

Prof. Hdr. Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS

Un communautarisme ecclésial ouvert : Mariages dispar-mixtes et conversions d'adultes¹

Status Quaestionis

Le problème suscité par “les mariages mixtes et les conversions d'adultes” a aujourd'hui grand besoin d'être éclairci ; il est impératif de lui apporter une solution à une époque où la *non-liberté* et les *contraintes concernant la double appartenance religieuse forcée* ont perdu tout fondement, à la lumière de notre société pluraliste des citoyens et encore davantage à la lumière de la Théologie de l'Église. L'histoire même du sacrement du mariage n'est pas une histoire si facile, si univoque et si unilatérale à travers les siècles. Et pourtant, la pratique de l'Église, au cours de ces derniers temps, et aujourd'hui encore, ne semble pas avoir accordé au problème l'attention requise. Elle est tombée dans le piège de la non-liberté en niant pratiquement la liberté humaine et a véritablement acculé certains de ses membres ou des membres d'autres communautés religieuses, chrétiennes ou non, à une double appartenance *confessionnelle* ou *religieuse* forcée, si, pire encore, elle ne reflète pas d'autres graves et profondes altérations du corps ecclésial. Sans vouloir mettre en cause une aliénation radicale de l'Église, nous nous proposons d'examiner si nous devons bien limiter cette question à une question d'appartenance communautaire exclusive, ou si nous ne devrions pas tenter d'éviter de tomber dans le piège de tout exclusivisme.

En d'autres termes, il faut que le mariage mixte — et le mariage dispar qui le précède historiquement — existent, aujourd'hui et à l'avenir, de telle manière que, comme autrefois,

¹ Texte publié dans *Synaxie*, vol. 96 (10-12/2005), p. 36-47 (en grec). De même, in (Collectif) *LE FEU SUR LA TERRE. Mélanges offerts au Père Boris Bobrinskoy pour son 80^e anniversaire*, Paris, éd. des Presses Saint-Serge de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge (coll. Analecta Sergiana, n° 3), 2005, p. 183-191, in *Folia canonica* [Budapest], t. 8 (2005), p. 151-161 (en anglais), in Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS, *Essais de Droit canonique orthodoxe*, Firenze, Università degli Studi di Firenze/Facoltà di Scienze Politiche “Cesare Alfieri” (coll. Seminario di Storia delle istituzioni religiose e relazioni tra Stato e Chiesa-Reprint Series, n° 38), 2005, ch. V, p. 115-122, et in *Annals* [Faculté de Théologie de l'Université de Balamand-Liban], t. 7 (2005-2006), p. 71-89. De plus, in Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS, *Essais d'Économie canonique. Esquisse d'introduction à la Théologie canonique* (Manuel pour les étudiants), Paris, éd. de l'Institut de Théologie Orthodoxe “Saint Serge” (coll. Formation Théologique par Correspondance [FTC 2]), 2005, p. 283-296, et in Archim. Grigorios D. PAPATHOMAS, *Questions ecclésiologico-canoniques (Essais d'Économie canonique)*, Thessalonique-Katérini, Éd. Épektasis (coll. Bibliothèque nomocanonique, n° 19), 2006, ch. VI, p. 231-249 (en grec).

soit garantie l'intégration libre et volontaire dans une Communauté, quand cela est jugé indispensable par l'intéressé, et que soient à tout prix évités les comportements de double appartenance faisant suite à une conversion forcée.

Le mariage : arène ethno-religieuse ou événement de communion de personnes ?

Dans le cadre de la coexistence des Communautés religieuses au sein d'une société pluraliste des citoyens, le mariage faisait et fait fonction, jusqu'à aujourd'hui encore, tantôt de *facteur de rencontre*, tantôt de *facteur de retranchement* entre ces Communautés comme entre leurs membres. Tout au long des siècles, les pratiques n'ont pas été toujours et partout les mêmes. Les unes furent adoptées dans des sociétés monoculturelles ou dans des îlots "millet"-ethnoreligieux au sein d'un empire, les autres ont émergé *de facto* dans des sociétés multiculturelles. Et cela d'autant plus que la procédure de l'homogénéisation (et de confessionnalisation) du mariage dans une perspective intra-communautaire a été achevée principalement dans le concept "*millet-ariste*", qui a été hérité au sein de l'Église orthodoxe, en parallèle avec l'achèvement des interactions de nationalisation.

Il est également vrai que, à un certain moment de la vie humaine et de l'Histoire, le mariage fut adopté parce qu'il contribuait à la construction et à la stabilisation d'une Communauté religieuse homogène et unie (endogamie communautaire). Toutefois, quand il a été *exploité* à cette seule fin, il a davantage favorisé l'isolement communautaire que l'ouverture vers l'extérieur et la rencontre avec les autres. L'*exploitation* du mariage dans ce but a donné lieu à des pratiques validées par la coutume et la loi, lesquelles, par la suite, ont creusé encore davantage le fossé. Ainsi, de nos jours, où est universellement menée une lutte pour l'unité des peuples, le mariage qui, par définition, se doit d'être non seulement le couronnement de l'amour dans une société centripète des personnes, mais aussi orientation vers le Royaume de Dieu, devient générateur de conflits, de séparation entre les partenaires du couple-famille, ainsi que de tendances centrifuges. Et il en est ainsi et toujours avec l'approbation institutionnelle, avouée ou tacite, des Communautés religieuses.

Pour situer la question dans un contexte historique, il serait possible d'affirmer que, avant la chute de Constantinople en 1453, la position théologique de l'Église orthodoxe était différente de celle qui a perduré depuis cet événement jusqu'à nos jours. Ce fait n'est pas dû à une modification de la position théologique en soi, mais principalement au changement de l'ordre juridique et, par extension, à des raisons de survie historique. Des raisons, cependant, qui dictaient l'actuelle position théologique dominante, laquelle, en raison de changements des données politico-sociaux survenus, demande bien évidemment à être révisée. À présent, examinons brièvement ce qui a motivé cette position théologique ainsi que son évolution historique récente.

La Théologie de l'Église

Avant tout, au moins en conformité avec la Tradition liturgique et pour la Théologie de l'Église, le mariage est un de ceux qui opèrent le mystère de la vie, de la communion des personnes et de l'*union* de deux existences en une seule chair telle que Dieu l'a placé dans son économie pour l'homme². Le terme "mariage" est préservé exclusivement pour désigner l'*union* entre un homme et une femme, établie après la chute par Dieu Lui-même, afin d'accomplir ses visions cosmogoniques. Tout événement-mariage, indépendamment de la

² Cf. Mt 19, 6 ; Mc 10, 8 ; Éph 5, 31.

religion et du rituel, est de tout point de vue l'accomplissement du but et du vœu cosmogoniques de Dieu qu'on exprime dans l'Office du mariage, qui veut que le « genre humain se multiplie et se répande sur la terre » dans une perspective de *co-création*³, condition préalable de la réception du genre humain, un et unique, et, par suite, de sa *métamorphose* en *communio*n du Royaume. C'est la raison pour laquelle le verbe biblique répète avec insistance : « Ce que Dieu a uni, qu'un homme [ou une Communauté] ne le sépare point »⁴. L'union maritale introduit l'homme et la femme — les deux *unis* — dans une perspective nouvelle, un nouveau *modus vivendi* et il en fait une *constitution communionnelle* d'«une seule chair». L'aspect vital/mystérique de cette création nouvelle ne se limite pas à l'office liturgique lui-même, mais devrait perdurer et croître durant toute la vie des personnes concernées.

C'est ainsi qu'était vécu le mariage dans la Communauté protochrétienne et que l'a transmis la première voix théologique de l'Église, Paul, l'Apôtre des nations, en disant qu'il s'agit d'un « Grand Mystère »⁵ en soi [aspect monogame, hétérosexuel, conjugal et communionnel]. Toutefois, saint Paul, dans la perspective réceptive du monde adoptée par l'Église, exprimait profondément le vœu liturgique que ce mystère s'accomplisse « en Christ et en l'Église »⁶. Car, pour l'Église, le mariage chrétien est une forme d'icône de la relation d'amour qui existe entre le Christ et son Corps tout entier, l'Église «répandue à travers tout l'univers»⁷. Ce mariage-là trouve son sens ultime dans la participation à cette relation. Le mariage est donc essentiellement une réalité *ecclési*a-le [aspect cosmogonique, mystérique, ontologique et sotériologique]. Par conséquent, pour la Théologie de l'Église, le mariage constitue l'événement présidant à l'« union de l'homme et de la femme » (d'après le juriste romain Modestinus), qui porte l'*image* et se réfère à la *ressemblance* divines⁸, dans la mesure où il a avant tout à voir avec le Mystère de la Création du monde, indépendamment du fait que cet homme et cette femme (re)connaissent et acceptent ou non qu'il « se réalise en Christ et en l'Église » dans la perspective de quoi est célébré — en tant que suite du premier Mystère de la Création — le Mystère du Salut du monde. Et cela si la Théologie de l'Église acquiesce au Verbe créateur de Dieu...

Cette réflexion s'impose aujourd'hui aux pasteurs et aux théologiens de l'Église, afin de construire une théologie correcte du monde. Car l'Église en s'adressant au monde et à la société ne s'adresse pas à un corps étranger et séparé. Il n'existe aucun dualisme ontologique entre l'Église et le monde, entre le sacré et le profane. Aucune forme de la vie et de la culture n'échappe à l'universalisme de l'Incarnation. « Dieu a aimé le monde »⁹ dans son état de péché. La victoire du Christ menée jusqu'à la descente aux enfers manifeste une dimension cosmique qui détruit toutes les frontières¹⁰. Selon la *ktisiologie* des Pères, l'univers s'achemine vers son achèvement dans l'optique plénière de la création, plénière car celle-ci avait en vue l'Incarnation. Le Christ *reprend* et parachève, plénifie ce qui a été arrêté par la chute et manifeste l'Amour qui sauve sans rien omettre de son dessein sur l'homme. De

³ Gn 1, 28 ; 9, 1. 7.

⁴ Mt 19, 6 ; Mc 10, 9.

⁵ Éph 5, 32.

⁶ Voir Éph 5, 32.

⁷ Cf. le canon 57 du Concile local de Carthage (419) ; cf. canon 56 du Quinisexte Concile œcuménique *in Trullo* (691).

⁸ Cf. Gn 1, 26-27 ; 5, 1.

⁹ Jn 3, 16.

¹⁰ Cf. Jn 10, 16.

même, l'Église, Son Église est si infinie que sa réalité divino-humaine embrasse la totalité de la Création...

S'il en est ainsi, nous pouvons distinguer en pratique quatre types de mariages, considérés comme tels par l'Église, que ces mariages soient célébrés dans ou hors de l'Église. Ces quatre types, par ordre chronologique d'apparition, sont pour l'Église :

1. Le mariage ecclésial (*canonique*).
2. Le mariage dispar (*interreligieux*).
3. Le mariage mixte (*interchrétien*).
4. Le mariage civil (*étatique*).

Ces quatre types de mariages sont, théologiquement parlant, valides pour l'Église. Les trois premiers sont célébrés dans une église, quoique suivant un rituel différent, tandis que le quatrième l'est en dehors. Cet "en dehors" correspond précisément au mariage actuellement célébré à la mairie ou dans le lieu de prières d'une autre Communauté chrétienne non orthodoxe ou, enfin, dans le lieu de prières d'une autre Communauté religieuse non chrétienne.

1. Le mariage ecclésial (*canonique*)

Durant la quasi-totalité du premier millénaire, le mariage était un fait de communion, célébré dans le *Mystère unique* de l'Église. Étant donné que, d'ordinaire, il était célébré durant la Divine Liturgie (cf. canon 11/Timothée) — et jamais à un autre moment, puisqu'il s'agissait de fidèles-membres du corps ecclésial —, il était procédé à une sorte de bénédiction précédant la Sainte Communion (Tertullien-Ignace d'Antioche le Théophore), qui bénissait la *décision commune de vie* du couple, qui commençait pratiquement par cette bénédiction, la communion commune et le calice commun.

Nous savons tous que la Divine Liturgie de st Basile de Césarée (4^e siècle) et celle de st Jean Chrysostome (5^e siècle) sont divisées en deux parties : la Liturgie des Catéchumènes (*Liturgie de la Parole*) et la Liturgie des Fidèles (*Liturgie eucharistique*) qui débute juste avant l'annonce « Les portes, les portes, ... ». Or, quand il s'agissait d'un couple, dont l'un des membres était un fidèle baptisé et l'autre un catéchumène non baptisé, il n'était pas possible en pratique de procéder à une telle bénédiction de mariage pendant la Liturgie des Fidèles, du fait précis que le catéchumène non baptisé devait sortir en ce moment liturgique, sans avoir le droit d'y assister. L'Église a alors été obligée de déplacer la bénédiction de mariage dans la Liturgie des Catéchumènes, pour épargner au couple une attente pour le mariage allant jusqu'à trois ans, durée de la catéchèse jusqu'au baptême. Elle a donc déplacé désormais cette prière spécifique et la bénédiction de mariage, aussi bien pour les fidèles que pour les catéchumènes, avant la lecture de l'Épître apostolique et de l'Évangile, et, en fait, cette pratique du moment de la bénédiction s'y est maintenue jusqu'à aujourd'hui pour les deux types de la célébration de mariage (Divine Liturgie et Office du Mariage).

Nous avons donc là la première information historique sur ce qu'était la *praxis* du mariage, laquelle nous apprend que l'Église célébrait, outre le mariage entre deux fidèles baptisés que nous avons évoqué plus haut, une autre forme de mariage entre un fidèle baptisé et un catéchumène non baptisé, et cela, il faut le souligner, durant la Divine Liturgie ! Certes, il s'agissait d'un catéchumène, il n'est reste pas moins qu'il n'était pas baptisé. Qu'advenait-il dans le cas de personnes non baptisées et non catéchisées, les idolâtres p. ex., désirant épouser un fidèle baptisé — ou même un catéchumène non baptisé — membre de l'Église ? C'est précisément dans de telles situations, pour répondre à certaines demandes de telle sorte, que

semble être apparu le mariage dispar, comme est apparu plus récemment, à partir de la fin du 19^e siècle, et pour des raisons analogues le mariage mixte.

2. *Le mariage dispar (interreligieux)*

Le mariage dispar était une pratique ancienne de l'Église primitive dès l'époque du Nouveau Testament¹¹. À ceux qui rejetteraient l'historicité et la réalité de ce mariage correspondant à la réalité sociale de disparité de cultes, nous aimerions d'abord poser une question. À un moment historique donné, pour quelle raison l'Église, en plus de la cérémonie de mariage, célébrée pendant la Divine Liturgie (soit celle des Fidèles, soit celle des Catéchumènes), a-t-elle carrément admis que la cérémonie du mariage puisse sortir du cadre de la Divine Liturgie, introduisant l'office du mariage tel que nous le possédons aujourd'hui, célébré hors de la Liturgie et a-t-elle ainsi créé une nouvelle forme de cérémoniel, tout à fait semblable dans sa structure à la Divine Liturgie, mais excluant par définition la Sainte Communion et le calice commun ? Avec le temps, adopte-t-elle cette pratique *afin d'exclure* certaines catégories de personnes (non baptisés, personnes d'une autre religion, d'un autre dogme) ou, de la façon qui lui est si caractéristique, *afin d'intégrer, de recevoir et de bénir*¹², non seulement son membre baptisé, mais aussi son compagnon, sans imposer aucun *a priori* ni poser comme condition préalable le baptême ou — ce qui en découle souvent — la conversion ? En d'autres termes, le nouveau type de mariage cérémoniel non eucharistique est-il institué par l'Église en vue d'une *exclusion* ou en vue d'une *intégration et d'une ouverture réceptive* ? Pour l'Église, nous pensons que la question est claire. Simplement, la pratique qui s'est instituée bien plus tard, dressant des obstacles institutionnels pour les raisons que nous avons vues et que nous allons voir, a changé les données et a abouti, aujourd'hui, à ce que l'Église soit sans ouverture vers la Création et le monde entier ou à ce que le corps ecclésial, pour se défendre, ne cesse de proposer des solutions allant à l'encontre de la liberté et des solutions contraignant à la double appartenance religieuse forcée.

Précisons que l'Église catholique a maintenu depuis toujours ce type de mariage, tandis que l'Église orthodoxe l'a désactivé après la chute de Constantinople (1453) ; depuis elle ne célèbre jamais des mariages dispar et évidemment ne les reconnaît pas. La raison est plus ou moins évidente. Durant cinq siècles, sous la domination ottomane, les chrétiens étaient mis à mort s'ils étaient soupçonnés d'avoir joué un rôle dans la conversion d'un musulman au Christ : on suréleva donc les fenêtres de sorte que rien ne fût visible ni audible de l'extérieur. À plus forte raison à faire participer visiblement un musulman dans une procédure cérémonielle dans l'espace d'une église chrétienne. Voyons toutefois ce qui s'est passé. Il est déjà fait référence au mariage dispar dans le Nouveau Testament en tant que praxis ecclésiale¹³. L'Église primitive vit alors dans un environnement païen, idolâtre. Nombreux sont ses membres, fidèles baptisés, qui épousent des femmes idolâtres non baptisées. Et pourtant, l'Église bénit leur mariage¹⁴. Le signe externe qu'un tel mariage est tout à fait accepté sera, dès le début, un office spécial, séparé de l'Eucharistie... Ici encore, lorsque l'un des membres du couple d'idolâtres se fait chrétien, l'Église primitive enjoint, non seulement de ne pas se séparer, mais aussi de ne pas demander la dissolution du mariage¹⁵. Plus encore — et cela nous ne l'avons pas remarqué —, elle ne célèbre pas non plus de nouveau le mariage, comme nous le ferions aujourd'hui. Cela signifie qu'elle reconnaissait le

¹¹ 1 Cor 7, 14.

¹² Voir 1 Cor 7, 14, 16.

¹³ Voir 1 Cor 7, 1-40.

¹⁴ Voir 1 Cor 7, 14, 16.

¹⁵ Voir encore 1 Cor 7, 10-16 et 26.

mariage célébré au sein de la communauté religieuse des idolâtres comme mariage-sacrement/mystère de l'amour. C'est justement là qu'il apparaît clairement que l'Église primitive se trouvait en totale harmonie avec sa Théologie du mariage¹⁶.

Sans entrer dans les détails de ce qui est arrivé après le 10^e siècle et dans la période qui a suivi le quatrième mariage de l'empereur romain Léon VI le Sage (886-912), autant que le mariage commençait à acquérir des assises juridiques et, ainsi, à entrer dans le domaine institutionnel de l'État, il est intéressant de voir ce qui est advenu après la chute de Constantinople, afin de mieux comprendre la position de l'Église orthodoxe face à la Communauté musulmane aujourd'hui. Après la prise de Constantinople, l'ordre juridique change du tout au tout, l'Empire devient théocratique et islamique, les tentatives pour islamiser les Chrétiens se multiplient à l'infini et il est législativement interdit aux Musulmans, sous peine de mort, d'embrasser la religion chrétienne. Par conséquent, le changement de l'ordre juridique, vu ses dispositions généralement hostiles pour la plupart et la nécessité de survie du "Millet des Chrétiens", a conduit le Patriarcat œcuménique, pour de pures raisons d'autoprotection, à cesser de célébrer des mariages entre Chrétiens et Musulmans et à abolir ainsi *de facto* le mariage dispar.

Du fait de la domination ottomane, les anciens Patriarcats d'Orient, vivant la même réalité historico-juridique, ont pour les mêmes raisons adopté aussi cette pratique régulatrice, suivis ensuite par les nouvelles Églises autocéphales et patriarcales des Balkans et du Nord-Est de l'Europe. Toutes en effet (à l'exception de l'Église autocéphale de Chypre) sont un *territoire préjuridictionnel* du Patriarcat de Constantinople et l'ont adoptée par tradition et héritage. Cette pratique régulatrice a également engendré un droit ecclésiastique coutumier, qui rejette avec persistance aujourd'hui tout mariage entre Chrétiens et Musulmans. Or le communautarisme ethno-religieux fermé (Millet) de l'ottomanocratie d'une part et par la suite la création *de facto politico* d'une population monoconfessionnelle uniforme, "sans mélange ethnique" au sein de l'État national contemporain à majorité orthodoxe d'autre part, ont respectivement imposé le mariage *unireligieux* et ensuite le mariage *monoconfessionnel*, qui ont accumulé une coutume ecclésiastique aberrante et ont aliéné à leur tour l'esprit évangélique d'un *communautarisme ecclésial ouvert* de l'époque apostolique et patristique.

Pour ce qui est du Patriarcat œcuménique, du fait de sa situation actuelle et du fait que les mesures susmentionnées sont encore en vigueur d'une manière ou d'une autre, on ne peut s'attendre à ce qu'il prenne, dans les circonstances actuelles, l'initiative de réintroduire le mariage dispar. Cela ne pourra se produire qu'après l'adhésion définitive de la Turquie à l'Union Européenne, adhésion qui marquera, en même temps, une amélioration par définition des relations institutionnelles entre Chrétiens et Musulmans. Cela pourrait dès maintenant advenir dans les autres États libres et les États-membres de l'Union Européenne, où, désormais, Chrétiens et Musulmans coexistent et cohabitent harmonieusement, grâce à un contexte juridique européen équitable et ouvert. D'ailleurs, le mariage dispar admet librement l'altérité religieuse et, à l'instar des Communautés Chrétiennes primitives¹⁷, n'impose pas ni n'exige la conversion des adultes ; l'Église bénit simplement son membre-fidèle au moment de son choix unique de *mystère de la vie* qu'est, en soi, le mariage.

3. Le mariage mixte (interchrétien)

¹⁶ 1 Cor 7, 1-40.

¹⁷ Cf. 1 Cor 7, 1-40.

Le mariage mixte n'est pas plus admis que le mariage dispar, même s'il est plus facilement légalisable, du fait qu'il s'accomplit entre Chrétiens, quoique *hétérodoxes*, selon notre terminologie. La cérémonie de mariage que nous célébrons aujourd'hui, à savoir en dehors de la Divine Liturgie, et cela pour tous les types de mariage, est également le lieu cérémoniel naturel du mariage mixte. Nous ajouterions ici que ce même office est également le lieu cérémoniel naturel du mariage dispar ; ou, pour être encore plus précis, que l'office, institué pour le mariage dispar, vaut également pour la célébration d'un mariage mixte, et vice-versa. Elle conserve la structure réceptive de la Divine Liturgie sans être une Divine Liturgie, ainsi que la perspective eschatologique de l'événement-mariage, sans pour autant imposer obligatoirement ou présupposer nécessairement la Sainte Communion (en cas de Chrétien non-Orthodoxe), de même que, dans le mariage dispar, la Communion n'était pas proposée au membre non baptisé ou au membre d'une autre religion, mais que subsistait, festivement et symboliquement, la coupe de vin rouge.

4. Le mariage civil (étatique)

Ce mariage, fruit des Guerres de Religions en Europe (Napoléon le Grand) et célébré à la Mairie, est considéré comme non-mariage de la part de l'Église catholique pour des raisons purement doctrinales, tandis que l'Église orthodoxe, pour les raisons théologiques que nous avons soulignées plus haut, l'accepte en tant qu'accomplissement du mystère et du but ultime de la vie. En effet, malgré une résistance initiale au moment de son adoption institutionnelle par les pays à majorité orthodoxe, comme p. ex. la Grèce (1982), qui en fait une alternative au mariage ecclésial¹⁸, il a finalement fait l'objet d'une décision synodale de l'Église de Grèce reconnaissant le mariage civil en tant que mariage (2002). Cette décision stipule qu'*il ne sera pas célébré de mariage ecclésial après avoir contracté trois mariages civils*. Autrement dit, il n'est pas célébré de quatrième mariage, conformément à la pratique pérenne de l'Église orthodoxe. Néanmoins, ce mariage "du dehors" peut également trouver sa justification en tant que "Mystère d'amour", ayant comme source le "*Mystère d'amour*" de la *communion trinitaire*, dans une parole très significative du Christ : Alors que quelqu'un qui se trouvait "au dehors" du groupe de Ses disciples faisait des miracles au "nom du Christ", ces disciples « avaient cherché à l'en empêcher parce qu'il n'appartenait pas à leur groupe »¹⁹, le Christ leur avait répondu : « Ne l'empêchez pas, [...]. Celui qui n'est pas contre nous est pour nous »²⁰. Donc tout reflet de la *communion trinitaire* au sein de la Création doit être accueilli favorablement par l'Église...

Pour consolider encore plus ce point de vue, qu'il soit permis de faire une comparaison en rapport avec la confession ecclésiale, même si de tels arguments ne devraient pas être invoqués. Si quelqu'un, en confession, déclare à l'Église que, avant le mariage qu'il est sur le point de contracter, il a eu des liaisons, p. ex., avec cinq femmes, l'Église célèbre son mariage comme un premier mariage. Tandis que, s'il dit qu'il a déjà contracté trois mariages civils, l'Église orthodoxe ne célèbre pas de (quatrième) mariage. Voilà pourquoi, en fin de compte, le mariage civil constitue un mariage du point de vue aussi bien pratique que théologique. Parce qu'il constitue un engagement public à fonder une *communauté de vie*, caractéristique du Royaume à venir, dans le cadre d'une communauté d'hommes.

¹⁸ En Grèce, État national à majorité orthodoxe, le droit civil de plus en plus désormais laïc a du s'affirmer souvent comme une alternative optionnelle et non comme une substitution obligatoire. Tel est ainsi le cas du mariage civil qui, depuis 1982, n'a pas pu remplacer le mariage ecclésial (canonique) et ne fait que constituer une alternative par ailleurs peu choisie.

¹⁹ Mc 9, 38 ; Lc 9, 49.

²⁰ Mc 9, 39-40.

Conclusions - Propositions

La meilleure manière de conclure serait, peut-être, d'apporter deux exemples.

- Premier exemple : le cas d'un futur époux "non baptisé" (sans religion)

Un fidèle de l'Église aime une personne non baptisée — admettons que, jusqu'à ce moment-là, cette personne ne se soit pas fait baptiser ou ne soit pas devenue membre d'une religion par choix personnel. Tous deux se rendent à l'église et déclarent qu'ils désirent se marier avec la bénédiction de l'Église²¹. Nous répondons que ce n'est pas possible, parce que l'un d'entre eux n'est pas baptisé. Nous tournant vers ce dernier, nous lui disons que le mariage ne pourra être célébré que s'il se fait baptiser, sinon il n'en est pas question (entendons que c'est impossible aussi bien pour la personne non baptisée que pour celle qui l'est). Refus total de donner la bénédiction même aux fidèles baptisés. Ce refus, toutefois, équivaut à un violent refus de liberté. Nous blâmons indignement le fidèle en lui disant qu'il a fait une erreur en ...aimant un non baptisé. Et notre argument final est donc : "c'est notre Tradition (sic)" ! C'est ainsi, pour une fois de plus, que l'"aspect (ethno)culturel" domine sur l'"aspect théologique" au sein de l'Église... Mais, comme l'amour pousse les deux jeunes gens qui demeurent amoureux à se marier, celui qui n'est pas baptisé finira par dire : "Je me ferai baptiser, même contre mon gré, parce que je t'aime et je veux t'épouser"... Et cela se passe alors que nous savons très bien que la condition préalable fondamentale des Sacrements (Mystères) qui se réalisent au sein de l'unique Mystère de l'Église, constitue la liberté... Tout bien qui viole et force les consciences se convertit en mal et c'est, selon N. Berdiaev, « le cauchemar du bien imposé », où la liberté humaine, voulue par Dieu au prix de Sa mort, reste méconnue.

Et, au moment du baptême qui ici, notons-le, est la condition préalable unique du mariage, ce qui n'a jamais existé dans l'Église, on demande au candidat au baptême s'il a consenti au baptême librement et de son propre gré et, bien entendu, il répond « oui » (sic), puis est appelé à prononcer la profession de foi « Je crois en un seul Dieu, Père... », au moment où nous savons tous que sa "foi" n'est pas fruit d'un choix libre... En agissant ainsi, nous abolissons clairement la condition nécessaire de l'adhésion libre, volontaire, hors de toute contrainte au Christianisme et à l'Église du Christ. De la sorte, nous nous moquons du candidat, de Dieu et de nous-mêmes. Et, dans cette atmosphère contraignante des consciences, nous abolissons en fin de compte la liberté, condition *sine qua non* de l'amour ; or, dans ce climat de non-liberté et de la médiocrité chrétienne, le "nouvel adhérent" a tout vu là sauf de l'amour et de la liberté... Ainsi, se fait-il baptiser tout simplement pour se marier, puis ne remet plus le pied à l'Église, et, ni non plus, bien souvent, l'époux chrétien et baptisé depuis longtemps...

- Deuxième exemple : le cas d'un futur époux "hétéroreligieux" (d'une autre religion)

Voici maintenant une situation similaire à la précédente, si ce n'est que, dans le cas présent, le futur époux non baptisé est Musulman, Juif, Bouddhiste, ou autre. La réponse reste la même, mais encore plus appuyée : "impossible de vous marier parce que tu es membre d'une autre Religion et non pas Chrétien". Nous glissons alors, consciemment ou inconsciemment, vers l'arrière, avant même l'incarnation du Christ de l'ère néo-testamentaire, et nous adoptons l'usage vétéro-testamentaire de pratiquer l'endogamie qui est, à la lumière

²¹ Cf. Éph 5, 32.

de la vision ecclésiale eschatologique, totalement aberrante et s'oppose directement à la théologie de l'Église présentée plus haut. Ici, à côté de la pratique d'endogamie communautaire, il faut ajouter également tout paramètre ethno-culturel. Par amour, cette personne décide de ...changer la religion et de se convertir au Christianisme, soit ouvertement, soit en secret, quoi qu'il en soit, dans le but exclusif de se marier. Ici, cependant, les choses sont bien plus complexes, parce que nous exerçons une pression au niveau personnel qui incite, ainsi que nous l'avons remarqué, à la double appartenance religieuse. Celui qui se convertit et se fait baptiser commence à se rendre à l'Église, parce qu'il est baptisé et, peut-être, par obligation sociale ; cependant, il continue à aller, ce qui est d'ailleurs tout à fait naturel, à la mosquée, à la synagogue, en bref, dans son ancien lieu de prière. En contrepartie, le membre de l'Église se voit contraint de l'imiter pour s'aligner sur lui, d'une manière prenant parfois la forme d'une participation "mystérique" et "périchorétique" mutuelle. C'est ainsi que nous provoquons un syncrétisme religieux bi-communautaire, dont les conséquences *personnelles* — et par la suite *familiales* — sont imprévisibles et invisibles...

Les deux pratiques mentionnées ci-dessus, inacceptables d'un point de vue ecclésial, pourraient expliquer clairement pourquoi les jeunes et les nouveaux couples ont été amenés à éviter la célébration ecclésiale de leur mariage ainsi que tout engagement communautaire ou publique (mariage civil), et à vivre à jamais en union libre.

* * * * *

Sans prétendre que ce bref travail constitue une étude détaillée et approfondie, ni, moins encore, une recherche qui serait allée puiser à toutes les sources historiques se rapportant à cette question, nous aimerions risquer de formuler certaines conclusions et soumettre quelques propositions :

- Nous trouvons chez l'apôtre Paul deux expressions – « en Christ » et « dans le corps du Christ » – qui, en quelque sorte, se croisent et se chevauchent, sans pour autant se recouvrir totalement. D'un côté, l'expression « dans le corps du Christ » renvoie à la vie *dans* le corps du Christ, la vie commune avec la tête du corps. Ceci est impossible autant qu'inconcevable *hors* « du corps du Christ ». C'est ici que se place le mariage ecclésial (canonique) dans la Divine Liturgie. De même que, pour l'Apôtre, c'est « en Christ » qu'est possible l'intervention eschatologique de Dieu dans l'histoire des hommes, de la même manière est exactement possible l'*intervention eschatologique de la bénédiction et de la réception* de l'Église dans l'existence des hommes par le mariage dispar. D'ailleurs, comment peut-on expliquer que Paul puisse dire que le « Juif » et le « Grec » soient « *un* en Jésus-Christ »²² ? C'est cette distinction faite par lui-même qui peut probablement expliquer sa position vis-à-vis du mariage prise dans sa 1^{ère} Épître aux Corinthiens²³. Au fond, c'est peut-être ainsi que s'explique aussi que nous avons « mariage "dans le corps du Christ" » (mariage ecclésial-canonique) et « mariage "en Christ" » (mariage dispar)... S'il en est ainsi, nous devons également examiner où se place ecclésialement le mariage mixte²⁴. Car, comment est-il possible de qualifier de "sacrement" un mariage mixte dans lequel on refuse la communion eucharistique au conjoint non-orthodoxe ? En d'autres termes, comment est-il possible d'unir deux personnes sacramentellement en communion de mariage en Christ, sans néanmoins leur offrir le Corps du Christ ? Car si on lui refuse la communion eucharistique, ce mariage n'est

²² Gal. 3, 28.

²³ Chap. 7.

²⁴ Voir Évangile de Jean, chap. 10.

pas un sacrement ecclésial, il reste dans la catégorie du « mariage “en Christ” », c’est-à-dire dans la catégorie du mariage dispar. Mais est-ce bien cela ?

- Le mariage mixte célébré hors de la Divine Liturgie représente le vestige de ce qui était jadis le mariage dispar qui a été conçu à cause de disparité de cultes. C’est justement là qu’apparaît le rapport entre le mariage mixte et le mariage dispar, le premier représentant la suite historique naturelle du second dans les temps modernes. En effet, l’Office, le *Typikon* du mariage de l’Église orthodoxe de nos jours témoigne de cette évolution historique. Cet office est adopté pour la cérémonie du mariage mixte aujourd’hui, comme autrefois cela était en vigueur pour le mariage dispar qui a contribué pratiquement à la naissance historique de cet office liturgique non-eucharistique.
- L’Église orthodoxe est appelée à remettre en vigueur le mariage dispar, afin de couvrir les deux catégories de mariage entre personnes de religion et de confession différentes (dispar et mixte respectivement), mais aussi toutes les autres catégories de mariage entre personnes de religion et de dogme différents (Musulmans, Juifs et membres d’autres religions d’un côté, Chrétiens non Orthodoxes de l’autre). Et cela, parce que la cérémonie de mariage que l’Église orthodoxe possède aujourd’hui, qui remonte à des temps très anciens, a été instituée précisément pour permettre de telles formes de mariage. Cette remise en vigueur du mariage dispar contribuera par ailleurs à la coexistence institutionnelle harmonieuse des religions et à la cohabitation pacifique, dans la liberté et à l’abri de toute influence et de toute conversion forcée et imposée aux membres des diverses Religions et des Églises chrétiennes.
- D’après ce qui a été exposé, lorsque l’Église orthodoxe, pour laquelle le mystère du mariage a une signification cosmogonique et eschatologique, ne reconnaît pas le mariage des autres Églises confessionnelles, quel qu’en soit le rituel, elle n’est conséquente ni avec la Théologie multiséculaire de l’Église ni avec la praxis ecclésiale d’avant la chute de Constantinople. Cela vaut aussi dans le cas de mariages célébrés dans les différentes Communautés chrétiennes ou religieuses, quel qu’en soit le rituel. Cela vaut encore aussi pour le mariage civil. C’est pourquoi la condamnation ouverte des mariages dispar et tacite des mariages mixtes, au nom d’un absolu sacramentel qui n’est pas souvent atteint par les Chrétiens Orthodoxes eux-mêmes, nous semble tout à fait déplacée. Ce sont là vraiment des positions qui marquent un choix relevant de l’aberration et du non-sens...

L’esprit patristique ne repose que sur le fait que l’Évangile doit être présent dans toutes les décisions et risques de la condition humaine, à plus forte raison dans la démarche unique du mystère de mariage. Dieu est présent dans tous les événements du monde, sans que nous l’apercevions, sans que nous le voyions. Il interpelle les hommes et les saisit dans l’épaisseur même de leur situation historique. Si la réalité, l’assise ecclésiastique constitue finalement tout le passé de l’acquis communautariste *confessionnel* — et parfois *vétéro-testamentaire* — susmentionné sur le mariage, elle ne constituera l’avenir du monde qu’à condition de dépasser tout mode représentatif auquel l’homme moderne et mondialisé se sent étranger. Un manque de présence *théologique* — comme l’on a tracé plus haut — au monde est identiquement un manque de foi évangélique. L’actualité du message ecclésial ne peut provenir que d’une Église engagée en tant que partenaire eschatologique à l’intérieur du monde et de l’expérience de l’homme d’aujourd’hui.

Enfin, il est grand temps, pour l’Église orthodoxe, de renoncer aux barrages culturels et nationalistes qui ont été élevés dans un passé récent et de se tenir *théologiquement* plus ouverte et plus large d’un point de vue sotériologique, face aux hétéroreligieux et, en particulier à l’Islam et aux Communautés musulmanes. D’une part, une longue expérience historique prouve que cette ouverture est possible et, d’autre part, dans le présent, cette possibilité existe objectivement. Constantin Paparrigopoulos, historien hellène du 19^e siècle,

affirme que, depuis la chute de Constantinople, les deux Communautés, chrétienne et musulmane, vivant au sein de la même société et du même Empire, se mélangeaient comme l'eau et l'huile dans la veilleuse, et sont ainsi restées autonomes et non-mixtes, à l'abri d'influences mutuelles. Si, dans cet exemple historique correct, l'auteur illustre sa pensée par l'eau et l'huile, c'est qu'il désire montrer qu'il existait une immiscibilité institutionnelle voulue. La désactivation du mariage dispar dans la vie de l'Église a certainement contribué quelque peu à cette immiscibilité. De nos jours, cependant, à l'époque de la nouvelle société multiculturelle et pluraliste des citoyens, l'Église orthodoxe dispose de tous les moyens, hérités d'un passé long et théologiquement riche, nécessaires pour pratiquer une ouverture vers la Communauté musulmane, où que ce soit dans le monde. Toute l'Église orthodoxe dans son ensemble est donc appelée à participer au Dialogue international islamo-chrétien, qui a commencé avec saint Jean Damascène (8^e siècle)²⁵, s'est poursuivi avec saint Grégoire Palamas et beaucoup d'autres (8^e-15^e siècle)²⁶ et se matérialise, aujourd'hui, avec l'initiative du Patriarcat œcuménique de Constantinople. La remise en vigueur du mariage dispar constituerait, bien entendu, un premier pas dans la voie conduisant à une ouverture et à un dialogue théologiques...

²⁵ Voir Jean DAMASCÈNE, *Écrits sur l'Islam* (Présentation, Commentaires et Traduction par Raymond LE COZ), Paris, éd. du Cerf (coll. Sources Chrétiennes, n° 383), 1992, 272 p.

²⁶ Voir Adel-Théod. KHOURY, *Les Théologiens Byzantins et l'Islam. Textes et Auteurs (VIIIe - XIIIe siècles)*, Louvain-Paris, éd. Nauwelaerts-Béatrice/Nauwelaerts, 1969, 334 p. De même, Manuel II PALÉOLOGUE [1350-1425], *Entretiens avec un Musulman (7^e controverse)* (Introduction, Texte critique, Traduction et notes par Théodore KHOURY), Paris, éd. du Cerf (coll. Sources Chrétiennes, n° 115), 1966, 233 p.

Bibliographie

MARIAGES DISPAR ET MIXTE

(BIBLIOGRAPHIE CHOISIE)

- CHARAMBIDIS Stéph. (Mgr), “Le mariage dans l’Église orthodoxe”, in *Contacts*, t. 30, vol. 1 (1978), p. 52-76, et in *Selecciones de Teologia*, t. 75, vol. 19 (1980), p. 227-231 (en espagnol).
- CLÉMENT Ol., “Destin de l’éros”, in IDEM, *Questions sur l’homme*, Paris, Stock (coll. Questions, n° 2), 1972, [221] p. 91-121.
- COLEMAN Pet., *Christian Attitudes to Marriage from Ancient times to the third Millennium*, London, SCM Press, 2004, 269 p.
- CONTACTS, “La célébration liturgique des Mariages mixtes entre fidèles catholiques et orthodoxes : propositions pastorales”, in *Contacts*, t. 33, n° 1 (1978), p. 79-87.
- DESSERPRIT Alb. (sous la direction de), *Couple et Mariage* [ouvrage collectif], Lyon, Chronique sociale de France (coll. L’Essentiel, n° 14), 1981, 129 p.
- ÉVDOKIMOV P., *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée de Brouwer (coll. Théophanie), 1978, 277 p.
- ÉVDOKIMOV P., *Sacrement de l’amour. Le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe* (coll. Théophanie), 1980, 269 p.
- FOYERS CATHOLIQUES-PROTESTANTS (collectif), *Mariages mixtes (Témoignages de Foyers, de pasteurs et de prêtres rassemblés et présentés)*, Paris, Mame (Églises en dialogue, n° 9), 1969, 133 p.
- GAUDEMET J., *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, éd. du Cerf (coll. Histoire, n° 21), 1987, 520 p.
- GEBRAN Sleim., “Marriage Responsibilities. An Orthodox View from the Middle East”, in Chr. STÜCKELBERGER-Jesse MUGAMBI (Ed.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Ethical Perspectives*, Geneva, WCC Publications, 2007, text n° 8, p. 71-78.

- ITO (Collectif), *Le Mariage* (Conférences Saint-Serge. XLe Semaine d'Études Liturgiques-Paris 1993), Rome, C.L.V.-edizioni Liturgiche, 1994, 366 p.
- JEAN CHRYSOSTOME, *À une jeune veuve sur le mariage unique*, Paris, éd. du Cerf (coll. Sources Chrétiennes, n° 138), 1968, 213 p.
- KAPTIJN Astr., "Le statut juridique des enfants mineurs nés des mariages mixtes catholiques-orthodoxes", in *L'Année canonique*, vol. 46 (2004), p. 259-267.
- MAVROMATIS G. B., « *Le Mystère de l'Amour* » (*Le Mariage*), Katérini, éd. Tertios (coll. Questions de la Foi orthodoxe/Les Mystères de l'Église, n° 5/5), 21996, 191 p. (en grec).
- MÉNÉVISOGLOU P., Métropolitte de Suède, *Divorce ecclésiastique et solution spirituelle du mariage à l'étranger*, Athènes, Apostoliki Diaconia, 1977, 40 p. (en grec).
- MEYENDORFF J., *Marriage, An Orthodox Perspective*, New York, Crestwood, St Vladimir's Seminary Press, 42000. De même, IDEM, *Le mariage dans la perspective orthodoxe* (trad. de l'anglais par Lucette Marçais), Paris, YMCA-PRESS/O.E.I.L., (coll. L'Echelle de Jacob, n° 5), 1986, 170 p. ; IDEM, *Le mariage orthodoxe* (trad. de l'anglais par l'Archim. Athénagoras Dikaiakos), Athènes, éd. Akritas (coll. Mariage et Famille, n° 9), 2004, 255 p. (en grec).
- MIGNE, *Mariage et virginité dans l'Église ancienne* (collectif), Paris, Migne (coll. Les Pères dans la foi, n° 39), 1990, 162 p.
- NICOLOPOULOS Pan. D., *Exercice et sainteté dans le mariage*, Athènes, éd. Armos, 21998, 57 p. (en grec).
- ÖRSY Lad., "Les Mariages mixtes", in *Concilium*, n° 38 (1968), p. 57-66.
- PATRONOS, G. P., *Théologie et expérience du mariage. Élément pour une anthropologie biblique*, Athènes, éd. Domos, 22000, 355 p. (en grec).
- PATSAVOS Lew. J.-JOANNIDES Ch. J., "Interchurch Marriages: An Orthodox Perspective", in *Intams Review*, vol. 6 (2/2000), p. 215-222.
- PHARMAS Ph., *Sociologie du mariage chez les Romains*, Alexandrie, éd. Apollon, s.d., 251 p.
- PHOTIOU St., S., *Le mariage en tant que Mystère d'amour d'après le Nouveau Testament*, Athènes, éd. Armos, 1994, 272 p. (en grec).
- PIDALION [Recueil de canons] des St Nicodème l'Hagiorite et hiéromoine Agapios Léonardos, édité à Leibzig en 11800 ; Athènes, Astir, 111993, 789 p. (en grec). De même, sa traduction en anglais [faite par D. Cummings] *THE RUDDER of the Orthodox Catholic Church*, Chicago, The Orthodox Christian Educational Society, 11957 ; New York, 21983, 1084 p. Cf. *Kormchaïa Kniga* (11649-1653) et *Kniga Pravil* (11839).
- PITSAKIS Const. G., "Les mariages mixtes dans la tradition juridique de l'Église grecque : de l'intransigeance canonique aux pratiques modernes", in *Études Balkaniques-Cahiers Pierre Belon*, n° 10 (2003), p. 107-145.

- RAES R. P. A., *Le mariage. Sa célébration et sa spiritualité dans l'Église d'Orient*, Chevetogne, éd. de Chevetogne (coll. Irénikon), 1958, 200 p.
- RDC, "Mariage : Contrat, alliance, sacrement", in *Revue de Droit canonique* [Strasbourg], t. 53, n° 1 (2003), p. 3-238.
- REARDON Mart., "Mariages mixtes : un point de vue anglican", in *Foyers Mixtes* [Lyon], n° 146 (10-12/2004), p. 13-17, et in *The Eastern Churches Quarterly*, t. (1964), p. 155-163.
- RHALLIS G. A.-POTLIS M., *Syntagma des saints Canons* [Recueil de canons], t. I-VI, Athènes, 1852-1859 [Athènes, éd. Grigoris, 21992] (en grec).
- RUFFIEUX Noël, "Métamorphoses du mariage chrétien", in *Foyers Mixtes* [Lyon], n° 155-156 (1-6/2007), p. 9-13.
- SAAD Charl., *La disparité de Culte matrimoniale dans le Droit des Religions chrétienne et musulmane* (Thèse de doctorat), Paris, Faculté de Droit Jean Monnet de Sceaux (Université de Paris XI-Sud), 2003, 646 p.
- SADKOWSKI Al., *La coupe commune dans le rite byzantin du mariage* (Mémoire présenté pour l'obtention d'une Maîtrise en Théologie orthodoxe [Polycopié]), Paris, éd. de l'Institut de Théologie Orthodoxe "Saint Serge", 2005, 130 p.
- SALACHAS Dim. J., *Le mystère du mariage d'après le nouveau Code de l'Église catholique romaine*, Thessalonique, éd. de l'Institut Patriarcal d'Études Patristiques, 1984, 370 p. (en grec).
- SKALTSIS Pan. J., *Mariage et Divine Liturgie. Contribution à l'histoire et la théologie de la latrerie (culte)*, Thessalonique, éd. P. Pournaras, 1998, 524 p. (en grec).
- STRUVE Tat.-CUNNINGHAM Ang.-FRORENTIN-SMYTH Fr., *La femme*, Paris, Mame (Églises en dialogue, n° 5), 1968, 157 p.
- SZABO Pet., "Matrimoni misti ed ecumenismo. Prospettive del riconoscimento ortodosso dei matrimoni misti con speciale riguardo al caso della celebrazione cattolica", in *Jus Ecclesiarum vehiculum caritatis* (Atti del Simposio internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Città del Vaticano, 19-23 novembre 2001), Vatican, Liberia Editrice Vaticana, 2004, p. 235-259.
- TERTULLIEN, *Le Mariage unique (De monogamia)* (Introduction, Texte critique, Traduction et Commentaire de Paul MATTEI), Paris, éd. du Cerf (coll. Sources Chrétiennes, n° 343), 1988, 419 p.
- TOXÉ Phil., "L'édition française du nouveau rituel du mariage", in *L'Année canonique*, t. 48 (2006), p. 147-164.
- TSETSIS G., "The pastoral dimension of mixed marriages", in *Ecclesia-Oikoumènè-Politique. Mélanges offerts au Métropolitte d'Andrinople Damaskinos [Papandréou]*, Athènes, éd. de l'Assemblée interparlementaire d'Orthodoxie, 2007, p. 599-611.

- TSOPANIS Tryf., *Le mariage. Approche liturgique et iconographique*, Drama, éd. de la Métropole de Drama, 1997, 82 p. (en grec).
- UNITÉ CHRETIENNE, “Mariages mixtes. Témoignages et Documents”, in *Unité Chrétienne*, n° 12 (11/1968), p. 1-75.
- VRAME Ant. (Ed.), *Inter-Marriage Orthodox Perspectives*, Boston, Holy Cross Orthodox Press, 1997.
- WERTH Paul W., “Primary Sources on Mixed Marriages in the Russian Empire”, in *Website* <http://artsci.shu.edu/reesp/documents/mixed-marriage.htm>, 4 p.