, la lecture univoque sur laquelle s'appuie le discours magistériel concernant le mariage et le divorce ne rend pas compte des autres lectures possibles et fondées des textes en ce qui concerne le remariage de la femme innocente, et plus fondamentalement en ce qui concerne le caractère même du texte : est-il de l'ordre du précepte juridique absolu, comme on l'entend, ou de l'ordre exhortatif, proposant un idéal évangélique ? Exclut-il absolument qu'aujourd'hui encore une concession soit possible en raison de la dureté des cœurs, comme Moïse le faisait ? Ce n'est pas évident. Un bon principe d'herméneutique, concernant les questions éthiques ou disciplinaires (principe qu'on applique normalement dans l'application du droit canon), n'est-il pas de comprendre les textes de la façon la plus favorable aux personnes là où les interprétations peuvent être ouvertes, contre le rigorisme, dénoncé clairement par le pape François.

Les exégètes nous invitent à éviter de tirer argument théologique et éthique de citations de l'Écriture isolées de leur contexte dans le texte lui-même et indépendamment du contexte de l'époque de leur rédaction, comme si ces versets étaient des articles définitifs et intemporels d'un droit se prétendant universel.

L'utilisation faite d'Éphésiens 5, le passage de l'analogie et du symbolique au normatif et à l'archétype est-il légitime dans la compréhension d'un tel texte ? L'état objectif de contradiction avec l'amour du Christ pour l'Église exprimé dans l'acte eucharistique peut-il réellement se fonder sur ce texte ? On fait certainement dire au texte bien plus qu'il ne veut dire en lui-même.

En ce qui concerne l'histoire : la doctrine du mariage et la portée de l'indissolubilité n'ont été effectivement définies et stabilisées qu'au 11^e siècle dans l'Église latine. Cela signifie-t-il nécessairement qu'aucune évolution (ou révolution) de la doctrine n'est pensable, à l'instar d'autres doctrines clairement définies par le magistère et sur lesquelles Vatican II a effectué une véritable révolution : liberté de conscience, droits de l'homme, démocratie...

Quant à l'interprétation du droit, en lien avec l'éthique, la distinction venant du droit pénal entre infraction instantanée et infraction continue ne s'impose-t-elle pas concernant l'état de remariage ?

Du point de vue proprement théologique, une réinterprétation de la signification et de la portée du concept d'indissolubilité n'est-il pas possible et nécessaire ? Et cela dans deux lignes complémentaires. D'abord, la compréhension de l'indissolubilité dans le sens d'indisponibilité du lien (celui-ci n'est pas livré à l'arbitraire subjectif) ; dans le sens ensuite où il y a lieu de distinguer entre norme juridique s'identifiant à une éthique inconditionnellement normative et idéal évangélique proposé et exigeant, mais faisant place à la faiblesse humaine, la faute, etc. ?

La doctrine et la discipline actuelles de l'Église pose de graves questions sur le sens même des sacrements : ne sont-ils pas tous proposés comme chemin de salut pour les pécheurs (tous les pécheurs que nous sommes). Le concept canonique et théologique de persistance obstinée dans un état de péché grave peut-il réellement s'appliquer à toute personne divorcée et remariée ? De plus, il y a lieu de s'interroger sur le sens et la portée de la miséricorde divine et humaine, à laquelle invite constamment François.

Ne faut-il pas aussi s'interroger sur le sens anthropologique et éthique de la sexualité et de l'acte sexuel : la doctrine selon laquelle tout acte sexuel en dehors du mariage (et pour le croyant en dehors du mariage sacramentel) est de l'ordre du péché grave, ne demande-t-elle pas à être questionnée, tant en ce qui concerne les divorcés remariés, que pour les couples stables qui ne sont pas institutionnellement mariés, et pour les couples homosexuels stables ?

Divers apports insistent sur la nécessité de prendre concrètement en compte le parcours des personnes, leur expérience éthique et spirituelle personnelle, en évitant d'appliquer de façon rigide et quasi automatique des principes absolus, dits non négociables, à la multitude des situations diverses et souvent très complexes. Ne faut-il pas inclure une dimension proprement narrative dans l'évaluation éthique des situations et des pratiques humaines ? De ce point de vue, la proposition d'une théologie de la biographie me paraît très pertinente.

Il est difficile de dire quelle sera dans l'avenir l'influence de ces diverses études et propositions. Elles ont le mérite d'alimenter le débat à partir de différents arguments. De ce point de vue, la journée d'étude qui a eu lieu à Rome réunissant les présidents des conférences épiscopales d'Allemagne, de France et de Suisse avec les évêques délégués au synode et des théologiens est un signe très positif. Comme à Vatican II, des évêques se mettent à travailler collectivement avec des théologiens, ce qui, je pense, n'a eu lieu pour aucun autre synode. Il est indispensable qu'une telle dynamique interactive soit développée dans l'Église d'aujourd'hui.

Sur l'importance et en même temps le caractère relatif de l'apport des théologiens dans ce débat, j'apprécie la réflexion faite par le pape François, qui nous invite comme théologiens à la modestie. Cette réflexion prend place dans un message adressé à un congrès aux États-Unis sur l'unité de l'Église (mai 2015) :

« Je suis convaincu que ce ne sont pas les théologiens qui nous apporteront l'unité. Les théologiens nous aident, la science des théologiens nous assistera. Mais si nous espérons que les théologiens se mettent d'accord entre eux, nous n'atteindrons l'unité que le jour qui suit le Jugement dernier. C'est l'Esprit Saint qui apporte l'unité. Les théologiens sont aidant, mais ce qui est le plus aidant c'est notre bonne volonté à nous tous qui sommes en chemin avec le cœur ouvert à l'Esprit Saint. »

Il en va certainement ainsi pour la question des divorcés remariés et quelques autres qu'a rencontrés le synode.

4. La deuxième session du Synode

La première session était un synode extraordinaire, composé principalement des présidents des conférences épiscopales. La seconde session était un synode ordinaire, composé de représentants élus des conférences épiscopales, dont le nombre est lié à leur importance. Pour les deux sessions il y avait en outre quelques cardinaux de la curie et des évêques directement choisis par le pape. La seconde session était donc nettement plus nombreuse que la première : 265 votants, contre 183. Cette seconde session a été aussi plus longue : trois semaines (4-25 octobre 2015), contre deux (5-19 octobre 2014).

La méthode a aussi été différente en tenant compte de l'évaluation de la démarche lors de la première session. Une première semaine a été consacrée à des interventions en plénière, la deuxième à un travail en groupes linguistiques, la troisième à un travail en assemblée sur la base du projet de rapport final élaboré après le travail des groupes. Le synode s'est achevé par le vote numéro par numéro du rapport final remis au pape.

4.1 L'ouverture du synode

4.1.1 *Le pape François*

François a été beaucoup plus présent tout au long du synode, assistant à presque toutes les séances⁸⁵, que ne l'ont été les papes successifs Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI. Il s'est aussi exprimé à plusieurs reprises, avec liberté et fermeté.

Dans son homélie lors de la messe d'ouverture, le 4 octobre, le pape François commente les textes du jour (27^e dimanche) : le texte de la Genèse qui narre la création d'Ève et l'évangile de Marc : « Est-il permis à un mari de renvoyer sa femme ? » Il fait remarquer que ces lectures bibliques « semblent spécialement choisies » pour inaugurer le synode. Il insiste à deux reprises sur « l'unité et l'indissolubilité du lien conjugal » :

« Jésus [...] fait tout remonter à l'origine, à l'origine de la création, pour nous apprendre que Dieu bénit l'amour humain, que c'est lui qui unit les cœurs d'un homme et d'une femme qui s'aiment et qui les unit dans l'unité et l'indissolubilité. [...]

L'Église est appelée à vivre sa mission dans la fidélité, dans la vérité et dans la charité [...] pour défendre l'unité et l'indissolubilité du lien conjugal comme signe de la grâce de Dieu et de la capacité de l'homme d'aimer sérieusement. »

Rappel donc de la doctrine traditionnelle, mais en même temps :

« L'Église est appelée à vivre sa mission dans la charité qui ne pointe pas du doigt pour juger les autres, mais – fidèle à sa nature de mère – se sent le devoir de chercher et de soigner les couples blessés avec l'huile de l'accueil et de la miséricorde ; d'être "hôpital de campagne" aux portes ouvertes pour accueillir quiconque frappe pour demander aide et soutien. Une Église qui enseigne et défend les valeurs fondamentales, sans oublier que "le sabbat a été fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat" (Mc 2,27) ; et que Jésus a dit aussi : "Ce ne sont pas les gens bien portant qui ont besoin du médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs" (Mc 2,174). Une Église qui éduque à l'amour authentique, capable de tirer de la solitude, sans oublier sa mission de bon samaritain de l'humanité blessée. »

⁸⁵ Outre les interventions dont il est fait écho ici et plus loin, il y a eu deux très brèves paroles. Le 9 octobre, François a invité les Pères synodaux à prier pour la paix et la réconciliation au Moyen Orient. Le 22 octobre il a communiqué sa décision « d'instituer un nouveau dicastère, avec compétence sur les laïcs, la famille et la vie, qui se substituera au Conseil pontifical pour les laïcs, et le Conseil pontifical pour la famille, auquel sera reliée l'Académie pontificale pour la vie. Dans cet objectif, j'ai constitué une commission qui rédigera un texte qui déclinera canoniquement les compétences du nouveau dicastère, qui seront soumises à la discussion du Conseil des cardinaux, qui se tiendra dans le prochain mois de décembre. »

Dès le départ donc, apparaît la tension entre la doctrine et la vérité (unité et indissolubilité du mariage) et la pastorale d'ouverture et d'accueil pour les pécheurs, c'est-à-dire les situations d'échec.

Dans son discours d'ouverture, le lendemain 5 octobre, François présente le synode comme « chemin fait ensemble dans un esprit de collégialité et de synodalité », expression d'une « Église qui marche ensemble pour lire la réalité avec les yeux de la foi et avec le cœur de Dieu ». Il fait à nouveau appel au « Dieu qui crée la loi et le sabbat pour l'homme et non pour le contraire ». Et il dénonce « l'endurcissement de certains cœurs qui – malgré les bonnes intentions – éloignent les personnes de Dieu ». Donc appel à une Église qui se déplace, qui ne se contente pas de répéter ce qu'elle a toujours dit (sinon à quoi bon un synode ?) et qui n'oublie pas que la loi est faite pour les personnes.

François est ensuite intervenu très brièvement et fermement le 6 octobre en réponse à la lettre que lui ont adressée treize cardinaux : voir ci-après.

4.1.2 *La lettre de treize cardinaux*

Le 5 octobre, à l'ouverture des travaux du synode, le cardinal Pell remet au pape une lettre signée de treize cardinaux. Ceux-ci y expriment leurs préoccupations concernant les procédures du synode (approuvées par le pape), et craignent que les résultats en soient prédéterminés.

Le 8 mai, le journaliste Andrea Tornelli écrit dans *Vatican Insider* et dans *La Stampa* que treize cardinaux se sont adressés au pape disant leur inquiétude, mais sans parler de lettre⁸⁶. Mais on n'attache pas d'importance à cette nouvelle. L'existence de cette lettre semble avoir été révélée publiquement par le journaliste Sandro Magister dans son blog du 12 octobre⁸⁷, ainsi que la liste des signataires⁸⁸. Cette lettre met d'abord en cause l'*Instrumentum laboris* : « Tel qu'il est, et compte tenu des préoccupations dont de nombreux pères nous ont fait part à propos de celles de ses parties qui sont problématiques, l'"Instrumentum" ne peut pas être utilisé convenablement comme texte guide ou comme base d'un document final. » Autrement dit : tous les avis qui ont été exprimés par les conférences épiscopales suite à la consultation entre les deux sessions du synode et qui s'écartent un tant soit peu de la doctrine et de la discipline, sont nuls et non avenue. Les procédures sont dénoncées comme « manquant de collégialité » : il n'y a pas de votes sur les orientations ; la commission de rédaction, nommée par le pape n'a pas été élue. L'ensemble des procédures « semble conçue pour faciliter l'obtention de résultats prédéterminés à propos de questions importantes et controversées ». En d'autres termes, le pape ne joue pas la collégialité et la synodalité auxquelles il fait lui-même appel. De plus le risque de prédominance de la question des divorcés remariés « va

⁸⁶ *Chiesa*, 15.10.15.

⁸⁷ Les citations et références qui suivent sont tirées de *Chiesa* du 12.10.15.

⁸⁸ Carlo Caffara, Thomas Collins, Timothy Dolan, Willem Eijk, Péter Erdö, Gerhard Müller, Wilfried Fox Napier, George Pell, Mauro Piacenza, Robert Sarah, Angelo Scola, Jorge Urosa Savino, André Vingt-Trois. On reconnaît immédiatement les noms d'une série de cardinaux intervenus avec force au cours des mois précédents pour qu'on ne change rien ni à la doctrine ni à la discipline actuelles de l'Église.

inévitablement soulever des questions encore plus fondamentales à propos de la manière dont l'Église, allant de l'avant, devrait interpréter et appliquer la Parole de Dieu ».

Dès le lendemain, 6 octobre, le pape est intervenu en assemblée. Le texte de son intervention n'a pas été publié et n'est pas présent sur le site Vatican.va. Mais le P. Lombardi, directeur du bureau de presse du Saint-Siège a résumé pour la presse cette intervention, et son texte a été publié par *L'Osservatore Romano* :

« Le souverain pontife a voulu réaffirmer que le synode actuel est en continuité avec celui qui a été célébré l'année dernière. En ce qui concerne l' 'Instrumentum laboris', François a souligné qu'il résulte de la 'Relatio synodi' complétée par les contributions qui sont arrivées ultérieurement, qu'il a été approuvé par le conseil post-synodal – qui s'était réuni en présence du souverain pontife – et qu'il constitue la base pour continuer le débat et les discussions dans les jours qui viennent. Dans ce contexte, les contributions des divers groupes linguistiques prennent une importance essentielle. Le pape a également rappelé que les trois documents officiels du synode de l'an dernier sont ses deux discours, celui du début et celui de la fin, et la 'Relatio synodi'. Le souverain pontife a souligné que la doctrine catholique en ce qui concerne le mariage n'a pas été touchée et il a ensuite lancé une mise en garde contre le danger de donner l'impression que le seul problème du synode est celui de la communion des divorcés, en invitant ses auditeurs à ne pas réduire les horizons du synode. »

Par ailleurs, le P. Spadaro, présent dans l'assemblée, a écrit, sans être démenti, que le pape aurait dit aux pères de « ne pas céder à l'herméneutique de la conspiration ». Clairement, François n'a pas accepté les reproches qui lui sont fait. Lorsque, dans son discours final, il a déclaré au sujet de la diversité des opinions qu'elle s'est librement exprimée mais « malheureusement parfois avec des méthodes pas du tout bienveillantes », faisait-il allusion à cet épisode ?

Dès que l'existence de cette lettre a été connue, il y a eu de nombreuses critiques et questions posées dans la presse. Sandro Magister a dénoncé cette « agression médiatique contre cette très haute et très unanime représentation de la hiérarchie mondiale⁸⁹ ». Le parti pris est clair !

Mais suite à la publication de la lettre par *Chiesa*, il y a eu quelques rebondissements ! Quatre cardinaux cités déclarent immédiatement n'avoir pas signé la lettre : Erdö, Piacenza, Vingt-Trois et Scola. Quant au cardinal Pell, il proteste contre cette publication, car cette lettre était privée, et il déclare que le texte publié contient des erreurs... Un autre vaticaniste, Gerard O'Connell, publie à son tour une liste, où à la place des quatre cardinaux ayant déclaré ne pas avoir signé la lettre, quatre autres noms apparaissent : Di Nardo, Njue, Rivera Carrera et Sgreccia. Makis Rivera déclare n'avoir pas signé « la lettre avec le contenu qu'on lui attribue »⁹⁰.

On sait donc qu'il y a eu une manœuvre auprès du pape, dont la lettre est l'expression. On ne connaît pas le texte exact de cette lettre. On suppose que le cardinal Pell en est à

⁸⁹ *Chiesa*, 19.10.15.

⁹⁰ *La Croix*, 13.10.15.

l'origine. On n'est pas tout à fait sûr des noms des cardinaux qui l'ont signée, sauf que ceux qui sont finalement cités n'ont pas opposé de démenti.

4.1.3 *Le rapport introductif du cardinal Erdö*

À l'ouverture de l'assemblée, le cardinal Erdö, rapporteur général du synode, a fait un long rapport introductif⁹¹. Il définit clairement son intention :

« Sans pouvoir faire mention dans ce rapport introductif de tous les thèmes importants qui ont émergé au cours des débats et dans le document du dernier synode, et depuis lors, nous essayons de suivre particulièrement les thèmes principaux. »

Dans la ligne de mon étude, je retiens ici ce qui est en lien avec les divorcés remariés :

« II.6 L'indissolubilité du mariage et la joie du vivre ensemble. – [...] Les évangiles et saint Paul confirment également que la répudiation de sa femme, pratiquée précédemment par le peuple d'Israël, ne rendent pas possible un nouveau mariage pour l'une et l'autre des parties. Cette affirmation, si inhabituelle et insistante, s'est perpétuée au cours des siècles dans la tradition disciplinaire de l'Église, [...] constituant une question disciplinaire quasi aussi importante que la monogamie et l'indissolubilité du mariage. »

« II 9 Miséricorde et vérité révélée. – De ce lien intime entre le sacrement du mariage et la réalité de l'Église, il s'ensuit que la communauté ecclésiale a la vocation de venir en aide à ces couples et familles catholiques qui se trouvent en situation de crise. Il y a un devoir de se soucier de tous ceux qui cohabitent ou se trouvent en situation maritale ou familiale qui ne peuvent devenir un mariage valide, et encore moins un mariage sacramentel. "Conscients que la miséricorde la plus grande consiste à dire la vérité avec amour, nous allons au-delà de la compassion. L'amour miséricordieux, tout comme il attire et unit, transforme et élève. Il invite à la conversion." (*Instrumentum laboris* 67) »

« III.3 Famille, accompagnement et intégration ecclésiale. – [...] En ce qui concerne les divorcés remariés, une pastorale miséricordieuse d'accompagnement est la seule possible, pastorale qui ne puisse laisser aucun doute sur l'indissolubilité du mariage enseignée par Jésus lui-même. La miséricorde de Dieu offre aux pécheurs le pardon, mais demande conversion. Le péché, en l'occurrence, ne réside pas d'abord et avant tout dans quelque comportement qui a pu conduire à la rupture du premier mariage. En ce qui concerne cette rupture, il est possible que les deux parties soient également coupables, très souvent l'une et l'autre étant jusqu'à un certain point responsable. Ce n'est donc pas l'échec du premier mariage, mais la cohabitation dans la seconde relation qui empêche l'accès à l'eucharistie. [...] Ce qui empêche certains aspects d'une complète intégration ne consiste pas en une interdiction arbitraire ; c'est plutôt une exigence intrinsèque des différentes situations et relations, dans le contexte du témoignage ecclésial. Tout ceci, cependant, demande une profonde réflexion. »

⁹¹ Il est un peu étonnant que sur le site du Vatican, dans la rubrique « Synode des évêques », ce discours ne figure pas. On peut cependant le trouver dans les documents fournis à la presse (en italien). *Le New Catholic Reporter* en a publié une traduction anglaise le 06.10.15. Les citations sont faites à partir de cette traduction.

À propos de la voie de la pénitence évoquée par l'*Instrumentum laboris* (122-123), Erdö se réfère à *Familiaris consortio* 84 : les divorcés remariés qui ne peuvent se séparer en raison de leurs responsabilités vis-à-vis de leurs enfants, peuvent accéder aux sacrements, s'ils vivent dans la totale continence. Pour les autres, ils peuvent être reçus et accompagnés par le confesseur, à condition que celui-ci ne donne pas l'absolution, en les invitant à se convertir.

Il est clair que dans ce rapport introductif, le cardinal Erdö prend distance par rapport aux propositions du cardinal Kasper et qu'au nom de la doctrine il ferme la porte à tout changement dans la discipline ecclésiale.

4.2 Le premier temps : les défis de la famille

On n'a que des échos très partiels des interventions en séance plénière, principalement par les interviews données par les différents intervenants. Certains d'entre eux ont cependant pris l'initiative de publier leur intervention.

Dès la séance d'ouverture, le 5 octobre, les cardinaux Pell et Napier expriment leur inquiétude sur les procédures et méthodes du synode : ils disent en fait publiquement le contenu de la lettre des treize cardinaux.

Le cardinal Dolan est aussi intervenu, et selon l'interview qu'il a donné ensuite, il « affirmé de manière explicite non seulement que les changements doctrinaux ne sont pas à l'ordre du jour, mais qu'il ne faudrait pas non plus y faire figurer des changements pastoraux qui risquent, par l'affirmation d'une pratique, de vider la doctrine au fil du temps⁹². »

Mgr Johan Bonny (Anvers) a plaidé pour une responsabilité plus grande au niveau local :
 « Il est important que le Synode reconnaisse aux évêques locaux l'espace d'action et la responsabilité nécessaires à formuler dans la portion du peuple de Dieu qui leur est confiée, des réponses adéquates aux questions pastorales. Les Conférences épiscopales jouent ici un rôle particulier. Le Synode ne traite pas seulement de 'la famille comme Église' mais aussi de 'l'Église comme famille'. Chaque famille sait combien il faut de patience et de créativité pour construire l'unité dans la diversité. »

Le cardinal José Luis Lacunza Maesrojuan (Panama) a demandé « au pape "d'être aussi miséricordieux que Moïse" qui accordait le divorce à ceux qui étaient "durs de cœur" ». Quant au cardinal Marx, il s'est dit stupéfait au sujet du rapport introductif du cardinal Erdö, alors que le cardinal Urosa (Venezuela) a remercié Erdö pour son beau texte. Plusieurs (Pell, Durocher), ont critiqué l'*Instrumentum laboris* pour ses faiblesses théologiques⁹³ »

Mgr Luk Van Looy, évêque de Gand, a rendu publique son intervention. Il s'est référé à la parabole de l'enfant prodigue :

« Le fils aîné voyait la famille et l'autorité autrement. Pourtant, il a été admis comme son jeune frère à la table du père. Le père reste au centre. Il sait comment

⁹² *Chiesa*, 19.10.15.

⁹³ Tout ceci dans *Chiesa*, 10.10.15.

gérer ses deux fils. Chacun était pécheur à sa manière. Dans sa grande miséricorde, le Père sait comment réunir sa famille. Il ne ferme aucune porte, au contraire, il garde la porte ouverte pour ses deux fils. Un bon éducateur ne ferme aucune porte. »

À partir du 6 octobre, les pères synodaux ont travaillé en treize groupes linguistiques ('circuli minores') et ils ont remis un rapport sur la première partie de l'*Instrumentum laboris* « L'écoute des défis sur la famille » le 9 octobre⁹⁴.

Plusieurs groupes considèrent que ce document est trop occidental, trop négatif, trop abstrait. On se plaint qu'on ne définit pas clairement la famille. Un groupe espagnol regrette qu'on laisse le doute « sur le fait que l'unique modèle de famille qui correspond à la doctrine de l'Église est le mariage entre un homme et une femme ». Un groupe anglais se demande s'il faut parler de la famille, des familles, de la famille catholique, et un autre groupe anglais demande que le document final « s'adresse aux hommes et aux femmes, ne laissant personne de côté » Il demande de « reconnaître comment, avec l'aide de la grâce, les familles qui sont loin d'être parfaites et vivent dans un monde imparfait, réalisent leur vocation même si elles peuvent évoluer en chemin. » Tous les groupes demandent qu'on réfléchisse sur l'idéologie du genre.

Plusieurs groupes plaident pour une plus grande possibilité d'expression et d'initiative laissées aux conférences épiscopales, dans le sens de l'intervention de Mgr Bonny lors de l'assemblée d'ouverture. Un groupe anglais : « Ce sens de la diversité nous a conduits à nous demander si cette analyse ou cette discussion ne serait pas mieux traitée au niveau local ou régional plutôt qu'à l'échelon universel. » Un groupe français dit avoir « pris conscience de la nécessité de préserver une saine subsidiarité dans l'Église qui reconnaît l'apport important des conférences épiscopales nationales ». Un autre groupe français : « que les conférences épiscopales puissent disposer d'un certain pouvoir pour permettre à leurs pasteurs d'être de "bons samaritains" ».

Plusieurs évêques se sont ensuite exprimés dans des interviews. Mgr Laurent Ulrich, archevêque de Lille :

« Plus nous prenons l'habitude de nous parler, de laisser chacun dire ce qu'il est, et plus la variété des situations ressort. L'unité, ce n'est quand même pas "tout le monde pareil" ! »

Mgr Durocher, archevêque de Gatineau (Canada) :

« Peut-on fixer les grands principes dans un texte universel et laisser la place à des déclinaisons locales ? »

Le cardinal Vingt-Trois (Paris) :

« Je ne pense pas que nous recommanderons qu'il y ait un décret général qui permettra à tout le monde de faire ce qu'il veut. Nous recommanderons une approche individualisée d'accompagnement pour les personnes qui souffrent, par exemple les divorcés remariés. »

Mgr Jean-Luc Vesco (Oran) :

⁹⁴ Pour les échos qui suivent : *Urbi & Orbi*, 09.10.15.

« L'accompagnement des personnes divorcées-remariées continuera-t-elle à avoir pour seule finalité de les conduire vers une séparation ou ouvrira-t-il un chemin vers le sacrement de réconciliation sans le préalable de cette impossible séparation ? C'est une question pastorale qui a bien sûr une résonance doctrinale. Les deux sont distinctes mais indissociables l'une de l'autre. »

Mgr Benjamin Phiri, de Zambie, souligne à Radio Vatican les défis de la famille son pays :

« Je peux dire que le plus grand problème vient de ces situations où les chrétiens ne peuvent pas avoir accès aux sacrements. Nos diocèses connaissent tant de difficultés au plan de la stabilité conjugale ou de la vie sacramentelle. Nous espérons trouver à ce synode des solutions, des réponses, qui fassent participer le plus de personnes possible à la vie de l'Eglise, même ceux qui sont dans des situations difficiles ou impossibles. [...] Comme cela arrive souvent, les gens se marient mais peu de temps après se quittent et se remarient. Il y a des couples qui se sont séparés il y a 40 ans et maintenant se trouvent dans ces situations. Nous devons régulariser leur situation d'un point de vue sacramentel. »

Les 9, 10 et 11 octobre, il y a eu retour en assemblée⁹⁵. Beaucoup insistent sur la miséricorde et l'accueil de tous, d'autres moins nombreux – Africains et Est-Européens principalement – ont souhaité que l'Eglise « annonce d'abord la loi, au risque sinon de la trahir ». Même si on insiste sur le fait que la question des divorcés remariés n'est pas l'objectif du synode, de nombreuses interventions s'y réfèrent, de façons très contrastées. Mgr Jean-Paul Vesco (Oran) :

« Si ce synode n'est pas l'occasion d'adresser une parole renouvelée aux personnes de bonne volonté qui ont connu un échec de leur mariage (dont elles ne portent pas forcément la responsabilité) et qui sont engagées dans une seconde union fidèle et stable, ce synode sera une occasion manquée qui ne se reproduira pas. »

Il a ajouté que la proposition de l'Eglise faite aux divorcés remariés de vivre en frère et sœur est contestable tant au plan théologique que humainement. Et Mgr Eamon Martin (Irlande) : les familles blessées « demandent : Où est Dieu dans tout cela ? Qu'est-ce que la justice ? Où trouvons-nous le pardon ? » Par contre d'autres se sont opposés à tout changement dans ce domaine, en s'appuyant principalement sur Jean-Paul II. L'un d'eux a déclaré à ce sujet que « La fumée de Satan est entrée au synode l'année dernière ».

Le 10 octobre, le cardinal Sarah a une intervention particulièrement sévère, où il dénonce les méthodes comme outil de manipulation et il met en cause la culture occidentale, dénoncée comme démoniaque au même titre que l'islamisme radical⁹⁶ :

« Je dois dire franchement que lors du dernier synode, on sentait sur différents sujets la tentation de céder à la mentalité du monde sécularisé et individualiste de l'Occident. Reconnaître les soi-disant "réalités de la vie" comme un *lieu théologique* signifie renoncer à l'espérance du pouvoir transformateur de la foi et de l'Évangile. L'Évangile qui a autrefois transformé les cultures est maintenant

⁹⁵ *Urbi & Orbi*, des 10 et 12.10.15

⁹⁶ Texte complet repris par le site *aleteia.org*, 13.10.15 ; bref écho dans *Urbi & Orbi*, 14.10.15.

en danger d'être transformé par elles. De plus, certaines procédures utilisées n'ont pas semblé être conçues pour enrichir le débat et la communion, mais bien plutôt pour promouvoir les manières de voir de certains groupes marginaux des Églises riches. Cela est contraire à une Église pauvre, joyeux signe évangélique et prophétique de contradiction de l'esprit du monde. Et on ne peut pas comprendre que des affirmations qui n'ont pas été approuvées par la majorité qualifiée du dernier synode ont été retenues dans la *Relatio*, et ensuite dans les *Lineamenta* et dans l'*Instrumentum laboris*, alors que d'autres thèmes urgents et très courants (comme l'idéologie du genre) ont été ignorés. Le premier espoir est donc que, dans notre travail, il y ait davantage de liberté, de transparence et d'objectivité. » [...]

« Un discernement théologique nous permet de voir dans notre temps deux menaces inattendues (comme deux "bêtes apocalyptiques") situées à des pôles opposés : d'un côté, l'idolâtrie de la liberté occidentale ; de l'autre, le fondamentalisme islamique : le sécularisme athée face au fanatisme religieux. Pour user d'un slogan, nous nous situons entre "*l'idéologie du genre et ISIS*". [...] De ces deux radicalisations naissent les deux menaces majeures contre la famille : sa désintégration subjectiviste dans le monde sécularisé de l'Ouest par le divorce rapide et facile, l'avortement, les unions homosexuelles, l'euthanasie, etc. (cf. *la théorie du genre, les Femmes, le lobby LGBT, IPPF*⁹⁷ ...). De l'autre côté, la pseudo-famille de l'islam idéologisé qui légitime la polygamie, la soumission féminine, l'esclavage sexuel, le mariage des enfants, etc. (cf. *Al Qaeda, Isis, Boko Haram*...). Plusieurs indices nous permettent de deviner la même origine démoniaque de ces deux mouvements. »

4.3 Le deuxième temps : la vocation de la famille

Le 12 octobre, les groupes linguistiques se remettent au travail sur la deuxième partie de l'*Instrumentum laboris* « Le discernement de la vocation familiale », et ils présentent leur rapport le 14 octobre⁹⁸. Dans beaucoup de groupes, il y a le souhait d'un langage plus biblique et expérientiel. Nombre de groupes soulignent qu'il y avait beaucoup de différences d'opinion parmi leurs membres. Je relève quelques expressions significatives par rapport à la problématique de cette étude.

Un groupe français demande « que l'on parle davantage de fidélité et d'indissolubilité en termes de don et d'appel, plutôt qu'en termes juridiques de devoir » (groupe A). Un autre : « L'annonce de l'Évangile de la famille demande aujourd'hui une intervention magistérielle qui puisse rendre plus cohérente et puisse simplifier l'actuelle doctrine théologico-canonique sur le mariage » (groupe B). Quant au groupe C, il en appelle à « une période de patiente recherche commune des théologiens et des pasteurs qui chercheront ensemble à établir les justes balises d'une pastorale familiale ».

⁹⁷ International Planned Parenthood Federation.

⁹⁸ *Urbi & Orbi* a publié le rapport des trois groupes de travail français le 14.10 et du groupe allemand le 16.10. L'ensemble des rapports dans leur langue originale est disponible : <http://press.vatican.va/content/salastampa/fr/bollettino/pubblico/2015/10/14/0784/01688.html#ANGA>.

Le groupe allemand remarque que « dans l'esprit de Thomas d'Aquin et du concile de Trente, l'application des principes fondamentaux exige prudence et sagesse face aux cas particuliers, souvent révélateurs de situations de vie complexes ». Il critique fortement « le concept de mariage naturel. Dans l'histoire de l'humanité ce mariage naturel s'est toujours façonné au contact des cultures. Le concept de mariage naturel sous-entend qu'il y aurait une forme naturelle de vie pour l'humanité sans aucune empreinte culturelle ».

Le groupe anglais A souhaite au sujet du document final que « le souci principal est la clarté d'explications bien fondée de l'enseignement sur le mariage et la famille ». Le groupe B que pour parler de l'indissolubilité « on use un langage moins légal, et qui manifeste mieux le mystère de l'amour de Dieu qui parle du mariage comme une grâce, une bénédiction, et une alliance d'amour pour toute la vie ». Dans le même sens, le groupe C parle de « la nécessité de présenter l'indissolubilité du mariage comme un don de Dieu plus que comme un fardeau ». Dans le groupe D « certains disent qu'il est nécessaire de présenter la notion d'indissolubilité de façon plus positive, et non en traiter comme d'un fardeau ».

Le groupe italien B fait remarquer que l'utilisation des mots 'nature' ou 'naturel', « dans le contexte culturel avec lequel on dialogue n'est pas univoque et entraîne une difficulté de compréhension pour les gens ordinaires ».

Le groupe espagnol A : « La miséricorde de Dieu ne peut être conditionnée, elle prend toujours les devants. Saint Thomas dit à ce sujet que, en Dieu, la miséricorde est la plus grande des vertus et que le pardon est l'expression la plus haute du pardon divin. Le pardon que Jésus nous a acquis par la croix n'est lié à aucune condition. » Le groupe B : « On est conscient de la complexité et de la diversité des réalités qui existent dans nos pays. De ce fait, l'éclairage proposé par cette partie doit être suffisamment large afin de permettre des réponses ajustées aux différents scénarios. »

À la lecture de l'ensemble des rapports, il y a peu de demandes d'une réaffirmation d'autorité de la doctrine et de la discipline de l'Église.

4.4 Le troisième temps : la mission de la famille

Lors d'une interview, le 13 octobre, Mgr Johan Bonny (Anvers) déclare :

« Certains craignent que des éléments de doctrine soient rediscutés, mais cela fait partie de la vie de l'Église ». Il en appelle aussi à plus de responsabilités des Églises locales : « Nous sommes une Église et je comprends que certains disent "cela risque de nous affaiblir quand nous avons besoin du soutien de tous" », mais « En même temps, cela correspond au monde d'aujourd'hui : chaque évêque doit pouvoir répondre aux questions qui lui sont posées ; celles qui me sont posées ne sont pas les mêmes qu'en Pologne ou en RD-Congo. Chaque évêque doit assumer ses responsabilités, mais il est bon qu'un texte le dise explicitement⁹⁹. »

Les 14 et 15 octobre, les pères se retrouvent en assemblée générale sur la troisième partie de l'*Instrumentum laboris*. Alors que la question des divorcés remariés n'est pas le thème majeur du synode, selon un observateur, près du tiers des 94 interventions traitent de cette

⁹⁹ *Urbi & Orbi*, 14.10.15.

question. « C'est la question qui cristallise mieux que toutes les autres les différentes approches dans cette assemblée » a expliqué Romilda Ferrauto, rédactrice en chef de la délégation française au Vatican, lors du point presse du 15 octobre¹⁰⁰.

Le 14 octobre, le cardinal Marx intervient en assemblée¹⁰¹. Il part de la théologie du mariage telle qu'elle est développée à Vatican II dans *Gaudium et Spes* (nn. 48-50) :

« La tâche de ce synode des évêques est d'approfondir cette théologie de l'amour conçu comme alliance, dont le concile a posé les fondements, mais qui n'a pas encore trouvé toutes ses implications dans le droit canon, et de la développer au regard des défis de la pastorale du mariage et de la famille. » [...]

« Au sujet des croyants divorcés et civilement remariés, qui participent activement à la vie de la communauté, de nombreux croyants demandent pourquoi l'Église leur refuse sans exception la participation à la communion sacramentelle. Beaucoup dans nos communautés ne peuvent pas comprendre comment on peut appartenir pleinement à la communauté de l'Église et en même temps être exclu du sacrement de la pénitence et de l'eucharistie. La raison donnée est que les croyants civilement divorcés et remariés vivent objectivement dans un adultère continu et contredisent ainsi par leur vie ce qui est symbolisé dans l'eucharistie, la fidélité du Christ à son Église. Mais cette réponse à la situation des personnes concernées est-elle juste ? Et est-elle convaincante du point de vue de la théologie des sacrements ? Ces personnes considérées comme étant dans un état de péché grave peuvent-elles se sentir membres de l'Église ? » [...]

Du point de vue de la théologie des sacrements, deux choses sont à réfléchir. Peut-on en conscience exclure dans tous les cas un fidèle qui est civilement divorcé et remarié du sacrement de la réconciliation ? Peut-on même leur refuser la réconciliation avec Dieu et l'expérience sacramentelle de la miséricorde de Dieu, s'ils se repentent sincèrement de leur culpabilité pour la rupture du mariage ? En ce qui concerne la question de l'admission à la communion sacramentelle, il faut se rappeler que l'eucharistie ne représente pas seulement l'union du Christ et de son Église, mais la renouvelle toujours à nouveau et renforce les fidèles sur leur chemin de sanctification. » [...]

Sur le fondement théologique établi par le Concile Vatican II, nous devrions sérieusement envisager la possibilité – au cas par cas et non de manière généralisée – de permettre aux fidèles divorcés remariés d'accéder au sacrement de la pénitence et de la sainte communion quand la vie commune a définitivement échoué dans le mariage canoniquement valide et que ce mariage ne peut être annulé, que les responsabilités concernant ce mariage ont été assumées, que la faute dans la rupture de la communauté conjugale a été reconnue et que la volonté droite existe de vivre le deuxième le mariage civil dans la foi vive et d'éduquer les enfants dans la foi. »

Le 15 octobre, en assemblée générale, Mgr Jean-Paul Vesco (Oran) interpelle :

¹⁰⁰ *Urbi & Orbi*, 15.10.15.

¹⁰¹ Texte complet sur le site de la Conférence épiscopale allemande du 16.10.15, et bref écho dans *Urbi & Orbi*, 17.10.15.

« Priver des sacrements de réconciliation et de l'eucharistie est un acte grave. Qui peut affirmer que cette privation est toujours justifiée ? » Citant le cas d'un couple de divorcés remariés dont le mari est atteint d'une grave maladie exigeant des soins constants, il demande : « Pouvons-nous vraiment affirmer, au nom du Christ, que ces deux-là sont adultères, après plus de trente ans de fidélité et le poids de l'épreuve ? Pouvons-nous vraiment leur dire qu'ils devraient se séparer afin de pouvoir recevoir le sacrement de réconciliation et communier ? Pouvons-nous vraiment leur demander de vivre en frère et sœur quand la tendresse des époux a été pendant toutes ces années le lieu de leur repos¹⁰² ? »

Le 16 octobre, le cardinal Marx réintervient en assemblée, au sujet de l'exclusion aux sacrements :

« Cette réponse à la situation des personnes concernées est-elle juste ? Et est-elle convaincante du point de vue de la théologie des sacrements ? Ces personnes considérées comme étant dans un état de péché grave peuvent-elles vraiment se sentir membres de l'Église ? [...] Pouvons-nous toujours considérer les actes sexuels dans un deuxième mariage civil comme un adultère ? Indépendamment de l'évaluation de la situation spécifique ? » Il en appelle à une évaluation « sur la base du cas par cas et non de manière généralisée, pour permettre aux divorcés remariés l'accès aux sacrements de la confession et de l'eucharistie quand la vie commune a définitivement échoué, mais que le mariage est canoniquement valide [...] et qu'une volonté droite existe de vivre ce deuxième mariage civil dans la foi, et dans le désir d'éduquer les enfants dans la foi. »

Le cardinal Kurt Koch, interrogé à ce sujet par *Vatican Insider* s'est dit pour sa part favorable, dans certaines situations, à des commissions régionales continentales et non pas simplement diocésaines, dans le souci de maintenir une communion solide entre évêques¹⁰³. Quant au cardinal Pell, il rappelle à Radio Vatican : « Il y a la doctrine essentielle et les sacrements. Nous suivons le Christ et saint Paul et toute l'histoire de l'Église en ce domaine. » Ce à quoi répondent le cardinal Donald Wuerl (Washington) : « Comment puis-je dire que je connais toutes les réponses alors que je ne suis pas certain de ce que sont les questions des gens que j'essaie de servir ? » Et Mgr Mark Coleridge, archevêque de Brisbane : « Pourquoi se donner la peine de dépenser du temps, de l'énergie et de l'argent de deux synodes avec tout ce que cela entraîne si rien ne doit être changé¹⁰⁴ ? »

Le pape réintervient le 17 octobre, à l'occasion du cinquantième anniversaire de l'institution du synode des évêques. Il y affirme : « Depuis le début de mon ministère en tant qu'évêque de Rome, j'ai voulu valoriser le synode qui constitue l'un des héritages les plus précieux de la dernière assise conciliaire. » Qu'est l'esprit du synode ? « Marcher ensemble – laïcs, pasteurs, évêque de Rome – est un concept facile à exprimer en paroles, mais pas si facile à mettre en pratique. » Il précise ensuite qu'on ne peut séparer *Ecclesia docens* et *Ecclesia discens*, autrement dit le magistère et les fidèles. Et il souligne

¹⁰² *Urbi & Orbi*, 16.10.15.

¹⁰³ *Cathobel*, 19.10.15.

¹⁰⁴ Cités par Christopher Lamb, dans *The Tablet*, 17.10.15.

qu'« une Église synodale est une Eglise de l'écoute ». D'où la double consultation en préparation du synode : « Le peuple fidèle, le collègue épiscopal, l'évêque de Rome, chacun à l'écoute des autres ; et tous à l'écoute de l'Esprit Saint. [...] Le chemin synodal commence en écoutant le Peuple "qui participe aussi à la fonction prophétique du Christ" (*Lumen Gentium*, 12). » Il insiste ensuite en disant que cette dynamique synodale doit commencer au niveau des diocèses pour s'inscrire ensuite à celui des conférences épiscopales et à celui de l'Église universelle, ce qui doit éclairer « l'exercice du primat pétrinien ».

Ce discours est très important parce qu'il signifie clairement que ce synode n'est que le prélude d'un fonctionnement nouveau de l'Église qui cherche effectivement à mettre en œuvre ce que Vatican II a voulu instaurer.

Le 19 octobre, Mgr Stanislaw Gadecki, président de la conférence épiscopale polonaise met un message en ligne sur le site de cette conférence :

« Tout le monde répète qu'il n'y aura pas de changement doctrinal, mais cela est compris de différentes manières. Vous ajoutez à cela que dans les faits la stabilité doctrinale est rendue nulle. [...] J'ai l'impression que nombre de défenseurs de cette modernité pensent en réalité à un changement de doctrine, tout en appelant cela un changement de la discipline de l'Eglise¹⁰⁵. »

Commentant les débats qui ont eu lieu tout au long du synode, avant de connaître le résultat des groupes linguistiques, Thomas Reese résume la situation de la façon suivante :

« Le problème est que les conservateurs ne voient pas le divorce et le remariage comme un péché unique qui peut être confessé et pardonné. Ils les voient comme un péché continu chaque fois que le couple exerce un acte sexuel. [...] Il apparaît à l'évidence aux évêques, au moins en Occident, que le succès du synode sera jugé sur la question de savoir s'il y aura une ouverture à la communion pour les divorcés remariés catholiques. Avec autour de 40% des mariages qui se terminent par un divorce aux États-Unis, toute famille est de quelque manière touchée par le divorce. Pour beaucoup de ces gens, le remariage, qui conduit à de nouvelles relations et de nouvelles responsabilités, est perçu comme très positif¹⁰⁶. »

Les groupes linguistiques se remettent au travail le 19 octobre et présentent leurs conclusions en assemblée le 21 octobre¹⁰⁷.

Le groupe français A se dit interpellé par la multiplicité des situations dites irrégulières. Certains craignent que citer ces situations semblerait les autoriser, d'autres insistent sur la nécessité d'un accompagnement pastoral. « Nous voulons redire en premier lieu l'attachement de tous à la doctrine de l'indissolubilité du mariage. [...] Nous ajoutons que devant les situations considérées comme irrégulières, [...] les évêques, chacun dans son

¹⁰⁵ *Urbi & Orbi*, 19.10.15.

¹⁰⁶ *National Catholic Reporter*, 20.10.15.

¹⁰⁷ L'ensemble des rapports dans leur langue originale est accessible sur le site de la salle de presse du Vatican press.vatican.va.

diocèse et dans la communion de toute l'Église, sont appelés à un discernement responsable. »

Concernant les divorcés remariés, le groupe français B : « Par rapport à leur accès aux sacrements, le *Circulus* s'est prononcé pour le maintien de la discipline actuelle. »

Le groupe français C : « Nous sommes marqués par de grandes diversités d'expériences et d'approches, même par certaines polarités qui ont occasionnellement fait surface, par exemple sur la question de l'accès aux sacrements des divorcés remariés, ou sur la question d'un rôle accru des femmes dans certains ministères de l'Église. »

Le groupe anglais A : « Nous avons adopté certaines propositions pour l'accompagnement des personnes divorcées et civilement remariées. Nous soutenons les efforts pour rationaliser le procès de nullité afin de le rendre plus accessible sans changer l'enseignement de l'Église. La majorité sans consensus complet soutien l'enseignement et la pratique actuels de l'Église concernant la participation à l'eucharistie des personnes qui ont divorcé et sont civilement remariées. Nous reconnaissons que ce chemin peut être difficile pour eux, et les pasteurs devraient les accompagner avec compréhension, toujours prêts à leur offrir la miséricorde de Dieu là où ils se trouvent et en ont besoin. Une majorité, sans consensus total, a aussi affirmé que la pratique pastorale concernant la réception du sacrement de l'eucharistie par les divorcés remariés ne peut être laissée aux conférences épiscopales individuelles. Faire ainsi risquerait de blesser l'unité de l'Église catholique, la compréhension de l'ordre sacramentel et le témoignage visible de la vie du croyant. »

Le groupe anglais B : « Au sujet du soin pastoral des divorcés remariés, le groupe s'est arrêté à la question de ce que devrait être un accompagnement pastoral approprié de ces couples. Un tel accompagnement doit examiner la situation de la condition matrimoniale, et voir ce que cela veut dire qu'ils ne sont pas exclus de la vie de l'Église. Le groupe a proposé un chemin de discernement ou 'd'écoute respectueuse', attentive à l'histoire de ceux qui cherchent compréhension et soutien. Le premier but de cet accompagnement attentif serait de renforcer la condition de disciple du Christ basée sur la continuité du lien du baptême, plutôt que de poser la question de l'admission aux sacrements de la pénitence et de la sainte communion. [...] Sur la question de l'admission des divorcés remariés aux sacrements, le groupe demande que le Saint Père, prenant en compte le riche matériel qui a été produit au cours de ce processus synodal, veuille établir au cour de l'année du Jubilé de la miséricorde une commission spéciale qui étudie en profondeur les chemins par lesquels les disciplines de l'Église peuvent s'appliquer à partir de l'indissolubilité du mariage à la situation de personnes en unions irrégulières, y compris les situations venant de la pratique de la polygamie. »

Le groupe anglais C : « Au sujet des personnes divorcées et civilement remariées, nous reconnaissons que des relations diverses correspondent à cette désignation. Il y avait accord général que nous avons besoin d'offrir un accompagnement pastoral effectif à ces couples, et plus spécialement peut-être à leurs enfants qui ont aussi de droits. Il y avait cependant peu d'enthousiasme pour ce que l'*Instrumentum laboris* appelle "un chemin pénitentiel". Sur la question de savoir si une étude serait nécessaire pour voir si l'Église doit aller en ce sens, le vote était très divisé. Finalement nous avons voté de remplacer les

paragraphe 122-125 par une affirmation de la discipline actuelle de l'Église et de recommander les formes de participation mentionnées dans *Familiaris Consortio*, 84. »

Le groupe anglais D : « Le groupe a eu un long échange concernant les approches pastorales de personnes divorcées qui ne se sont pas remariées et aussi de celles qui se sont remariées sans déclaration de nullité. Les membres ont exprimé un important souci que quoi qu'on fasse ne conduise pas à une plus grande confusion parmi les fidèles. Un évêque a dit que la question d'admettre des personnes divorcées remariées sans déclaration de nullité à la communion était une question vitale de substance doctrinale et qu'elle ne pourrait être traitée que par un concile œcuménique et non par un synode. [...] Certains pensent que le texte actuel manque d'une compréhension du fondement eucharistique du mariage, ce qui veut dire que le mariage ne peut être réduit à la relation sexuelle. De la même manière, nous ne pouvons réduire la vie en Église à la réception de la communion. [...] Pour ceux qui sont sur un chemin pénitentiel, ils ne sont pas exclus de l'Église, même s'ils s'abstiennent de la communion. D'autres pères pensent que le nombre de personnes qui ont divorcés et se sont remariées sans déclaration de nullité a tellement grandi que nous devons rencontrer cette question d'une manière neuve et différente. »

Le groupe italien A : « En rapport à la situation de ceux qui ont fait l'expérience de l'échec du mariage, les membres du groupe se sont mis d'accord sur l'exigence de la rencontrer en ayant particulièrement soin de distinguer la variété des situations, en promouvant quoi qu'il en soit un chemin de foi, de réconciliation et d'intégration dans la communauté ecclésiale. On souligne l'importance que ce chemin comprenne un discernement pastoral attentif et prudent sous l'autorité finale de l'évêque ; les conférences épiscopales sont appelées à développer des critères communs adéquats à la situation des Églises particulières respectives. »

Le groupe italien B : « À propos de la discipline concernant les divorcés remariés, à ce jour, il est impossible de définir des critères généraux pour tous les cas, parfois très différents les uns des autres. Il y a des divorcés remariés qui cherchent à marcher selon l'Évangile, en offrant des exemples significatifs de la charité. En même temps, on ne peut nier que, dans certaines circonstances, il y a des facteurs qui limitent la capacité de faire autrement. En conséquence, le jugement sur une situation objective ne peut pas être adéquat au jugement sur l'"imputabilité" subjective. Les limites et les conditionnements deviennent alors un appel au discernement, surtout de la part de l'évêque, précis et respectueux de la complexité de ces situations. Envisager des itinéraires de foi, l'intégration pastorale et la réconciliation pour ceux qui se trouvent dans des situations de cohabitation stable hors mariage, cela demande réflexion supplémentaire. Pour cette raison, il est demandé au Saint-Père d'évaluer les avantages d'une harmonisation et d'approfondir la matière complexe (doctrine, discipline et droit) concernant le sacrement du mariage, qui prenne aussi en compte l'action pastorale pour les divorcés remariés. »

Le groupe italien C : « Les divorcés remariés. Les Pères se sont entendus sur quatre points : supprimer certaines formes d'exclusion dans les domaines liturgique, éducatif et pastoral qui existent toujours ; promouvoir des modes d'intégration humaine, familiale et spirituelle par des prêtres, des couples expérimentés et des conseillers ; afin de participer à la communauté, sans préjudice de la doctrine actuelle, discerner au forum interne sous

la direction de l'évêque et des prêtres désignés des critères communs pour les situations individuelles, selon la vertu de prudence, en formant la communauté chrétienne à l'accueil ; confier au Saint-Père l'approfondissement de la relation entre la dimension communautaire et la dimension médicinale de la communion eucharistique, en référence au Christ et à l'Église.

Le groupe espagnol A : Concernant les divorcés remariés, « Il semble que, sur la question de la proximité, nous sommes tous d'accord, mais qu'en est-il lorsque l'accès aux sacrements se pose ? Certes, nous devons promouvoir un mouvement généreux en supprimant les nombreux obstacles qui empêchent les divorcés remariés de participer plus pleinement à la vie de l'Église. [...] Nous devons cesser de lancer constamment des reproches à la figure de ceux qui ont échoué dans leur premier mariage et de ne pas les accueillir si ce n'est par des formalités et exigences légales et, souvent, par les secrétaires. »

Le groupe espagnol B : « Nous examinons le thème des divorcés remariés dans une perspective plus large que la possibilité de la réconciliation sacramentelle et / ou de l'eucharistie, qui bien que significatif, est pas le seul. Il y a un chemin à parcourir et à approfondir avec patience et créativité. Le résultat et le succès de ce synode ne se joue pas sur la question de la communion pour les divorcés. [...] La question de l'accès aux sacrements, notamment l'eucharistie, ne peut et ne doit être le centre ou le point focal de l'attention à ces situations. Nous pensons que le mieux que nous puissions offrir au Saint Père est de lui communiquer nos doutes et nos convictions afin qu'il puisse, avec l'aide de l'Esprit, signifier à l'Église et au monde, le salut dont il est porteur, gardien et centre d'unité de la foi. »

Le groupe allemand est celui qui a fourni le rapport de loin le plus élaboré du point de vue théologique et qui a directement inspiré le document final en ce qui concerne les divorcés remariés. C'est pourquoi je le cite de façon plus développée :

« La confession de foi catholique sur le mariage se fonde sur les paroles du Seigneur dans l'Écriture sainte et sur la tradition apostolique, et a été fidèlement conservée dans sa substance par l'enseignement magistériel. Mais il y a dans l'élaboration théologique des tensions entre les approches dogmatique, théologico-morales et canoniques, qui conduisent à des difficultés dans la pratique pastorale.

Il faut que l'axiome "Tout contrat matrimonial entre chrétiens est par soi un sacrement" soit reconsidéré. Dans les sociétés qui ne sont plus homogènement chrétiennes ou dans les pays marqués par différentes origines culturelles et religieuses, on ne peut plus présupposer sans plus une compréhension chrétienne du mariage, même de la part des catholiques. [...]

Nous avons discuté en détail sur l'intégration des divorcés remariés civilement dans la communauté ecclésiale. On sait que dans les deux sessions du synode des Évêques on a fortement débattu sur la question de savoir si et dans quelle mesure les divorcés remariés, s'ils veulent participer à la vie de l'Église, ne peuvent pas recevoir les sacrements de la pénitence et de l'eucharistie, dans certaines conditions. Les débats ont montré qu'il n'y a pas ici de solutions simples et générales. Nous, évêques, nous avons aussi vécu les tensions liées à ces questions

tout comme beaucoup de nos fidèles, dont les préoccupations et les espoirs, les interpellations et les attentes nous ont accompagnés dans nos délibérations.

Les discussions montrent clairement que certaines clarifications et approfondissements sont nécessaires pour traiter davantage la complexité de ces questions à la lumière de l'Évangile, de l'enseignement de l'Église et avec le don de discernement. Nous pouvons librement citer certains critères qui peuvent aider au discernement. Le premier critère est donné par le Pape Jean-Paul II en FC 84, qui nous y invite. "Les pasteurs doivent savoir que, par amour de la vérité, ils ont l'obligation de bien discerner les diverses situations. Il y a en effet une différence entre ceux qui se sont efforcés avec sincérité de sauver un premier mariage et ont été injustement abandonnés, et ceux qui par une faute grave ont détruit un mariage canoniquement valide. Il y a enfin le cas de ceux qui ont contracté une seconde union en vue de l'éducation de leurs enfants, et qui ont parfois, en conscience, la certitude subjective que le mariage précédent, irrémédiablement détruit, n'avait jamais été valide." Il est donc de la tâche des pasteurs de suivre ce chemin de discernement avec les parties concernées. Il sera utile de parcourir ensemble un chemin de réflexion et de pénitence par un honnête examen de conscience. Ainsi, les divorcés remariés devront se demander : comment ont-ils traité leurs enfants, et pourquoi l'union conjugale a-t-elle abouti à la crise ? Y a-t-il eu des tentatives de réconciliation ? Quelle est la situation du partenaire abandonné ? Quel est l'impact du nouveau partenariat sur le reste de la famille et de la communauté des croyants ? Quel est l'influence pour les plus jeunes qui doivent décider du mariage ? Une réflexion honnête peut renforcer la confiance en la miséricorde de Dieu, qui n'est refusée à personne quand on présente son échec et son besoin devant Dieu.

Un tel chemin réflexion et de pénitence, au for interne, en lien avec la situation objective, en dialogue avec le confesseur, peut contribuer à la formation de la conscience personnelle et clarifier dans quelle mesure un accès aux sacrements est possible. Chacun doit s'éprouver soi-même face aux paroles de l'Apôtre Paul, qui s'appliquent à tous ceux qui s'approchent de la table du Seigneur : "Que chacun s'éprouve soi-même, avant de manger ce pain et de boire cette coupe ; car celui qui mange et boit sans discerner le corps du Seigneur mange et boit sa propre condamnation. [...] Si nous nous examinons nous-mêmes, nous ne serions pas jugés" (I Co 11, 28-31). »

Le groupe germanique comportait les cardinaux Marx, Kasper, Schönborn et Müller. Compte tenu des conflits publics qui ont opposé d'une côté Kasper et Marx, et de l'autre Müller, il est à la fois étonnant et particulièrement significatif que ce rapport ait été voté à l'unanimité. Il semble que le cardinal Schönborn a joué un rôle important de médiateur.

Quelques observations à la lecture de ces différents rapports. Un déplacement a certainement eu lieu, non seulement par rapport à la première session du synode, mais aussi par rapport au travail des deux premiers groupes linguistiques. Sans doute le fait que le thème de ce troisième moment de travail en groupes était pastoral, alors que le deuxième touchait beaucoup plus directement à la doctrine est une part de l'explication. Il reste qu'une série d'expressions, comme 'chemin' et 'cheminement', 'discernement', 'conscience' ont plus de place que les expressions 'doctrine' ou 'indissolubilité', et

souvent mettent des nuances à ce sujet¹⁰⁸. Quelques groupes seulement ont clairement demandé qu'il n'y ait pas de changement dans la discipline et la doctrine de l'Église (groupe français B, anglais A sans unanimité, anglais B) ; plusieurs groupes demandent une plus grande responsabilité des diocèses sur cette question (groupe français A, italien A) ; plusieurs aussi en appellent au pape pour y apporter une réponse (groupe anglais B, italien A, italien C, espagnol B).

4.5 Le rapport final

4.5.1 La remise du rapport aux pères synodaux

Les rapports sont présentés à l'assemblée le 21 octobre. La commission de rédaction s'attelle de son côté au projet de rapport final qui est transmis à l'assemblée le 22 octobre fin d'après-midi. Les pères peuvent encore proposer des amendements individuels, mais ces demandes ont certainement moins de poids que celles qui ont été formulées par les groupes linguistiques. Un certain nombre d'interventions orales ont encore lieu le vendredi matin, 23.

Le 22 octobre, Mgr Georges Pontier réagit dans une interview donnée à Radio Vatican :

« Nous tenons, sur le fond, aux mêmes choses, mais ce qui nous différencie ce sont des approches pastorales diverses selon les continents, et à l'intérieur d'un même continent diverses selon nos tempéraments. [...] Une certitude qu'il nous faut prendre en compte davantage les cas particuliers. [...] On peut être 'en règle' et sans vie de foi très réelle et on peut ne pas être 'en règle' mais avoir une recherche de Dieu qui mérite d'être prise en compte. » Et il retient du synode l'idée qu'il faut « une responsabilité plus grande donnée aux évêques pour aborder les cas particuliers¹⁰⁹ ».

Le 23 octobre, les pères synodaux élisent le Conseil ordinaire du secrétariat général du synode des évêques, conseil qui est chargé, avec le pape de préparer le prochain synode. Ce conseil est composé de douze membres élus, trois par continent, le pape lui-même en ajoutant trois autres¹¹⁰. Les opposants à tout changement y sont significativement

¹⁰⁸ Le gr. esp. B : « Il ne s'agit pas de modifier ou d'adoucir la doctrine, mais de voir son développement organique ». Le gr. fr. A dit à la fois « l'attachement de tous à la doctrine de l'indissolubilité du mariage » et que « l'enseignement de l'Église catholique sur la matière abordée [les situations irrégulières] a besoin d'être présenté au discernement du successeur de Pierre ». Le gr. angl. C, à propos d'*Humanae Vitae*, parle « de la formation de la conscience qui cherche l'harmonie entre la doctrine de l'Église et la décision personnelle ». Le gr. all. remarque que « une survalorisation de l'enseignement de l'Église peut conduire la pastorale à des attitudes dures et sans miséricorde » et « Les discussions montrent clairement que certaines clarifications et approfondissements sont nécessaires pour traiter davantage la complexité de ces questions à la lumière de l'Évangile, de l'enseignement de l'Église et avec le don de discernement. » Le gr. angl. B demande une commission pour étudier comment « les disciplines de l'Église qui découlent de l'indissolubilité du mariage peuvent s'appliquer aux situations des personnes qui vivent dans des unions irrégulières. »

¹⁰⁹ *Urbi & Orbi*, 23.10.15.

¹¹⁰ Les 12 membres élus par les pères synodaux, au terme de l'assemblée d'octobre dernier, sont les cardinaux Christoph Schönborn (Autriche), archevêque de Vienne, Wilfried Fox Napier (Afrique du Sud), archevêque du Cap, Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga (Honduras), archevêque de Tegucigalpa, Peter Kodwo Appiah Turkson (Ghana), président du Conseil pontifical Justice et Paix, George Pell (Australie),

représentés (les cardinaux Pell, Ouellet, Sarah, Chaput, Napier), dont trois signataires de la lettre des treize. Si un large consensus s'est exprimé par le *Rapport final*, ce vote montre clairement qu'au sein de ce consensus il y a de très importantes divergences.

Le 23 octobre, le cardinal Schönborn répond à une interview, publiée par *Le Figaro*. À propos des divorcés remariés, il dit clairement l'ouverture qu'il espère du pape :

« Certains évêques et les médias ont fait de ce sujet la question test de ce synode. Elle comporte, il est vrai, un caractère emblématique. La réponse du Pape, je l'espère, sera de dire qu'il faut 'discerner'. Et nous avons, sur ce point, un précédent extraordinaire avec saint Jean-Paul II. Dans *Familiaris consortio* [...], il dit que les pasteurs, par amour de la vérité, sont obligés de discerner les différentes situations. Or Jean-Paul II n'en a pas tiré les conclusions. C'est le pas que doit maintenant faire le successeur de Jean-Paul II. Et c'est ce que nous avons essayé de dire au synode avec prudence et attention. Nous avons dit clairement qu'il n'y a pas de solutions générales et qu'il faut regarder la situation objective, ce qui est d'ailleurs le souci de ceux qui rappellent la fidélité à la doctrine et ils ont raison. [...] Proposer en revanche des critères de discernement est pastoralement très urgent. Si on ne le fait pas, c'est la pratique de fait qui va dominer. Cette pratique de fait, loin de poser un effort de discernement, s'accommode très souvent de solutions de facilité. C'est une vieille expérience de l'Église : si l'on tient de positions rigoristes on finit par favoriser le laxisme. Le discernement pastoral est donc le meilleur moyen de prévenir ce laxisme. Par manque de discernement, nous sommes en danger de pratiques laxistes généralisées. »

4.5.2 *Le synode et Familiaris consortio*¹¹¹

L'exhortation apostolique de Jean-Paul II, *Familiaris consortio* (1981), le dernier grand document du magistère sur la famille en conclusion du synode consacré à la famille, en 1980, est la référence constante de la majorité des évêques et largement des théologiens. Ceux qui militent pour le maintien sans changement de la doctrine et de la pratique de l'Église en ce qui concerne les divorcés remariés s'appuient en particulier sur ce document. *Le Rapport final* cite ou se réfère à onze reprises à ce document magistériel. Il me paraît donc important de reprendre ici les passages essentiels de cette exhortation, et en particulier pour ce que Jean-Paul II y dit des divorcés remariés.

À la lecture de cette exhortation, il faut souligner l'anthropologie positive du rapport homme-femme dans le mariage : valeur positive de la sexualité, le mariage comme

préfet du Secrétariat pour l'Économie, Marc Ouellet (Canada), préfet de la Congrégation pour les Évêques, Oswald Gracias (Inde), archevêque de Bombay, Luis Antonio Tagle (Philippines), archevêque de Manille, Vincent Nichols (Royaume-Uni), archevêque de Westminster, Robert Sarah (Guinée), préfet de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des sacrements, ainsi que Mgr Charles Chaput (États-Unis), archevêque de Philadelphie et Mgr Bruno Forte (Italie), archevêque de Chieti-Vasto. Le Pape François a pour sa part nommé trois évêques au sein de ce Conseil : Sa Béatitude Louis Sako (Irak), patriarche de Babylone des Chaldéens, Mgr Carlos Osoro Sierra (Espagne), archevêque de Madrid, et Mgr Sergio Da Rocha (Brésil), archevêque de Brasilia.

¹¹¹ *Familiaris consortio* est cité ou référence onze fois dans le *Rapport final*.

communauté des personnes, et bien sûr ouverture à la vie. Jean-Paul II souligne de nombreuses valeurs promues par la culture contemporaine en ce qui concerne le mariage :

« D'une part, on constate une conscience plus vive de la liberté personnelle et une attention plus grande à la qualité des relations interpersonnelles dans le mariage, à la promotion de la dignité de la femme, à la procréation responsable, à l'éducation des enfants ; il s'y ajoute la conscience de la nécessité de développer des liens entre familles en vue d'une aide spirituelle et matérielle réciproque, la redécouverte de la mission ecclésiale propre à la famille et de sa responsabilité dans la construction d'une société plus juste. Mais, par ailleurs, il ne manque pas d'indices d'une dégradation préoccupante de certaines valeurs fondamentales... » (n. 6)

« Au nombre des signes les plus préoccupants de ce phénomène, les Pères du Synode [de 1980] ont souligné en particulier l'expansion du divorce et du recours à une nouvelle union de la part des fidèles eux-mêmes ; l'acceptation du mariage purement civil, en contradiction avec leur vocation de baptisés à "s'épouser dans le Seigneur" ; la célébration du mariage-sacrement sans foi vivante, mais pour d'autres motifs ; le refus des normes morales qui éclairent et soutiennent l'exercice humain et chrétien de la sexualité dans le mariage. » (n. 7)

Familiaris consortio insiste sur une inculturation de l'action pastorale :

« En tenant ferme le double principe de la compatibilité avec l'Évangile des diverses cultures à assumer et de la communion avec l'Église universelle, on devra poursuivre l'étude – cela vaut particulièrement pour les Conférences épiscopales et les dicastères compétents de la Curie romaine – et l'action pastorale, de sorte que cette "inculturation" de la foi chrétienne se réalise d'une manière toujours plus vaste, même dans le domaine du mariage et de la famille. » (n. 10)

Au sujet des divorcés : « Il s'agit là d'un fléau dans la société d'aujourd'hui », mais il y a reconnaissance dans certains cas du caractère inévitable de la séparation :

« Divers motifs, tels l'incompréhension réciproque, l'incapacité de s'ouvrir à des relations interpersonnelles, etc., peuvent amener à une brisure douloureuse, souvent irréparable, du mariage valide. Il est évident que l'on ne peut envisager la séparation que comme un remède extrême après que l'on ait vainement tenté tout ce qui était raisonnablement possible pour l'éviter » (n. 83)

Il est à remarquer que la séparation n'est pas approchée en termes de péché, mais il y a une claire distinction au niveau des responsabilités. Il n'y a pas de condamnation explicite du divorce civil qui régularise la séparation quand elle est inévitable, ce divorce n'ayant évidemment pas de statut dans l'Église.

« L'expérience quotidienne montre, malheureusement, que ceux qui ont recours au divorce envisagent presque toujours de passer à une nouvelle union, évidemment sans cérémonie religieuse catholique. Et comme il s'agit là d'un fléau qui, comme les autres, s'attaque de plus en plus largement aux milieux catholiques eux-mêmes, il faut d'urgence affronter ce problème avec la plus grande sollicitude. » Mais il faut faire des distinctions : « Les pasteurs doivent savoir que, par amour de la vérité, ils ont l'obligation de bien discerner les diverses situations. Il y a en effet une différence entre ceux qui se sont efforcés avec sincérité de sauver un premier mariage et ont été injustement abandonnés, et ceux qui par une faute

grave ont détruit un mariage canoniquement valide. Il y a enfin le cas de ceux qui ont contracté une seconde union en vue de l'éducation de leurs enfants, et qui ont parfois, en conscience, la certitude subjective que le mariage précédent, irrémédiablement détruit, n'avait jamais été valide. [...] L'Église, cependant, réaffirme sa discipline, fondée sur l'Écriture Sainte, selon laquelle elle ne peut admettre à la communion eucharistique les divorcés remariés. Ils se sont rendus eux-mêmes incapables d'y être admis car leur état et leur condition de vie est en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'Eucharistie. [...] La réconciliation par le sacrement de pénitence – qui ouvrirait la voie au sacrement de l'Eucharistie – ne peut être accordée qu'à ceux qui se sont repentis d'avoir violé le signe de l'Alliance et de la fidélité au Christ, et sont sincèrement disposés à une forme de vie qui ne soit plus en contradiction avec l'indissolubilité du mariage. Cela implique concrètement que, lorsque l'homme et la femme ne peuvent pas, pour de graves motifs – par l'exemple l'éducation des enfants –, remplir l'obligation de la séparation, «ils prennent l'engagement de vivre en complète continence, c'est-à-dire en s'abstenant des actes réservés aux époux» » (n. 84).

Jean-Paul II ne dit donc pas que les divorcés remariés sont dans un état de péché, il ne dit même pas explicitement que l'acte de remariage est un péché, mais qu'ils sont dans une situation de « contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'Eucharistie. » Éphésiens 5 est cité cinq fois en notes.

Il est à remarquer que le numéro 84 de *Familiaris consortio* est utilisé explicitement dans sa première partie par les partisans d'une ouverture à l'accueil eucharistique des divorcés remariés (un discernement est nécessaire, tandis que la seconde partie est invoquée pour le maintien de la discipline actuelle).

4.5.3 *Le rapport final*¹¹²

À la différence du *Rapport final* de la première session du synode, le *Rapport final* de cette deuxième session, voté le 24 octobre, a obtenu la majorité de deux tiers pour tous ses numéros.

Le numéro introductif du *Rapport final* exprime assez bien l'esprit dans lequel les pères synodaux adressent ce message au pape, et bien sûr indirectement à l'Église :

« Nous, Pères réunis en Synode autour du Pape François, le remercions de nous avoir convoqués pour réfléchir, avec lui et sous sa conduite, à la vocation et à la mission de la famille aujourd'hui. Nous lui offrons le fruit de notre travail avec humilité, conscients des limites qu'il présente. Nous pouvons toutefois affirmer

¹¹² Le *Rapport final* est cité à partir de la traduction officielle parue sur le site du Vatican, début décembre seulement, traduction qui diffère un peu de celle qui avait été rapidement publiée par *La documentation catholique*. Par ailleurs ni le texte original italien ni le texte français tels qu'ils sont donnés sur le site du Vatican ne donnent le résultat des votes, par contre la traduction proposée par *La documentation catholique* donne ces chiffres (comme c'était le cas pour la publication du *Rapport final* de la première session du synode). Dans les chiffres publiés, les abstentions ou absences lors du vote ne sont pas comptées.

que nous avons eu constamment présentes à l'esprit les familles du monde, avec leurs joies et leurs espoirs, avec leurs tristesses et leurs angoisses. [...]

Et citant l'homélie du pape François lors de l'ouverture du synode : « Dieu "unit les cœurs d'un homme et d'une femme qui s'aiment et qui les unit dans l'unité et l'indissolubilité. Cela signifie que le but de la vie conjugale n'est pas seulement de vivre ensemble pour toujours, mais de s'aimer pour toujours ! Jésus rétablit ainsi l'ordre qui était à l'origine et qui est origine" » (n. 1).

Ouverture donc à toutes les familles, et réaffirmation de la doctrine : unité et indissolubilité. Mais citant François : « le but de la vie conjugale n'est pas seulement de vivre ensemble pour toujours, mais de s'aimer pour toujours », par rapport à la doctrine, une sorte d'ouverture (certainement pas unanime) à une réinterprétation ? Qu'en est-il s'il se fait qu'on ne s'aimer plus ? Cela relativiserait-il le « vivre ensemble pour toujours » ?

Affirmation ensuite (ou revendication ?) de la continuité de l'enseignement de l'Église sur la famille :

« L'Église, experte en humanité et fidèle à sa mission, annonce avec une profonde conviction l'"Évangile de la famille", reçu par la Révélation de Jésus-Christ et enseigné sans discontinuité par les Pères, par les Maîtres de la spiritualité et par le Magistère de l'Église » (n. 2).

La première partie « L'Église à l'écoute des familles » exprime le regard de l'Église sur la réalité présente des familles, en s'arrêtant d'abord sur le contexte socioculturel, par rapport auquel s'exprime clairement une certaine inquiétude :

« Nous tournons notre attention vers les défis contemporains qui influent sur de multiples aspects de la vie. Nous sommes conscients de l'orientation principale des changements anthropologico-culturels, en raison desquels les individus sont moins soutenus que par le passé par les structures sociales dans leur vie affective et familiale. D'autre part, il faut également considérer les développements d'un individualisme exaspéré qui dénature les liens familiaux, en faisant prévaloir l'idée d'un sujet qui se construit selon ses désirs, en ôtant de la force à tout lien. [...] Nous sommes conscients des grands changements que la mutation anthropologico-culturelle actuelle entraîne dans tous les aspects de la vie et nous demeurons fermement persuadés que la famille est un don de Dieu, le lieu où il révèle la puissance de sa grâce salvifique » (n. 5).

La tendance à voir de façon seulement négative la culture contemporaine est renforcée par ce qui est dit un peu plus loin :

« Les tensions induites par une culture individualiste exacerbée, culture de la possession et de la jouissance, engendrent au sein des familles des dynamiques de souffrance et d'agressivité. On peut aussi mentionner une certaine vision du féminisme qui dénonce la maternité comme un prétexte pour l'exploitation de la femme et un obstacle à sa pleine réalisation. Par ailleurs, on enregistre une tendance croissante à considérer la conception d'un enfant comme un simple instrument de l'affirmation de soi, à obtenir par tous les moyens » (n.8).

La liberté personnelle et l'autonomie¹¹³ sont vraiment des valeurs conquises par la modernité, même si dans leur absolutisation elles sont ambiguës : ces valeurs de notre modernité ne sont jamais soulignées positivement (sauf l'affirmation que la liberté fait partie de la dignité humaine, n. 57).

Parmi les changements anthropologiques, on signale la diminution de la natalité comme phénomène négatif (n. 6 ; cf. n. 13 : la crise démographique). Certes, il y a lieu de s'interroger sur la chute importante de la natalité dans certains pays européens (pas dans tous), mais en Afrique et en Asie, la croissance démographique est insoutenable, mais apparemment on veut l'ignorer. Sans doute la très forte opposition de l'épiscopat africain à ce qu'ils dénoncent comme pressions des instances internationales pour imposer la contraception et la liberté de l'avortement, rendait difficile une réflexion un peu sereine sur la question démographique.

L'idéologie du genre est fortement mise en cause : le soupçon est mis sur le mot 'genre', dans son utilisation idéologique extrême, mais sans signaler que dans son origine et dans la plupart des textes internationaux, le mot est utilisé seulement pour critiquer la discrimination dont sont victimes les femmes :

« Un défi culturel de grande envergure émerge aujourd'hui avec l'idéologie du "genre" qui nie la différence et la réciprocité naturelle entre un homme et une femme. Elle laisse envisager une société sans différence de sexe et sape la base anthropologique de la famille » (n. 8).

À juste titre sont dénoncées les menaces qui pèsent sur les familles : les conflits, l'appauvrissement, les migrations, les politiques économiques et sociales iniques, l'alcool, la drogue, les jeux d'argent... (n.9). Les familles sont fragiles (n. 10), le synode en appelle à des politiques de soutien aux familles (n. 10) et dénonce les processus d'exclusion liés à la pauvreté (n. 15).

Le texte passe ensuite en revue une série de catégories de personnes pour relever à la fois leurs apports et leurs besoins : personnes âgées, veufs et veuves, fin de vie, personnes handicapées, célibataires, migrants et réfugiés, familles polygames et mariages arrangés, enfants, l'homme et le père, les jeunes (nn. 17-29). Puis il touche à la vie affective, son importance, ses fragilités et les techniques de procréation (nn. 30-35).

La seconde partie « La famille dans le plan de Dieu » est d'ordre plus théologique.

« L'Église annonce à la famille son lien avec Jésus, en vertu de l'incarnation par laquelle il fait partie de la Sainte Famille de Nazareth. La foi reconnaît dans le lien indissoluble un reflet de l'amour de la Trinité divine, qui se révèle dans l'unité de vérité et de miséricorde proclamée par Jésus. Le Synode se fait l'interprète du témoignage de l'Église, qui adresse au peuple de Dieu une parole claire sur la vérité de la famille selon l'Évangile. Aussi éloignée soit-elle, rien n'empêche à la famille d'être touchée par cette miséricorde et soutenue par cette vérité » (n. 36).

Dans un premier chapitre, « La famille dans l'histoire du salut », le rapport insiste sur « la pédagogie divine » :

¹¹³ Le mot 'autonomie' n'apparaît qu'une fois dans le document, lié à la liberté, dans une phrase négative : « la peur de perdre leur liberté et leur autonomie » (n. 29), de plus « préserver leur liberté et leur mode de vie » (n. 7).

« En raison de la pédagogie divine, selon laquelle le dessein de la création se réalise dans celui de la rédemption par étapes successives, il faut comprendre la nouveauté du sacrement nuptial en continuité avec le mariage naturel des origines, fondé sur l'ordre de la création » (n. 37).

« La réalité conjugale, dans sa forme exemplaire, est esquissée dans le livre de la Genèse, auquel Jésus renvoie dans sa vision de l'amour nuptial » (n. 39).

Le *Rapport final* reprend donc cette référence au « mariage naturel des origines », bien que le sens et la pertinence cette idée aient été contestés par différents pères.

Le texte met en valeur les images positives de la famille offertes par les Écritures (mais fait l'impasse sur l'ensemble des histoires familiales difficiles, y compris celles qui se situent dans la généalogie de Jésus). Il vaut la peine de souligner cette expression très riche qui se fonde sur le Cantique des Cantiques :

« Dans le Cantique, l'entrelacement constant de la sexualité, de l'éros et de l'amour, est significatif, tout comme la rencontre de la dimension corporelle et la tendresse, le sentiment, la passion, la spiritualité et le don total » (n. 39).

À propos de l'indissolubilité :

« L'indissolubilité du mariage (cf. *Mc* 10, 2-9), ne doit pas être comprise avant tout comme un joug imposé aux hommes, mais bien comme un don fait aux personnes unies par le mariage » (n. 40).

Le texte poursuit : « L'exemple de Jésus est un paradigme pour l'Église ». Jésus « a annoncé l'évangile du mariage comme une plénitude de la révélation qui reprend le projet originel de Dieu (cf. *Mt* 19,4-6). » Mais Jésus a manifesté de la miséricorde dans ses rencontres avec la Samaritaine et avec la femme adultère :

« La parole et l'attitude de Jésus montrent clairement que le Royaume de Dieu est l'horizon au sein duquel se définit toute relation (cf. *Mt* 6, 33). Les liens familiaux, bien que fondamentaux, "ne sont pas absolus" (*CCC*, 2232). D'une façon bouleversante pour ceux qui l'écoutaient, Jésus a relativisé les relations familiales à la lumière du Royaume de Dieu (cf. *Mc* 3, 33-35 ; *Lc* 14, 26 ; *Mt* 10, 34-37 ; 19, 29 ; 23, 9). Cette révolution des liens affectifs que Jésus introduit dans la famille humaine constitue un appel radical à la fraternité universelle. Personne ne reste exclu de la nouvelle communauté rassemblée au nom de Jésus, car tous sont appelés à faire partie de la famille de Dieu. Jésus montre que la condescendance divine accompagne le cheminement humain par sa grâce, transforme le cœur endurci par sa miséricorde (cf. *Ez* 36, 26) et l'oriente à son accomplissement à travers le mystère pascal » (n. 41).

Le chapitre II, numéros 42-46 rappelle l'enseignement du magistère sur le mariage, de Vatican II à François.

Le chapitre III est consacré à « La famille dans la doctrine chrétienne ». Il insiste sur « l'unité, l'ouverture à la vie, la fidélité et l'indissolubilité » (n. 47) :

« L'irrévocable fidélité de Dieu à l'alliance est le fondement de l'indissolubilité du mariage. L'amour complet et profond entre époux ne se base pas seulement sur les capacités humaines : Dieu soutient cette alliance par la force de son Esprit. [...] L'indissolubilité correspond au désir profond d'amour réciproque et durable que le Créateur a mis dans le cœur humain, et c'est un don qu'il fait lui-même à chaque

couple : “Ce que Dieu a uni, que l’homme ne le sépare pas” (*Mt* 19, 6 ; cf. *Mc* 10, 9). L’homme et la femme accueillent ce don et en prennent soin afin que leur amour puisse être pour toujours. Face à la sensibilité de notre époque et aux difficultés effectives à maintenir un engagement pour toujours, l’Église est appelée à proposer les exigences et le projet de vie de l’Évangile de la famille et du mariage chrétien » (n. 48).

Le rapport met ensuite en valeur la vérité et la beauté de la famille (nn. 49-51), en concluant :

« Cette vérité et cette beauté doivent être protégées. Face aux situations difficiles et aux familles blessées, il faut toujours rappeler un principe général : “Les pasteurs doivent savoir que, par amour de la vérité, ils ont l’obligation de bien discerner les diverses situations” (*FC*, 84). Le degré de responsabilité n’est pas le même dans tous les cas et il peut exister des facteurs qui limitent la capacité de décision. C’est pourquoi, tout en exprimant clairement la doctrine, il faut éviter des jugements qui ne tiendraient pas compte de la complexité des diverses situations ; il est également nécessaire d’être attentif à la façon dont les personnes vivent et souffrent à cause de leur condition » (n. 51).

Le chapitre IV traite de « la plénitude ecclésiale de la famille », mais il s’arrête aussi aux situations qui ne correspondent pas à l’idéal :

« L’Église demeure proche des époux dont le lien s’est tellement affaibli qu’un risque de séparation se présente. Au cas où une douloureuse fin de la relation survient, l’Église ressent le devoir d’accompagner ce moment de souffrance, afin d’empêcher le plus possible que ne surgissent des oppositions désastreuses entre les conjoints. Une attention particulière doit surtout être accordée aux enfants, premiers touchés par la séparation, afin qu’ils en souffrent le moins possible : “Quand papa et maman se font du mal, l’âme des enfants souffre beaucoup” (François, *Audience générale*, 24 juin 2015). Le regard du Christ, dont la lumière éclaire tout homme (cf. *Jn* 1, 9 ; *GS*, 22), inspire la pastorale de l’Église à l’égard des fidèles qui vivent en concubinage ou qui ont simplement contracté un mariage civil ou encore qui sont des divorcés remariés. Dans la perspective de la pédagogie divine, l’Église se tourne avec amour vers ceux qui participent à sa vie de façon imparfaite : elle invoque avec eux la grâce de la conversion, les encourage à accomplir le bien, à prendre soin l’un de l’autre avec amour et à se mettre au service de la communauté dans laquelle ils vivent et travaillent. Dans les diocèses, il est souhaitable de mettre en place des parcours de discernement et de participation de ces personnes, pour les aider et les encourager dans la maturation d’un choix conscient et cohérent. Les couples doivent être informés sur la possibilité de recourir au procès de déclaration de nullité du mariage (n. 53).

Quand l’union atteint une stabilité visible à travers un lien public – et qu’elle est caractérisée par une profonde affection, par une responsabilité vis-à-vis des enfants, par la capacité de surmonter les épreuves – elle peut être considérée comme une occasion d’accompagner vers le sacrement du mariage, lorsque cela est possible. La situation est tout autre dans le cas où la vie commune n’est pas établie en vue d’un éventuel futur mariage, mais bien sans intention d’établir un rapport institutionnel. La réalité des mariages civils entre un homme et une

femme, des mariages traditionnels et, en tenant dûment compte des différences, de la vie en commun sans lien institutionnel, est un phénomène que l'on constate dans de nombreux pays. En outre, la situation des fidèles qui ont établi une nouvelle union requiert une attention pastorale spéciale : « Au cours des dernières décennies [...] s'est beaucoup accrue la conscience de la nécessité d'un accueil fraternel et attentif, dans l'amour et la vérité, à l'égard des baptisés qui ont établi une nouvelle vie commune après l'échec du mariage sacramentel ; en effet, ces personnes ne sont nullement excommuniées » (François, *Audience générale*, 5 août 2015) » (n. 54).

La troisième partie est consacrée à « La mission de la famille ». En introduction, il est dit :

« L'annonce doit permettre d'expérimenter que l'Évangile de la famille est une réponse aux attentes les plus profondes de la personne humaine : à sa dignité et à sa pleine réalisation dans la réciprocité, dans la communion et dans la fécondité. Il ne s'agit pas seulement de présenter des normes, mais bien d'annoncer la grâce qui donne la capacité de vivre les biens de la famille. La transmission de la foi rend nécessaire, aujourd'hui plus que jamais, un langage qui soit en mesure d'atteindre tout le monde, spécialement les jeunes, pour communiquer la beauté de l'amour familial, la fidélité, la fécondité, la procréation » (n. 56).

Le chapitre I traite de la préparation au mariage, de sa célébration, des premières années de la vie conjugale, de la formation des prêtres et agents pastoraux (nn. 57-61).

Le chapitre II « La transmission de la vie » rappelle les facteurs qui contribuent à « la forte baisse de la natalité¹¹⁴, il en appelle à « une ouverture inconditionnelle à la vie » et à « une culture de la vie » (n. 62). Il valorise « la responsabilité procréatrice », se réfère à *Humanae Vitae*, « afin de réveiller la disponibilité à procréer, par opposition à une mentalité souvent hostile à la vie ». Il précise, au sujet du « choix responsable de devenir parents » que « le recours aux méthodes fondées sur les “rythmes naturels de fécondité” (HV, 11) devra être encouragé ». Mais il ne reprend pas la condamnation des méthodes artificielles de contraception (n. 63). Il souligne ensuite que « la famille, soutenue par la société tout entière, a le devoir d'accueillir la vie naissante et de prendre soin de sa phase finale. Concernant le drame de l'avortement, l'Église affirme avant tout le caractère sacré et inviolable de la vie humaine et s'engage concrètement en sa faveur (cf. EV, 58). [...] À ceux qui travaillent dans les structures de santé, on rappelle leur obligation morale à l'objection de conscience. De même, l'Église ressent non seulement l'urgence d'affirmer le droit à la mort naturelle, en évitant l'acharnement thérapeutique et l'euthanasie » (n. 64). Le texte parle ensuite de l'adoption, de l'éducation des enfants et des écoles catholiques.

Le chapitre III, « Famille et accompagnement pastoral », traite d'abord des situations complexes :

« Le Synode, tout en appréciant et en encourageant les familles qui honorent la beauté du mariage chrétien, entend promouvoir le discernement pastoral pour les situations dans lesquelles l'accueil de ce don peine à être reconnu, ou est, à des

¹¹⁴ Cf. plus haut les remarques à propos des nn. 6 et 13.

degrés divers, compromis. C'est une grave responsabilité que de maintenir vivant le dialogue pastoral avec ces fidèles, pour leur permettre de mûrir une ouverture cohérente à l'Évangile du mariage et de la famille dans sa plénitude. [...] (n. 69)

La pastorale propose clairement le message évangélique et saisit les éléments positifs présents dans les situations qui ne lui correspondent pas encore ou qui ne lui correspondent plus. Dans de nombreux pays, un nombre grandissant de couples vivent ensemble sans être mariés, ni religieusement ni civilement. Dans certains pays, une forme traditionnelle de mariage existe, arrangé entre les familles et souvent célébré par étapes. Dans d'autres pays, en revanche, on constate une augmentation du nombre de ceux qui, après vécu ensemble pendant longtemps, demandent la célébration du mariage à l'église. La simple vie en commun est souvent choisie du fait de la mentalité dominante contraire aux institutions et aux engagements définitifs, mais aussi en raison de l'attente d'une sécurité existentielle (travail et salaire fixe). Enfin, dans d'autres pays, les unions de fait sont de plus en plus nombreuses, non seulement à cause du rejet des valeurs de la famille et du mariage, mais également parce que se marier est perçu comme un luxe : des conditions sociales difficiles marquées par la misère matérielle poussent à vivre des unions de fait. Toutes ces situations doivent être affrontées d'une manière constructive, en cherchant à les transformer en opportunités de chemin de conversion vers la plénitude du mariage et de la famille à la lumière de l'Évangile (n. 70)

Le choix du mariage civil ou, dans différents cas, de la simple vie en commun, n'est dans la plupart des cas pas motivé par des préjugés ou des résistances à l'égard de l'union sacramentelle, mais par des raisons culturelles ou contingentes. Dans beaucoup de cas, la décision de vivre ensemble est le signe d'une relation qui veut réellement s'orienter vers une perspective de stabilité. Cette volonté, qui se traduit par un lien durable, fiable et ouvert à la vie, peut être considérée comme un engagement sur lequel il est possible de greffer un cheminement menant au sacrement nuptial, découvert comme étant le dessein de Dieu sur sa propre vie. Le chemin de croissance qui peut conduire au mariage sacramentel sera encouragé par la reconnaissance des traits spécifiques à l'amour généreux et durable : le désir de chercher le bien de l'autre avant le sien, l'expérience du pardon requis et donné, l'aspiration à constituer une famille non refermée sur elle-même mais ouverte au bien de la communauté ecclésiale et de la société tout entière. Tout au long de ce parcours, il sera possible de mettre en valeur ces signes d'amour qui correspondent au reflet de l'amour de Dieu dans un authentique projet conjugal » (n. 71).

Il faut souligner le ton de ces numéros : pas de condamnation, pas de désignation peccamineuse des situations, mais prise en compte des différents conditionnements et approche accueillante comme possibilité d'un chemin.

Le Rapport traite ensuite des mariages mixtes (nn.72-76), et de diverses autres questions, entre autres celle qui concerne les personnes homosexuelles :

« L'Église calque son attitude sur celle du Seigneur Jésus qui, dans un amour sans limite, s'est offert pour chaque personne sans exceptions (cf. *MV*, 12). À l'égard des familles qui vivent l'expérience d'avoir en leur sein des personnes présentant une tendance homosexuelle, l'Église réaffirme que chaque personne,

indépendamment de sa tendance sexuelle, doit être respectée dans sa dignité et accueillie avec respect, avec le soin d'éviter "toute marque de discrimination injuste" (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Considérations à propos des projets de reconnaissance légale des unions entre personnes homosexuelles*, 4). Il faut aussi réserver une attention spécifique à l'accompagnement des familles dans lesquelles vivent des personnes ayant une tendance homosexuelle. Quant au projet d'assimiler au mariage les unions entre personnes homosexuelles, "il n'y a aucun fondement pour assimiler ou établir des analogies, même lointaines, entre les unions homosexuelles et le dessein de Dieu sur le mariage et la famille" (*Ibidem*). Le Synode considère en tout cas totalement inacceptable que les Églises locales subissent des pressions en ce domaine et que les organismes internationaux conditionnent les aides financières aux pays pauvres à l'introduction de lois qui instituent le "mariage" entre des personnes de même sexe » (n. 76).

Ce numéro a obtenu un vote favorable nettement moins important que la grande majorité des autres (221 oui, 37 non). Il parle des personnes présentant une tendance homosexuelle et des familles de ces personnes, il ne fait aucune allusion à l'attitude à avoir en ce qui concerne les relations homosexuelles, sauf à exclure qu'on puisse les identifier au mariage. Les blocages et tabous sont encore trop importants pour qu'il soit possible de rencontrer une telle question. On peut cependant regretter qu'au minimum le synode n'ait pas condamné la criminalisation de la relation homosexuelle, sans la justifier pour autant. Clifford Lonley fait remarquer que « dans 41 des 53 États membres du Commonwealth, la conduite homosexuelle est toujours un crime¹¹⁵ ».

Le Rapport développe ensuite la question de l'accompagnement dans diverses situations :
 « L'Église fait siennes, en un partage affectueux, les joies et les espoirs, les douleurs et les angoisses de chaque famille. Être proche de la famille comme compagnon de route signifie, pour l'Église, assumer une attitude sagement différenciée : parfois il est nécessaire de demeurer à côté d'elle et d'écouter en silence ; dans d'autres cas, il faut précéder pour indiquer le chemin à parcourir ; dans d'autres encore, il est opportun de suivre, de soutenir et d'encourager » (n.77).

Les numéros suivants développent les exigences et qualités de l'accompagnement des diverses situations qui ne correspondent pas à l'idéal. Positivement : le rapport ne parle plus de situations irrégulières.

Dans le sous-titre « Discernement et intégration », il est traité des divorcés remariés :
 « Les baptisés divorcés et remariés civilement doivent être davantage intégrés dans les communautés chrétiennes selon les diverses façons possibles, en évitant toute occasion de scandale. La logique de l'intégration est la clef de leur accompagnement pastoral, afin que non seulement ils sachent qu'ils appartiennent au Corps du Christ qu'est l'Église, mais qu'ils puissent en avoir une joyeuse et féconde expérience. Ce sont des baptisés, ce sont des frères et des sœurs, l'Esprit Saint déverse en eux des dons et des charismes pour le bien de tous. Leur participation peut s'exprimer dans divers services ecclésiaux : il convient donc de

¹¹⁵ *The Tablet*, 17.10.15.

discerner quelles sont, parmi les diverses formes d'exclusion actuellement pratiquées dans les domaines liturgique, pastoral, éducatif et institutionnel, celles qui peuvent être dépassées. Non seulement ils ne doivent pas se sentir excommuniés, mais ils peuvent vivre et mûrir comme membres vivants de l'Église, la sentant comme une mère qui les accueille toujours, qui s'occupe d'eux avec beaucoup d'affection et qui les encourage sur le chemin de la vie et de l'Évangile. Cette intégration est nécessaire également pour le soin et l'éducation chrétienne de leurs enfants, qui doivent être considérés comme les plus importants. Pour la communauté chrétienne, prendre soin de ces personnes n'est pas un affaiblissement de sa foi, ni du témoignage concernant l'indissolubilité du mariage : au contraire, par cette attention justement, l'Église exprime sa charité (n. 84).

Saint Jean-Paul II a offert un critère général qui demeure fondamental pour l'évaluation de ces situations : "Les pasteurs doivent savoir que, par amour de la vérité, ils ont l'obligation de bien discerner les diverses situations. Il y a en effet une différence entre ceux qui se sont efforcés avec sincérité de sauver un premier mariage et ont été injustement abandonnés, et ceux qui par une faute grave ont détruit un mariage canoniquement valide. Il y a enfin le cas de ceux qui ont contracté une seconde union en vue de l'éducation de leurs enfants, et qui ont parfois, en conscience, la certitude subjective que le mariage précédent, irrémédiablement détruit, n'avait jamais été valide" (FC, 84). Il est donc du devoir des prêtres d'accompagner les personnes intéressées sur la voie du discernement selon l'enseignement de l'Église et les orientations de l'évêque. Dans ce processus, il sera utile de faire un examen de conscience, grâce à des moments de réflexion et de repentir. Les divorcés remariés devraient se demander comment ils se sont comportés envers leurs enfants quand l'union conjugale est entrée en crise ; s'il y a eu des tentatives de réconciliation ; quelle est la situation du partenaire abandonné ; quelles conséquences a la nouvelle relation sur le reste de la famille et sur la communauté des fidèles ; quel exemple elle offre aux jeunes qui doivent se préparer au mariage. Une réflexion sincère peut renforcer la confiance en la miséricorde de Dieu, qui n'est refusée à personne.

En outre, on ne peut nier que, dans certaines circonstances, "l'imputabilité et la responsabilité d'une action peuvent être diminuées voire supprimées" (CCC, 1735) à cause de divers conditionnements. En conséquence, le jugement sur une situation objective ne doit pas porter à un jugement sur l'"imputabilité subjective" (Conseil Pontifical pour les textes législatifs, *Déclaration* du 24 juin 2000, 2a). Dans des circonstances déterminées, les personnes ont beaucoup de mal à agir différemment. Par conséquent, tout en soutenant une norme générale, il est nécessaire de reconnaître que la responsabilité quant à certaines actions ou décisions n'est pas la même dans tous les cas. Le discernement pastoral, tout en tenant compte de la conscience correctement formée des personnes, doit prendre en charge ces situations. Il est en de même pour les conséquences des actes accomplis qui ne sont pas nécessairement les mêmes dans tous les cas (n. 85).

Le parcours d'accompagnement et de discernement oriente ces fidèles à la prise de conscience de leur situation devant Dieu. Le colloque avec le prêtre, dans le for interne, concourt à la formation d'un jugement correct sur ce qui entrave la

possibilité d'une participation plus entière à la vie de l'Église et sur les étapes à accomplir pour la favoriser et la faire grandir. Étant donné que, dans la loi elle-même, il n'y a pas de gradualité (cf. *FC*, 34), ce discernement ne pourra jamais s'exonérer des exigences de vérité et de charité de l'Évangile proposées par l'Église. Pour qu'il en soit ainsi, il faut garantir les conditions nécessaires d'humilité, de discrétion, d'amour de l'Église et de son enseignement, dans la recherche sincère de la volonté de Dieu et avec le désir de parvenir à y répondre de façon plus parfaite » (n. 86).

Je reviendrai plus loin sur la signification et les interprétations diverses de ces trois numéros. Une observation importante est à faire. Tous les numéros ont obtenu une majorité des 2/3 (177 oui sur 265 votants). Pratiquement tous les numéros ont obtenu une majorité très confortable de plus de 90%¹¹⁶. Ceux qui ont obtenu les votes les plus bas sont ces trois numéros concernant les divorcés remariés (n. 84 : 187-72 / n. 85 : 178-80 / n. 86 : 190-64). Le n. 85 est celui qui remet la décision de participer pleinement à la vie ecclésiale au discernement de conscience entre la personne et le prêtre. Avec une seule voix de plus que la majorité des deux tiers, ce qui signifie que le tiers des évêques s'y sont opposés.

Le chapitre IV, « Famille et évangélisation » traite de la spiritualité familiale, de la famille sujet de pastorale et de l'ouverture à la mission (nn. 87-93).

Le rapport final se termine par une brève conclusion, où il est dit :

« Nous souhaitons que le fruit de ce travail, maintenant remis entre les mains du Successeur de Pierre, apporte espérance et joie à de nombreuses familles dans le monde, une orientation pour les pasteurs et les agents pastoraux et un stimulant pour l'œuvre d'évangélisation. En conclusion de ce Rapport, nous demandons humblement au Saint-Père qu'il réfléchisse à l'opportunité d'offrir un document sur la famille, afin que le Christ, lumière du monde, resplendisse toujours davantage dans cette Église domestique » (n. 94).

4.5.4 Dernière intervention du pape

François intervient une troisième fois lors de la séance de conclusion du synode, le 24 octobre. Il pose la question : Quelle est la signification de ce synode ?

« Il signifie avoir incité tout le monde à comprendre l'importance de l'institution de la famille et du mariage entre un homme et une femme, fondée sur l'unité et sur l'indissolubilité et à l'apprécier comme base fondamentale de la société et de la vie humaine. [...]

Il signifie avoir cherché à regarder et à lire la réalité, ou plutôt les réalités, d'aujourd'hui avec les yeux de Dieu. [...]

Il signifie avoir témoigné à tous que l'Évangile demeure pour l'Église la source vive d'éternelle nouveauté, contre qui veut "l'endoctriner" en pierre mortes à lancer contre les autres.

Il signifie encore avoir mis à nu les cœurs fermés qui souvent se cachent jusque derrière les enseignements de l'Église ou derrière les bonnes intentions pour

¹¹⁶ 88% des numéros ont obtenue plus de 90% (238 oui), 58% ont obtenu plus de 95% des voix (252 oui).

s’asseoir sur la cathédre de Moïse et juger, quelquefois avec supériorité et superficialité, les cas difficiles et les familles blessées. »

Le pape remarque ensuite, avec une certaine dureté, que

« Sur le chemin de ce synode les diverses opinions qui se sont exprimées librement – et malheureusement parfois avec des méthodes pas du tout bienveillantes – ont certainement enrichi et animé le dialogue. »

Et il fait observer, avec beaucoup de pertinence et de finesse, combien ce dialogue a été et reste difficile

« Parce que ce qui semble normal pour un évêque d’un continent, peut se révéler étrange, presque comme un scandale pour l’évêque d’un autre continent ; ce qui est considéré violation d’un droit dans une société, peut être requis et évident dans une autre ; ce qui pour certains est liberté de conscience, pour d’autres peut être seulement confusion. »

Dans sa conclusion, il réaffirme très clairement la priorité de la miséricorde :

« L’expérience du synode nous a fait aussi mieux comprendre que les vrais défenseurs de la doctrine ne sont pas ceux qui défendent la lettre mais l’esprit ; non les idées mais l’homme ; non les formules mais la gratuité de l’amour de Dieu et de son pardon. Cela ne signifie en aucune façon diminuer l’importance des formules – elles sont nécessaires –, l’importance des lois et des commandements divins, mais exalter la grandeur du vrai Dieu qui ne nous traite pas selon nos mérites et pas même selon nos œuvres, mais *uniquement* selon la générosité illimitée de sa miséricorde (cf. Rm 3,21-30 ; Ps 129 ; Lc 11,47-54). Cela signifie dépasser les tentations constantes du frère aîné (cf. Lc 15, 25-32) et des ouvriers jaloux (cf. Mt 20,1-16). Au contraire, cela signifie valoriser davantage les lois et les commandements créés pour l’homme et non vice-versa (cf. Mc 2,27). »

4.5.5 *Le Rapport final : brève évaluation et questions*

Le *Rapport final* s’est voulu résolument positif : soutien aux familles, bienveillance, attention aux familles blessées. Pas de condamnations. On y parle très peu du péché¹¹⁷, par contre le mot ‘miséricorde’ est très fréquent (18 usages), ce qui répond évidemment à l’impulsion du pape François. Tout en rappelant l’indissolubilité du mariage, il insiste sur celle-ci comme don fait aux époux plutôt que comme contrainte. Il est aussi beaucoup question d’accueil, de chemin ou de cheminement, de discernement. Il valorise la conscience.

On peut s’étonner que certaines questions ne soient pas directement affrontées et réfléchies. Les Africains n’ont cessé de se plaindre de l’imposition de problématiques occidentales. Ils ont demandé qu’on fasse place aussi à leurs questions. Comment se fait-il alors que la question de la polygamie soit pratiquement absente ? Le mot n’apparaît que deux fois (nn. 25 et 41), et seulement comme phénomène. On peut difficilement penser qu’il y ait eu censure : les rapports de groupes ne font écho d’aucune réflexion pastorale sérieuse à ce sujet. Est-ce que trop préoccupés de défendre la discipline et la doctrine

¹¹⁷ Le mot n’apparaît que 5 fois, 3 fois de façon générale, 2 fois dans la référence à l’Écriture. Jamais concernant les situations concrètes.

actuelles sur les questions concernant les divorcés remariés et l'homosexualité, ils n'ont de fait pas pris la peine de faire entendre leur voix sur les questions les concernant plus directement ?

Par ailleurs, concernant les homosexuels, le *Rapport final* a complètement exclu la question de la relation homosexuelle, tout comme le *Rapport final* de la première session : l'introduction de cette question dans le rapport intermédiaire, la *Relatio post disceptationem* avait soulevé une véritable tempête dans l'assemblée.

Il est intéressant de relever ce que le cardinal Schönborn a dit à propos de la relation homosexuelle lors de la conférence de presse organisée par la conférence épiscopale allemande le 24 octobre, après l'approbation du *Rapport final*. Il précise qu'il s'agit d'un « partenariat homosexuel », et « un partenariat n'est pas un mariage ». Il ajoute qu'il est important que l'Église établisse cette distinction : « Cela ne signifie pas, évidemment, que nous rejetons le partenariat enregistré civilement. Celui-ci doit en effet être explicitement organisé et régulé¹¹⁸. »

Le journaliste Paul Valley¹¹⁹ fait l'observation suivante :

« Lors du récent synode sur la famille à Rome, la question portant sur la façon dont l'Église catholique traite ses membres gays a été exclue de l'agenda grâce à une alliance entre les évêques des États-Unis partisans de la guerre culturelle, les conservateurs d'Europe de l'Est et un nouveau bloc puissant d'évêques africains qui constituaient le cinquième des pères synodaux. »

François n'est pas insensible à la question des homosexuels, « mais le pape a clairement opté pour une vue tactique au synode, en décidant de ne mener qu'une bataille à la fois, donnant la priorité à la question de la façon dont l'Église traite les divorcés remariés, qui sont actuellement exclus de la réception du sacrement de la communion ».

Il faut redire que la question des divorcés remariés n'était pas l'objet principal du synode. Mais elle a été constamment présente comme facteur paradigmatique et facteur de division.

Les trois numéros consacrés à cette question sont clairement inspirés du dernier rapport du groupe allemand. Sans doute, le fait que ce rapport ait été accepté à l'unanimité et qu'y participait le cardinal Müller, le fait aussi que c'était le rapport le plus élaboré théologiquement, cela lui a donné à la fois crédit et poids. C'est de ce rapport que vient la citation de *Familiaris consortio* de Jean-Paul II, invitant à discerner les situations. De ce rapport vient aussi l'introduction très nouvelle du for interne. Si on compare ce texte

¹¹⁸ Cité par *Life Site*, 06.11.15.

¹¹⁹ « The Pope's Failure in Africa », *The New York Times*, 02.12.15. Il s'agit dans cet article d'une analyse du voyage de François en Afrique : Valley fait remarquer que le pape n'a pas touché la question de la violence faite aux homosexuels, y compris la peine de mort, dans certains pays d'Afrique. Il n'a pas touché non plus la question du mariage des enfants et des mariages forcés, ni la contraception, ni la protection du sida, ni la mortalité maternelle : toutes questions concernant la sexualité complètement bloquées par un épiscopat très conservateur dans ce domaine. Il avait d'autres priorités : la dénonciation des situations de violence et de guerre, la corruption, la pauvreté.

avec le texte allemand, il y a cependant une différence importante : la proposition que le discernement et le dialogue au for interne pourraient « clarifier dans quelle mesure un accès aux sacrements est possible », cette ouverture explicite à la réconciliation sacramentelle n'est pas retenue. Elle n'aurait certainement pas obtenu la majorité des deux tiers requise.

Comme le fait observer Thomas Reese, et je le rejoins :

« Ce qui est remarquable à propos des trois paragraphes qui traitent des catholiques divorcés et remariés est que les mots 'communion' et 'eucharistie' n'y apparaissent pas. Oui, c'est correct, ils ne mentionnent jamais la communion comme conclusion du processus au for interne. Ainsi, qu'est-ce que cela signifie ? Un conservateur peut l'interpréter comme excluant la communion, puisqu'elle n'est pas mentionnée dans le texte. Un libéral peut l'interpréter comme incluant la communion, puisqu'elle n'est pas explicitement exclue dans le texte. Je pense que la vérité est que la communion n'est pas mentionnée parce que c'était la seule façon par laquelle ces paragraphes pourraient obtenir la majorité des deux tiers. Tout comme le concile de Vatican II, le synode obtient un consensus par l'ambiguïté. Cela signifie qu'il laisse le pape libre de faire ce qu'il pense être le meilleur¹²⁰. »

4.6 Premiers échos de la réception du synode

Tout le monde a remarqué l'ambiguïté voulue des trois paragraphes consacrés aux divorcés remariés. Sitôt le synode clôturé, les interprétations les plus divergentes se sont exprimées. Au lendemain de la clôture du synode, le cardinal Kasper a déclaré : « La porte a été ouverte à la possibilité que les divorcés remariés puissent obtenir la communion », tandis que le cardinal Pell déclare, de son côté, que le document ne permet aucune ouverture sur ce sujet, puisqu'il ne se réfère pas à la communion pour les divorcés remariés, et « cela est fondamental », précise-t-il¹²¹.

Avant leur assemblée générale à Lourdes (du 3 au 8 novembre) les évêques français s'expriment en sens divers sur l'interprétation de ce que le synode a dit à propos des divorcés remariés. Mgr Marc Aillet (Bayonne) ne pense pas que le texte « aille dans le sens d'une ouverture à une exception à la règle ». Mgr Olivier de Germay (Ajaccio) dit qu'on ne peut en rester au statu quo. Pour le cardinal Vingt-Trois, « le cheminement d'examen de conscience et de conversion avec l'aide d'un accompagnement personnel dans la durée » ouvre à l'accès aux sacrements « et notamment à la confession et à la communion », dans le cadre « d'une décision mûrement éprouvée dans l'Esprit-Saint ».

Il est intéressant de lire le commentaire (extraits) du Père Antonion Sparado, sj, directeur de *La Civiltà Cattolica*, publié dans cette revue. Spadaro est proche du pape : c'est lui qui a obtenu et publié la première grande interview en août 2013 pour les revues jésuites¹²². Au sujet des divorcés remariés :

¹²⁰ *National Catholic Reporter*, 24.10.15

¹²¹ *The Tablet* 31.10.15

¹²² « Interview du pape François aux revues culturelles jésuites », texte condensé dans le numéro d'octobre d'*Études* ; texte complet sur le site de la revue.

« La conclusion est que l'Église prend conscience du fait que l'on ne peut plus parler d'une catégorie abstraite de personnes et renfermer la pratique de l'intégration à l'intérieur d'une règle tout à fait générale et valable dans tous les cas.

On ne dit pas de manière affirmative jusqu'où le processus d'intégration peut arriver, pas plus que l'on ne pose davantage de limites précises et infranchissables. En effet, "le parcours d'accompagnement et de discernement oriente ces fidèles vers la prise de conscience de leur situation devant Dieu" (n. 86). Ce raisonnement fait de la conscience personnelle le fondement de l'action de l'Église et de son jugement (n. 63). [...]

La tension à propos de la situation sacramentelle des divorcés remariés civilement naît précisément du fait que "Familiaris consortio" affirmait à leur sujet : "Qu'ils ne se considèrent pas comme séparés de l'Église, alors qu'ils peuvent et même qu'ils doivent, en tant que baptisés, participer à sa vie" (n. 84). C'est un concept que le pape François lui-même a repris un grand nombre de fois.

Mais cette "ouverture" pose le sérieux problème de savoir ce qu'est cette "communio ecclésiastica" reconnue. Comment est-il possible d'être véritablement en communion ecclésiastique sans arriver, tôt ou tard, à la communion sacramentelle ? Postuler qu'une pleine communion ecclésiastique est possible sans une pleine communion sacramentelle ne paraît pas être une voie qui puisse laisser l'esprit tranquille.

La voie du discernement et du "for interne" expose à la possibilité de décisions arbitraires, certes, mais le "laissez-faire" n'a jamais été un critère permettant de refuser un bon accompagnement pastoral. Le pasteur aura toujours le devoir de trouver un chemin qui corresponde à la vérité et à la vie des personnes qu'il accompagne, peut-être sans pouvoir expliquer à tous pourquoi ils prennent une décision plutôt qu'une autre. L'Église est sacrement de salut. Il y a beaucoup de parcours et beaucoup de dimensions à explorer en faveur du "salus animarum".

En ce qui concerne l'accès aux sacrements, le synode ordinaire en a donc effectivement posé les bases, ouvrant ainsi une porte qui, au contraire, était restée fermée lors du précédent synode.

D'ailleurs, il n'avait pas même été possible, il y a un an, de faire valider à la majorité qualifiée le débat qui avait eu lieu à ce sujet, alors qu'il avait bel et bien eu lieu. Donc on peut parler à juste titre d'un pas de plus¹²³. »

Je retiens ici quelques expressions particulièrement critiques ou visant à confirmer le non-changement.

Dans un communiqué, les trois évêques polonais participants au synode se réjouissent que François se soit clairement référé à *Familiaris consortio* et le remercient de « nous rappeler l'actualité immuable du message de saint Jean-Paul II ». Ils ajoutent que le rôle spirituel du prêtre est d'aider les divorcés remariés « à interpréter leur situation du point de vue de Jésus Christ, à la lumière de l'enseignement immuable de l'Église catholique ». Selon le théologien Piotr Mazurkiewicz (ancien secrétaire général de la COMECE), les trois numéros concernant les divorcés remariés « ont été formulés de telle manière qu'une

¹²³ Cité d'après *Chiesa*, 07.11.15.

interprétation devient nécessaire. [...] Il y manque des termes fondamentaux, comme ‘péché’. Si on ne parle pas de péché dans le contexte des relations sexuelles extraconjugales, tout devient flou.

Alors que la conférence épiscopale suisse avait publié, suite à la consultation présynodale, un rapport particulièrement développé et plaidant clairement pour une ouverture de l'accueil des divorcés remariés aux sacrements, le porte-parole du diocèse de Coire, Giuseppe Gracia, avait publiquement pris ses distances par rapport à ce rapport. Il en remet une couche après la conclusion du synode, dans un texte particulièrement virulent, en précisant qu'il s'exprime à titre personnel : *Schöne neue Kirche: Pastorale Zuckerwatte statt Klartext*¹²⁴ (*La belle nouvelle Église : la barbe-à-papa pastorale au lieu d'un texte clair*) :

« Les documents ecclésiastiques étaient souvent combattifs. Ils constituaient un contrepoint contre les faux prophètes qui caressent les oreilles et bercent l'âme alors qu'ils plongent aveuglément dans l'abîme. Contre les dangers du monde, l'Église préférait les affirmations claires sans pédagogie sentimentale. Cela a changé. L'Église veut prendre les réalités présentes de la vie au sérieux. Et elle veut un nouveau langage qui ne juge ni ne marginalise personne.

Le rapport final du synode des évêques nous montre ce que cela peut signifier. Par exemple, l'exigence de ne plus pécher et de se convertir n'apparaissent plus qu'en arrière-plan. À la place, il s'agit surtout de *crescità*, de croissance. La chose importante est la *maturazione*, atteindre la maturité. Dans ce processus, l'Église préfère nous “accompagner” plutôt que de nous réprimander. Gentiment, elle veut nous aider à “discerner”. Ce type de langage est un trait populaire dans le mainstream ecclésiastique, parmi les catholiques qui se présentent eux-mêmes comme progressistes. Ciel et enfer ? Non, plutôt des “images de réconciliation et de peur”. Bien et mal ? Péché objectif ? Plutôt la “réalisation graduelle” de l'idéal. C'est le langage politiquement correct qui est supposé éviter d'effrayer sans nécessité le petit troupeau. Mais avec cette novlangue l'Église nous prend-elle réellement au sérieux ? Nous, êtres humains modernes et éclairés ? [...] Non, ce ne sont pas des signes d'ouverture, mais plutôt d'infantilisation. Ils veulent nous prendre par la main de telle sorte que nous puissions grandir et murir. Pur paternalisme. [...] L'Église ancienne était plus honnête à cet égard. [...] Juste comme Jésus dans l'évangile de Matthieu 5,37 : “Quand vous parlez, dites ‘Oui’ ou ‘Non’ : tout le reste vient du Malin”. »

Maike Hickson, va dans le même sens, en termes plus modérés :

« Les sites officiels des conférences épiscopales allemande et suisse, *katholisch.de* et *kath.ch*, ont publié de nombreux articles qui commentent le synode des évêques sur la famille et son rapport final, tel qu'il a été approuvé de façon consensuelle par les évêques à Rome le 24 octobre 2015. La tendance de ces deux sites est la même. Tous deux se rejoignent sur le fait que le langage des documents du synode ne parle plus de péché ou de profond besoin de conversion, mais plutôt de l'accueil positif des personnes dans différentes situations de vie – indépendamment de la

¹²⁴ *Kath.net*, édition allemande du 03.11.15.

question préalable de savoir si leur modes de vie sont sincères et effectivement en accord avec la loi de Dieu ou non¹²⁵. »

Autrement dit, cette interprétation est critiquée parce que la situation des divorcés remariés ou des personnes qui vivent une relation homosexuelle est, par elle-même, peccamineuse en toute circonstance. Il est clair que c'est sur ce point que réside le désaccord dans l'appréciation éthico-théologique des situations.

À ma connaissance, la critique la plus argumentée et intelligente du point de vue de la position orthodoxe intransigeante est celle de Thomas Michelet dans un article intitulé « Que dit vraiment le synode sur les divorcés remariés¹²⁶ ? » Se situant dans la perspective de l'opposition entre "herméneutique de la continuité" et "herméneutique de la rupture" mise en œuvre par Benoît XVI dans son interprétation de Vatican II, Michelet opte clairement pour l'herméneutique de la continuité. Il vaut la peine de citer un peu longuement ce texte

« Il n'aura échappé à personne que la question des "divorcés remariés" (que l'on devrait plutôt appeler "séparés-réengagés") aura été la plus âprement discutée tout au long de ce synode sur la famille, tant parmi les pères synodaux que chez les fidèles, et jusque dans le grand public – faisant même régulièrement la "une" des journaux, ce qui ne s'était pas vu depuis longtemps. Peu de questions auront finalement suscité autant d'intérêt que celle-là.

La complexité du débat se traduit dans les documents officiels, les points directement concernés étant ceux qui ont recueilli à chaque fois le moins de votes positifs, malgré des rédactions successives en vue d'obtenir un large consensus. Mais cela se retrouve également dans les conclusions les plus contradictoires des médias, qui crient selon les cas à la victoire de l'un ou l'autre camp, que ce soit d'ailleurs pour s'en réjouir ou pour le déplorer : les uns retenant l'accès au cas par cas des divorcés remariés à la communion comme inaugurant la révolution tranquille d'une Église nouvelle ; les autres, au contraire, son absence criante dans le rapport final et donc le maintien ferme du "statu quo ante". » [...]

« La "Relatio synodi" 2015 donne trois références magistérielles, toutes contenues dans le numéro 85, que l'on trouvait déjà dans la "Relatio synodi" 2014 ou dans l'"Instrumentum laboris" : "Familiaris consortio", n. 84 ; Catéchisme de l'Église catholique, n. 1735 ; Déclaration du 24 juin 2000 du Conseil pontifical pour les Textes législatifs. En revanche, le document du 14 septembre 1994 de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, qui était évoqué dans le n. 123 de l'"Instrumentum laboris", n'a pas été repris. »

Le Rapport final parle de repentance et suggère que celle-ci ne porte que sur les fautes passées : « Le choix du mot "repentance" risque donc de conduire à ne considérer le remariage après divorce que comme une faute du passé plutôt qu'une "situation objectivement désordonnée" toujours actuelle. »

¹²⁵ « German and Swiss bishops hail Synod's new tone welcoming those in sinful unions », *LifeSiteNews*, 06.11.15.

¹²⁶ Cité dans *Chiesa*, 04.11.15.

Par ailleurs, le *Rapport final* cite *Familiaris consortio*, qui parle de discernement, mais ne cite pas la suite du texte, qui est très clair et qui exclut l'accès à la communion des divorcés remariés « car leur état et leur condition de vie est en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'eucharistie. »

« Dans une "herméneutique de la continuité", on tiendra que le silence vaut accord, que la citation d'un texte renvoie au texte en son entier, lequel fournit à la citation son vrai contexte. De sorte qu'un tel processus de discernement ne peut conduire à l'Eucharistie que dans la mesure où le fidèle est effectivement parvenu à sortir de cette situation objectivement désordonnée au titre d'un engagement tenu par un ferme propos, qu'il a pu ainsi demander pardon de ses fautes et en recevoir enfin l'absolution. Jusque là, il ne saurait communier.

Dans une "herméneutique de la rupture", on tiendra que le silence vaut désaccord. Si la conclusion de "Familiaris consortio" n'est pas reprise expressément, c'est qu'elle est devenue obsolète ; le contexte familial ayant été complètement modifié depuis, au terme d'un changement dont le document dit qu'il est non seulement culturel mais "anthropologique". Ce qui était la discipline de l'Église du temps de Jean-Paul II ne devrait plus l'être dans l'Église nouvelle que l'on appelle de ses vœux. On conclura probablement que ce processus de discernement peut aboutir à l'Eucharistie, même sans changement de vie, pourvu que l'on ait fait repentance des fautes passées et qu'on ait discerné que l'on pouvait "en conscience" communier. »

Thomas Michelet remarque aussi que le Rapport final cite le Catéchisme de l'Église catholique, mais le fait de façon incomplète. Il fait de même en citant le Conseil pontifical pour les textes législatifs, en omettant de rappeler que ce texte parle à propos des divorcés remariés de « ceux qui persistent avec obstination dans un péché grave et manifeste » visé par le canon 915. Le Rapport final ne rappelle nulle part, au sujet de remariage qu'il s'agit d'un péché, ni que le Christ désigne comme un adultère le remariage du vivant de son conjoint (cf. Mc 10, 11-12). Cette parole peut être dure à entendre, mais elle se trouve bien dans la bouche du Christ, qui en mesure toute la portée. Là encore, une "herméneutique de la continuité" conduira à interpréter ce texte en précisant ce qu'il ne dit pas et en maintenant la qualification de "péché grave et manifeste" ; tandis qu'une "herméneutique de la rupture" prendra appui sur ce silence pour s'en tenir à l'abstention de juger au plan de la culpabilité subjective, ce qui conduira à écarter toute qualification de cette situation en termes de péché, qu'il soit grave et manifeste ou non. »

« Interprétés dans le cadre d'une "herméneutique de la continuité", ces deux numéros apparaissent parfaitement orthodoxes et conformes au magistère récent. Le rappel de "Familiaris consortio" n. 84 et de la Déclaration du Conseil pontifical pour les Textes législatifs permet de comprendre cette croissance comme une conversion progressive à la vérité évangélique dont on s'efforcera de traduire progressivement dans sa vie toutes les exigences. Une pastorale de l'accompagnement devra toujours viser la pleine réconciliation du fidèle et sa réadmission finale à l'Eucharistie, moyennant les conditions énoncées par "Familiaris consortio" n. 84 pour mettre fin à la "contradiction objective avec la

communio d'amour entre le Christ et l'Église" que représente le réengagement avec une autre personne que son conjoint légitime, et que le Code de Droit canonique qualifie au for externe de "péché grave et manifeste". [...]

En revanche, dans le cadre d'une "herméneutique de la rupture", ces conditions et conclusions du magistère antérieur étant passées sous silence dans ce texte, on aura tendance à privilégier la relative nouveauté que représente la valorisation du for interne, au détriment du for externe. On aboutira alors à une morale de la subjectivité, plutôt que de l'objectivité, avec la difficulté d'admettre avec "Veritatis splendor" la possibilité d'"actes intrinsèquement pervers" ; l'accent étant mis surtout sur la conscience et la perception intérieure des différentes actions, décisions et circonstances. Dans ces conditions, peu importe que le Code de Droit canonique qualifie cette situation de "péché grave et manifeste", lorsqu'elle n'est pas perçue comme telle intérieurement. » [...]

« Le renvoi à la décision pastorale de chaque prêtre et du fidèle "en conscience" permettra d'établir, document à l'appui, une grande variété de solutions pastorales, les unes pleinement conformes à l'orthodoxie et à l'orthopraxie, les autres plus discutables.

À terme, si dans un pays les prêtres encouragés par les "lignes directrices" de leurs évêques finissent par établir des pratiques pastorales identiques, mais divergentes de celles d'autres pays, cela pourrait aboutir à un schisme de fait, légitimé de chaque côté par une double lecture possible de ce document. »

Cet argumentaire repose sur un double présupposé, partagé par tous les intransigeants. D'abord celui de l'herméneutique de la continuité, imposée par Benoît XVI¹²⁷, ensuite que l'exhortation *Familiaris consortio* de Jean-Paul II est l'expression définitive et pratiquement dogmatique du magistère en ce qui concerne la question des divorcés remariés. Ce sont ces deux présupposés qui sont hautement contestables. Le travail théologique effectué en particulier entre les deux sessions du synode le montre très clairement. Il est clair aussi que le pape François, qui en appelle explicitement à l'esprit de Vatican II, prend distance par rapport à cette herméneutique de la continuité comme clé d'interprétation du concile. C'est bien ce que lui reprochent ses adversaires.

Il revient au pape de s'exprimer au nom de son autorité magistérielles sur ce thème de la famille. Prendra-t-il explicitement une décision d'ouverture pour l'accès des divorcés remariés aux sacrements de pénitence et de communion, ou demandera-t-il aux conférences épiscopales (nationales ou régionales ?) de se prononcer en fonction de leur propre contexte ? S'il n'y a pas d'ouverture explicite, soit directement de la part de François, soit par les conférences épiscopales des pays où la question est la plus sensible, on peut penser que, comme Thomas Reese l'exprime :

« Le résultat le plus probable sera que des paroisses et des diocèses seront reconnus comme des lieux où les catholiques divorcés et remariés seront inofficiellement bienvenus à la communion – ne demandez rien, n'en parlez pas.

¹²⁷ Cf. mon premier rapport « Miséricorde et doctrine », pp. 22-23.

La pratique pastorale va changer et la théologie et les évêques finiront par s'y rallier¹²⁸ »

5. Conclusion

Les évêques ont souvent tendance à dire qu'un synode n'est pas une assemblée politique, que c'est une assemblée d'évêques animés d'une foi commune qui cherchent ensemble le bien de toute l'Église. Oui, sans doute. Mais l'Église est aussi une institution humaine au sein de laquelle jouent des rapports de force, des manœuvres parfois douteuses (le pape l'a dénoncé), des jeux de pouvoir, des négociations et recherches de compromis. Refuser toute analyse en termes de rapports politiques, c'est nier la réalité de l'incarnation.

L'Église est une institution humaine, de part en part. Elle est une expression de l'incarnation. De même que Jésus est pleinement une personne humaine, l'Église est pleinement une réalité humaine, y compris dans son institution. Cela ne signifie pas qu'elle n'est pas accompagnée de l'Esprit ou que ses membres, et en l'occurrence les évêques, ne sont pas animés par la foi. Mais ces évêques sont aussi des êtres humains. Et au sein de l'Église jouent des intérêts, des concurrences, des oppositions, des suspicions, parfois des haines plus ou moins tenaces dans le rapport entre les personnes. Mais aussi dans les rapports des groupes de personnes (qu'on pense à la curie romaine). Au sein du synode, il y a de l'écoute mutuelle, la volonté d'aboutir à un consensus, mais il y a aussi des rapports de force, des stratégies réfléchies. De ces stratégies, tant le séminaire organisé par les conférences épiscopales d'Allemagne, de France et de Suisse (que certains ont désigné comme un synode de l'ombre), que la session qu'ont organisée les évêques africains en sont une claire expression. Et il y a aussi de personnalités qui font davantage autorité que d'autres, et qui jouent plus ou moins de leur pouvoir ou de leur charisme : les cardinaux Sarah et Marx ont représenté deux pôles très opposés, cherchant à mobiliser des forces dans leur sillage.

Certains ont reproché à la presse de donner une image fautive de la réalité, en opposant un synode du dedans et un synode du dehors. Opposition simpliste et caricaturale. Sans doute une partie de la presse aime le sensationnel ou le croustillant. Mais, heureusement, elle ne se réduit pas à cela. Elle cherche à informer, mais elle a aussi ses propres grilles d'analyse. Cela invite donc à un discernement.

La question des divorcés remariés a typiquement été le lieu de ce rapport de force institutionnel, soutenu par des théologies divergentes, mais aussi par des jeux d'influence et de pouvoir. Si la presse en a largement donné l'écho, ce n'est pas elle qui a créé cette perception des choses à partir des rapports institutionnels, et donc politiques au sens où ce mot vaut pour toute institution. De ce point de vue, cette question a été un véritable analyseur.

5.1 Miséricorde, pastorale, doctrine et théologie

La question des divorcés remariés est celle qui a été la plus débattue, celle à laquelle on s'est référé le plus souvent tout au long du synode. Cette question comporte un caractère

¹²⁸ *National Catholic Reporter*, 20.10.15.

emblématique, comme l'a reconnu le cardinal Schönborn, et elle a été la plus clivante. Il est donc légitime que j'en aie fait une clé de lecture de la signification ecclésiologique profonde de cet événement. Si cette question a occupé autant de place, c'est dû à l'initiative de François d'avoir invité le cardinal Kasper à donner la conférence introductive lors du consistoire préparatoire au synode, celui-ci ayant explicitement abordé cette question dans la perspective d'un changement de pratique et de discipline. Cette intervention a immédiatement suscité un débat public très vif au sein de la hiérarchie de l'Église.

Souvent les pères synodaux, quand ils s'expriment publiquement, ont tendance à lisser les oppositions et tensions. Ainsi quand Mgr Pontier déclare le 22 octobre : « Nous tenons, sur le fond, aux mêmes choses mais ce qui nous différencie ce sont des approches pastorales diverses selon les continents, et à l'intérieur d'un même continent, divers selon nos tempéraments¹²⁹. » Bien sûr, il y a différentes sensibilités pastorales, mais de fait il y a aussi des divergences théologiques, entre autres sur les implications éthiques de l'indissolubilité ou sur le fait du remariage civil. Déclarer que la séparation elle-même est de soi de l'ordre du péché ou que les divorcés remariés sont dans un état de péché persistant, ou déclarer que dans certains cas la séparation est un acte responsable et que l'état de remariage n'est pas de soi de l'ordre peccamineux, ce ne sont pas seulement des nuances pastorales !

5.1.1 *La doctrine n'est pas immuable*

Le pape François a dit clairement que l'objectif de ce synode est pastoral et non doctrinal. Jean XXII, dans son discours d'ouverture du concile avait dit la même chose :

« Ce qui est nécessaire aujourd'hui, c'est l'adhésion de tous, dans un amour renouvelé, dans la paix et la sérénité, à toute la doctrine chrétienne dans sa plénitude. [...] Il faut que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être respectée fidèlement, soit approfondie et présentée de la façon qui répond aux exigences de notre époque. En effet, autre est le dépôt lui-même de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérable doctrine, et autre est la forme sous laquelle ces vérités sont énoncées, en leur conservant toutefois le même sens et la même portée. Il faudra attacher beaucoup d'importance à cette forme et travailler patiemment, s'il le faut, à son élaboration ; et on devra recourir à une façon de présenter qui correspond mieux à un enseignement de caractère surtout pastoral¹³⁰. »

Jean XXIII n'avait pas prévu que l'évolution pastorale mise en œuvre par Vatican II marquerait aussi une évolution doctrinale majeure (liberté de conscience, œcuménisme, religions non chrétiennes, etc.). Or cette évolution a bien eu lieu, et elle a constitué une claire rupture par rapport à la tradition récente de l'Église, mais pas une rupture par rapport à la grande tradition enracinée dans l'Évangile.

¹²⁹ *Urbi & Orbi*, 23.10.15.

¹³⁰ Il n'y a pas de traduction française de ce discours fondamental de Jean XXIII prononcé en italien sur le site du Vatican. On trouve cette traduction dans *La Documentation catholique* du 4 novembre 1962, traduction reprise dans *Jean XXIII / Paul VI. Discours au concile*, Paris, Centurion, 1966, pp. 64-65 pour la citation.

Comme je l'ai souligné à partir de nombreuses citations, la quasi-unanimité des pères synodaux et François lui-même ont dit et redit qu'il ne s'agissait pas de changer la doctrine. Cependant on peut observer que l'insistance sur cette continuité a été la plus forte au début de cette seconde session du synode, et progressivement a été moins unanimement soulignée, sans qu'aucun évêque, à ma connaissance, ne dise en assemblée qu'il était nécessaire de changer la doctrine. Je n'ai relevé qu'une seule expression explicite, en dehors de l'assemblée, celle du cardinal Marx, lors de la conférence presse du 17 octobre 2014 : « Dire que la doctrine ne bouge pas relève d'une vision étroite des choses. »

On ne peut séparer ni opposer pastorale et doctrine. Le 13 octobre, Mgr Gérard Defois, ancien archevêque de Sens, Reims et Lille, s'exprime dans *La Croix* par un article qui porte précisément le titre « Le doctrinal et le pastoral ». Il souligne la nécessité de la cohérence ou de la complémentarité des deux approches dans une perspective dynamique et évolutive :

« Ce n'est pas sans étonnement que l'on voit réapparaître ces jours-ci la vieille querelle sur les rapports entre le doctrinal et le pastoral. Avec l'idée que la pratique serait le lieu d'une lecture naïve et approximative pour l'ensemble des gens tandis que la doctrine dominerait le hasard et la nécessité au nom de ses formulations dans le registre de l'essentiel et de l'éternel. C'est ainsi que le traitement pragmatique de cas concrets en rupture avec la tradition catholique devrait s'aligner sur une expression éternelle de la révélation chrétienne, au risque d'être rejeté sans débat parmi les contrevenants de la fidélité. [...] Mais, il faut le souligner, cette conception de la pastorale dévalorise l'histoire de la foi et de sa pratique ecclésiale. Or d'une part, nous remarquons combien la pratique réelle de la foi a suscité des expressions souvent conflictuelles durant les premiers siècles de l'Église; des chrétiens ont été déstabilisés dans leur foi au Christ au point qu'il fallut par de multiples conciles préciser l'humanité du Christ et son identité divine. La foi vivante et la quête de l'Esprit ont précédé la théologie. D'autre part, dès les premiers siècles aussi, la foi dans sa vérité complète, celle de l'Écriture et celle de la communauté des chrétiens d'origine multiple, se trouve au croisement de valeurs culturelles et de représentations symboliques de l'homme qui se rencontrent dans l'action quotidienne. C'est dans la multiplicité des langages, à travers les évolutions du temps que se dit la foi en Celui qui est à la fois vérité et vie. [...] Ainsi l'opposition entre le pastoral et le doctrinal va à contre-courant et ne peut être que stérile et polémique. Le Synode romain actuel s'inscrit dans une histoire où le rapport au langage demande une problématique qui donne place à l'histoire et au développement culturel. Réduire la pastorale à la mise en oeuvre d'une formulation dogmatique à la fois juridique et scolastique, c'est retourner aux débats de 1962 quand fut remis aux pères conciliaires le premier schéma sur l'Église, copie conforme de la théologie du XIXe siècle. [...] Le concile dans les constitutions *Lumen gentium* et *Gaudium et spes* a indiqué une démarche intellectuelle importante, celle d'une réflexion inductive partant du réel, de la quête de sens de la vie, de la lutte contre le mal, de la solidarité avec l'homme dans l'espérance du salut. Il propose « pastoralement » d'entendre et d'interpréter selon la foi au Christ incarné ce que l'homme croit et espère de lui-même, pour lui présenter l'humanisme de Jésus comme vérité de l'homme. La déduction

rationnelle de savoirs et de règles ne peut remplir l'attente de l'Alliance, car c'est en elle que l'Église peut offrir la parole de Dieu dans le témoignage d'une intelligence chrétienne. »

Une lecture objective honnête de l'histoire de l'Église depuis un peu plus d'un siècle manifeste à l'évidence que des doctrines affirmées de façon dogmatique comme définies ont été abolies ou substantiellement changées : liberté de conscience, démocratie, valeur de référence des droits de l'homme, œcuménisme, signification positive des religions non chrétiennes, historicité du texte biblique ; tous sujets sur lesquels il y a eu des condamnations solennelles (y compris conciliaires) sans aucune ambiguïté.

Dans tous ces domaines, il y a eu des avancées tant dans la réflexion et l'analyse théologique et théorique que dans la pratique sur le terrain, travaux théologiques et pratiques souvent officiellement condamnés, avant d'être plus ou moins tolérés, du moins à certains endroits, et d'être ensuite reconnus comme conformes au sens de l'évangile.

La grande majorité des évêques n'est pas mûre à l'heure actuelle pour reconnaître qu'un changement de doctrine est non seulement possible, mais souhaitable. Le seul chemin possible pour le synode était donc celui de l'ambiguïté, reposant sur le fait qu'il n'y a ni condamnation ni répétition explicite de la doctrine. Intellectuellement, ce n'est pas très satisfaisant. Mais cela ouvre les chemins de la vie, et c'est plus important que la cohérence intellectuelle (dont la majorité des croyants ne se soucie guère).

5.1.2 Doctrine et théologie

Il faut relever que pour un certain nombre d'évêques, tant au synode qu'au sein des conférences épiscopales, il y a une certaine confusion entre doctrine et théologie. L'exhortation *Familiaris consortio* de Jean-Paul II, est évidemment un acte magistériel qui a une dimension doctrinale importante. Mais pour une part, ce document est aussi l'expression d'une théologie particulière, la théologie de Jean-Paul II qui ne peut être identifiée à la doctrine de l'Église. Les papes ont parfois (trop souvent ?) eu tendance à imposer leur théologie comme doctrine de l'Église, quasi sous le sceau de l'infaillibilité.

Pour prendre un exemple caractéristique et récent de cette imposition théologique pontificale dans un autre domaine : la façon dont Benoît XVI a voulu imposer à toute l'Église, contre l'avis souvent des conférences épiscopales, une autre traduction des paroles de la consécration du vin que celles qui ont cours. Dans le texte usuel depuis Vatican II, dans pratiquement toutes les langues, le « pro multis » a été traduit par « pour tous », dans une volonté d'exprimer la dimension proprement universelle du salut (en français, c'est « pour la multitude », formule ouverte), Benoît XVI a exigé qu'on utilise « pour beaucoup », ce qui est entendu dans un sens excluant. Plus largement il a cherché à imposer une révision de l'ensemble des textes liturgiques de sorte qu'ils soient plus littéralement fidèles au texte latin, sorte de canonisation de cette langue, au mépris de la qualité culturelle des traductions : à peu près tout le monde reconnaît que le nouveau missel anglais est sans doute plus fidèle au texte latin, mais qu'il est du très mauvais anglais...

Il en va de même, me semble-t-il, pour une sorte de canonisation de l'ensemble de la théologie de *Familiaris consortio* de la part de nombre d'évêques. Ne pas accepter en bloc et sans distinction l'ensemble de la théologie de ce texte est considéré comme une

atteinte portée à la doctrine de l'Église, tenue de plus comme constante en contradiction avec le minimum d'objectivité historique.

De ce point de vue, il semble que le pape François cherche délibérément à rompre avec cette tendance. Se présentant le plus souvent comme évêque de Rome plutôt que comme pape, s'exprimant spontanément sans trop se contrôler, il semble bien que François veuille démystifier la figure pontificale, relativiser le poids quasi dogmatique du discours qui caractérisait les papes précédents. Il promeut la transparence, pas seulement dans le fonctionnement de la curie et dans le domaine des finances, mais dans les relations avec les évêques et entre eux, le synode étant l'expression de cette volonté.

5.1.3 *La pastorale, chemin d'évolution de la doctrine*

Il paraît très vraisemblable que le pape, dans sa prochaine exhortation apostolique, ouvrira d'une manière ou d'une autre l'accès à la communion eucharistique aux divorcés remariés, à certaines conditions (reconnaissance des responsabilités ou fautes dans la rupture du mariage, ouverture au pardon, responsabilités civiles et morales assumées vis-à-vis de l'ex-partenaire et vers les enfants, dialogue au for interne avec un prêtre...). Il est vraisemblable qu'il insistera fortement en même temps sur l'indissolubilité du mariage sacramentel. Ira-t-il dans le sens de la demande de quelques pères synodaux de parler de l'indissolubilité non plus en termes strictement juridiques, mais dans le sens où s'est exprimé un groupe français : « que l'on parle davantage de fidélité et d'indissolubilité en termes de don et d'appel, plutôt qu'en termes juridiques de devoir » ? Explicitement, cela me paraît peu probable.

L'important aujourd'hui est d'ouvrir la perspective pastorale, de promouvoir une pratique sacramentelle plus accueillante. Intellectuellement, cela implique nécessairement un changement de doctrine. Mais les choses se font souvent lentement. L'œcuménisme, le dialogue interreligieux ou la démocratie ont été pratiqués et mis en œuvre par des croyants, avec le soutien actif ou la tolérance d'un certain nombre d'évêques avant que la doctrine officielle ne change à Vatican II.

Le troisième rapport du groupe allemand dit : « Il y a dans l'élaboration théologique des tensions entre les approches dogmatique, théologico-morales et canoniques, qui conduisent à des difficultés dans la pratique pastorale. » Les textes actuellement en vigueur conduisent à des contradictions.

Le Canon 1055 § 2 dit : « Entre baptisés, il ne peut exister de contrat matrimonial valide qui ne soit, par le fait même, un sacrement. » De son côté, le Catéchisme de l'Église catholique, n. 2390, dit : « L'acte sexuel doit prendre place exclusivement dans le mariage ; en dehors de celui-ci, il constitue toujours un péché grave et exclut de la communion sacramentelle. »

En rigueur de termes, si un mariage sacramentel est reconnu comme nul, c'est-à-dire qu'il n'y a pas eu de mariage sacramentel, et que donc pour le baptisé il n'y a pas eu de mariage du tout, cela signifie-t-il qu'objectivement tout le temps de la vie commune était du concubinage ? Et que donc l'activité sexuelle était de l'ordre du péché grave ?

Par ailleurs, dans la doctrine classique, les couples qui ne sont pas sacramentellement mariés (qu'ils soient ou non mariés civilement) sont en situations de concubinage, c'est-

à-dire en état de péché : faudrait-il alors tous les exclure de la communion eucharistique et du sacrement de pénitence ?

La prise en compte de la réalité présente dans nos sociétés demande qu'on repense la signification théologique et pastorale du sacrement de mariage. Autant il est sans doute souhaitable que les couples chrétiens vivent leur engagement matrimonial sous le signe du sacrement, autant il apparaît nécessaire que l'Église reconnaisse les situations considérées comme canoniquement irrégulières comme n'étant pas un obstacle à la participation sacramentelle.

5.1.4 Évangile, pastorale et prise en compte de la culture

Une dimension fondamentale de l'Évangile est la mise en cause de l'esprit du monde, en tant qu'opposé au projet de Dieu pour l'humanité. Il s'agit, selon l'expression du saint Jean d'être dans le monde sans être du monde. Il est évident que ce chemin demande discernement. Au sujet de l'accueil à la communion des personnes divorcées et remariées, deux arguments opposés se sont affrontés au cours de ce synode. D'un côté, l'argument évangélique de la miséricorde, qui répond à l'appel du pape : pardon et accueil des pécheurs, bienveillance vis-à-vis des personnes. Ce à quoi, de l'autre côté, il est répondu que la miséricorde suppose la vérité et la volonté de sortir du péché. De plus, dit-on, la facilité avec laquelle on divorce et on se remarie est une expression évidente du relativisme de la culture occidentale moderne, de sa décadence profonde. Accepter d'ouvrir l'accès à la communion pour les divorcés remariés, c'est de fait accepter le remariage (même si on ne le reconnaît pas comme sacrement), c'est mettre en cause l'indissolubilité et l'enseignement direct de Jésus, où ce qui est considéré comme tel. Il en va de même pour l'acceptation de la relation homosexuelle. C'est se calquer sur l'esprit du monde.

Face à cette tension qui touche au rapport de l'Évangile à la culture, comment se situer ? Il est évident qu'il ne s'agit pas de bénir simplement la culture, quelle qu'elle soit. L'Évangile présente toujours une dimension critique. Mais les cultures sont des réalités vivantes et évolutives. Tout au long de l'histoire, l'Église a cherché à rencontrer les cultures dans l'esprit de l'Évangile, à commencer par la culture grecque. De leur côté, les Africains demandent un respect de leur culture (serait-elle en elle-même et en bloc plus proche de l'Évangile que la culture occidentale ?).

Pour de multiples raisons, la culture contemporaine fragilise tous les liens. Ce n'est pas un bien, c'est une de ses limites et c'est un fait. Elle valorise la liberté personnelle et l'autonomie : c'est un bien, mais il ne s'agit pas de valeurs absolues et sans limites, et elles demandent discernement. Les conditions de vie ont aussi changé. Ainsi, l'union conjugale dure beaucoup plus longtemps qu'autrefois : les couples, dans leur grande majorité, ne survivaient pas très longtemps, comme couples, au départ des enfants dans la vie. De plus, la fidélité matérielle à l'engagement dans l'union matrimoniale, le seul fait de rester ensemble, était dans certaines circonstances une véritable prison, imposait une condition de vie malheureuse, surtout pour la femme... Comment donc prendre en compte les faits et circonstances objectifs qui conditionnent la fidélité dans la durée dans le contexte contemporain ?

Par ailleurs, il importe que l'Église dans ses instances hiérarchiques et institutionnelles, soit réellement à l'écoute de l'expérience et de la parole de foi des croyants, qui sont indicateurs du sens de la foi dans le présent (*sensus fidei*), des croyants capables de discernement, qui ne se modèlent pas sans plus sur l'esprit dominant de la culture, et qui prennent leurs responsabilités.

En ce sens, dans son expression sans nuances et finalement sans écoute, l'accusation de manque de liberté et de courage évangélique face à la culture dominante, dans cette question de l'accueil à la communion des divorcés remariés, n'est pas pertinente.

5.2 Le synode dans la perspective du ministère du pape François

Pour François, l'enjeu principal de ce synode n'était pas la question de la famille, encore moins celle des divorcés remariés, mais de mettre en œuvre une nouvelle dynamique dans l'Église en ouvrant le débat sur les questions difficiles ou étouffées au plus haut niveau. La méthode mise en œuvre a pratiquement contraint les évêques présents à s'exprimer, à dire ce qu'ils pensent réellement. Et cela est très nouveau, en tout cas depuis la conclusion de Vatican II.

François insiste souvent sur l'esprit du concile, esprit qu'il souhaite faire vivre dans le présent. Il parle aussi de l'événement Vatican II. Il se situe ainsi en très clair contraste par rapport à Benoît XVI qui évitait ces deux mots 'esprit' et 'événement' à propos de Vatican II, au nom de son herméneutique de la continuité, le texte devant être reçu tel qu'il est, dans sa matérialité textuelle, indépendamment des débats qui y ont conduit et des intentions des rédacteurs qui se révèlent dans ces débats, et les ambiguïtés ou imprécisions devant être interprétées à partir du magistère précédent de Trente et Vatican I.

François a été très clair à ce sujet lors de son homélie à l'ouverture de la porte sainte du jubilé de la miséricorde à Rome, le 8 décembre. Il a choisi cette date précisément parce qu'elle célèbre le cinquantième anniversaire de la clôture de Vatican II :

« Le Jubilé nous provoque à cette ouverture et demande que nous ne négligions pas l'esprit qui est né de Vatican II, l'esprit du Samaritain, comme le bienheureux Paul VI l'a exprimé à la conclusion du concile. » [...] « Cet anniversaire ne peut faire mémoire seulement de l'héritage des documents du concile, qui témoigne d'une grande avancée dans la foi. Mais avant tout chose, le concile était une rencontre. Une rencontre authentique entre l'Église et les hommes et les femmes de notre temps. »

L'exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* est le véritable programme de son pontificat. Il l'a dit très clairement dans le discours qu'il a tenu lors du cinquième congrès de l'Église italienne le 10 novembre à Florence :

« J'aime voir une Eglise italienne préoccupée, toujours plus proche de ceux qui sont abandonnés, oubliés, imparfaits. Je désire une Eglise heureuse avec un visage de mère, qui comprend, accompagne, caresse. Rêvez vous aussi de cette Eglise, croyez en elle, innovez avec liberté. L'humanisme chrétien que vous êtes appelés à vivre affirme radicalement la dignité de chaque personne comme Fils de Dieu, il établit entre chaque être humain une fraternité fondamentale, il enseigne à comprendre le travail, à habiter la création comme une maison commune, il fournit

des raisons d'être joyeux et d'avoir de l'humour, même dans une vie si souvent très dure.

Bien que ce ne soit pas à moi de dire comment réaliser aujourd'hui ce rêve, permettez-moi seulement de vous laisser une indication pour les prochaines années : dans chaque communauté, dans chaque paroisse et institution, dans chaque diocèse et circonscription, dans chaque région, cherchez à entamer, de manière synodale, un approfondissement d'*Evangelii gaudium*, pour tirer de celle-ci des critères pratiques et pour mettre en œuvre ses dispositions, en particulier sur les trois ou quatre priorités que vous avez identifiées pendant ce congrès. Je suis certain de votre capacité à vous lancer dans un mouvement créatif pour concrétiser cette étude. J'en suis certain parce que vous êtes une Eglise adulte, à la foi très ancienne, aux racines solides et aux fruits abondants. »

C'est dans ce sens que le Conseil des neuf cardinaux qui accompagnent le pape a mis à son programme de travailler sur la synodalité de l'Église.

Ce synode, au cours duquel il y a eu des affrontements très durs autour de la question des divorcés remariés, est un événement ecclésial majeur, voulu en tant que tel par le pape. Il est à espérer que la dynamique ainsi engagée pourra se poursuivre et ouvrira pour toute l'Église des chemins nouveaux ou renouvelés, davantage évangéliques.

Annexe : liste et fonction des divers intervenants

Je ne reprends dans cette liste que les évêques qui ont participé à la seconde session du synode.

Bonny, Johan, évêque d'Anvers, Belgique.

Caffara, Carlo, cardinal archevêque de Bologne, Italie.

Chaput, Charles, archevêque de Philadelphie, États-Unis.

Collins, Thomas C., cardinal, archevêque de Toronto, Canada.

Di Nardo, Daniel, cardinal, archevêque de Houston, États-Unis.

Dolan, Timothy M., cardinal, archevêque de New-York, États-Unis.

Durocher, Paul-André, archevêque de Gatineau, Canada ; président de la conférence épiscopale.

Erdö, Peter, cardinal, archevêque de Budapest, Hongrie, président de la conférence épiscopale ; président du Conseil des conférences épiscopales européennes (CCEE), et rapporteur général du synode.

Eijk, Willem, cardinal, archevêque d'Utrecht, Pays-Bas.

Forte, Bruno, archevêque de Chieti-Vasto, Italie.

Gadecki, Stanislaw, archevêque de Poznań, Pologne ; président de la conférence épiscopale.

Kasper, Walter, cardinal ; président émérite du Conseil pontifical pour la promotion et l'unité des chrétiens.

Koch, Kurt, cardinal, Suisse ; président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

Lacunza Maesrojuan, José Luis, cardinal, évêque de David, Panama ; président de la conférence épiscopale.

Martin, Eamon, archevêque d'Armagh, Irlande, président de la conférence épiscopale

Marx, Reinhard, cardinal, archevêque de Munich, Allemagne ; président de la conférence épiscopale allemande, président de la COMECE et membre du conseil des 9 cardinaux institué par le pape.

Müller, Gerhard, cardinal, Allemagne ; préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi.

Napier, Wilfrid Fox, cardinal, archevêque de Durban, Afrique du Sud ; président délégué du synode.

Nichols, Vincent, archevêque de Westminster, Grande-Bretagne ; président de la conférence épiscopale.

Njue, John, cardinal, archevêque de Nairobi, Kenya.

Ouellet, Marc, cardinal, Canada ; préfet de la Congrégation pour les évêques.

Palmer-Buckle, Gabriel Charles, archevêque d'Accra (Ghana).

Pell, George, cardinal archevêque émérite de Sydney, Australie ; préfet du secrétariat pour l'économie.

Piacenza, Mauro, cardinal archevêque émérite de Gênes, Italie ; Grand pénitencier.

Pontier, Georges, archevêque de Marseille, France.

Rivera Carrera, Norberto, cardinal, archevêque de Mexico, Mexique.

Sarah, Robert, cardinal, Guinée ; préfet la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements.

Schönborn, Christoph, cardinal, archevêque de Vienne, Autriche ; président de la conférence épiscopale.

Scola, Angelo, cardinal, archevêque de Milan, Italie.

Sgreccia, Elio, cardinal, Italie ; président émérite du Conseil pontifical pour la vie.

Ulrich, Laurent, archevêque de Lille, France.

Urosa Savino, Jorge L., cardinal, archevêque de Caracas, Venezuela.

Van Looy, Luk, évêque de Gand, Belgique.

Vesco, Jean-Paul, évêque d'Oran.

Vingt-Trois, André, cardinal, archevêque de Paris, France ; président délégué du synode.

Wuerl, Donald, archevêque de Washington, États-Unis.