

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 1 (1951)
Heft: 1

Artikel: Mariage et célibat selon Saint Paul
Autor: Menoud, Philippe-H.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380544>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 10.02.2026

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

MARIAGE ET CÉLIBAT SELON SAINT PAUL¹

L'opinion commune tient l'apôtre des Gentils pour un célibataire qui ne veut point l'émancipation des femmes et qui n'a pas du mariage une idée très élevée. On allègue ces paroles écrites aux Corinthiens, dans lesquelles on trouve l'expression absolue et définitive de la pensée de Paul : « Je voudrais que tous fussent comme moi » ; « Qui se marie fait bien, qui ne se marie pas fait mieux » ; « Il est bon pour l'homme de vivre sans femme ; toutefois, pour éviter les débordements sensuels, que chacun prenne femme et que chaque femme se marie. » On conclut de ces textes qu'au jugement de l'apôtre le mariage est « une concession accordée par Dieu à la faiblesse humaine, une pure institution sociale préférable à la licence des mœurs »², un « mal nécessaire »³ ou à tout le moins « inévitable »⁴, « un concubinage licite »⁵.

¹ Etude lue devant la Société vaudoise de théologie à Lausanne, le 29 janvier 1951.

² H. PREISKER : *Christentum und Ehe in der ersten drei Jahrhunderten. Eine Studie zur Kulturgeschichte der alten Welt*, Berlin, 1927, p. 127. Cf. « Ehe und Charisma bei Paulus », *Zeitschrift für systematische Theologie*, 1928, p. 91-95.

³ G. DELLING : *Paulus Stellung zu Frau und Ehe*, Stuttgart, 1931 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament IV, 5), p. 17 ; E. STAUFFER : « Γάμος » in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1932, I, p. 650 ; H. LIETZMANN in LIETZMANN-KUEMMEL : *An die Korinther I-II*, 4. Auf., Tübingen, 1949 (Handbuch zum Neuen Testament 9), p. 29.

⁴ R. BULTMANN : *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1948, p. 199.

⁵ H. LEENHARDT : *Le mariage chrétien*, Neuchâtel-Paris, 1946, p. 22. Toutefois, quand il parle d'Ephésiens 5 et non plus de I Corinthiens 7, le même auteur écrit que « le couple conjugal, à cause même de la relation d'amour qui préside à son union, est déjà quelque chose de l'Eglise » (p. 30) et c'est cette idée du mariage qui est tenue pour paulinienne à diverses reprises dans le corps de l'ouvrage.

On rencontre d'autre part des appréciations plus nuancées de la pensée paulinienne. « Si Paul n'a pas une haute idée du mariage, écrit W. G. Kümmel¹, ce n'est pas qu'il considère l'union conjugale comme mauvaise en soi en vertu d'un dualisme ascétique ; c'est que la parousie est proche et qu'il a reçu, quant à lui, le don de continence. » Otto Michel fait un pas de plus²; s'il excuse Paul « en tant que célibataire de ne pouvoir entonner une hymne au mariage »³, il admet que la pensée de l'apôtre est sur la même ligne que celle de Jésus ; contre les spirituels de Corinthe qui croyaient devoir vivre dans l'ascétisme, Paul défend la légitimité et du mariage et de son usage.

Enfin plusieurs auteurs, ces dernières années, ont souligné que Paul voit dans le célibat un don qui permet à celui qui en bénéficie, d'être plus libre pour le service du Seigneur et non pas « un état plus parfait et spirituellement plus avantageux que le mariage ». Le mariage est conforme à la volonté divine pour celles de ses créatures qui ne sont pas appelées au célibat et, s'il est un remède contre la débauche, il est surtout la seule forme d'union de l'homme et de la femme compatible avec leur vie dans le Christ. Au total, le mariage est donc un *positivum* et non un *negativum*⁴.

C'est dans ce sens, nous semble-t-il, qu'il faut comprendre la pensée de l'apôtre pour lui rendre justice. Si nous reprenons le sujet, c'est pour souligner surtout que Paul considère et le mariage et le célibat comme deux états également légitimes pour les fidèles et qu'il estime que chacun de ces états permet de réaliser et même contribue à réaliser mieux la condition du salut, c'est-à-dire la vie dans le Christ.

* * *

¹ LIETZMANN-KUEMMEL : *op. cit.*, p. 176.

² O. MICHEL : « Wie spricht Paulus über Frau und Ehe ? », *Theologische Studien und Kritiken*, 1933, p. 215-225.

³ O. MICHEL : *op. cit.*, p. 222.

⁴ Cf. par exemple W. MICHAELIS : « Ehe und Charisma bei Paulus », *Zeitschrift für systematische Theologie*, 1927, p. 426-456 ; O. A. PIPER : *The Christian Interpretation of Sex*, New York, 1941 ; F. BUECHSEL : « Die Ehe im Urchristentum », *Theologische Blätter*, 1942, p. 113-128 ; J. HERING : *La première épître de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel-Paris, 1949 (Commentaire du Nouveau Testament, 7).

L'apôtre Paul ne traite jamais *ex professo* du mariage ni du célibat. Il en parle du reste assez peu, toujours incidemment et en rapport avec un sujet plus vaste : la vocation ou la sanctification du chrétien. Jamais il ne voit dans le célibat un moyen de parvenir à une plus grande hauteur spirituelle et dans le mariage une entrave sérieuse dans la course vers le but que doit mener tout chrétien.

Paul, il est vrai, ne cache pas sa préférence pour l'état qui est le sien. « Je voudrais, écrit-il, que tous les hommes fussent comme moi » (I Cor. 7 : 7), c'est-à-dire non engagé dans les liens du mariage ou dégagé de ces liens (I Cor. 7 : 8)¹. Mais à peine l'apôtre a-t-il fait ce vœu, qu'il en marque la limite. Il est, lui, au bénéfice d'une grâce spéciale, et chacun reçoit de Dieu une grâce propre. C'est dire que son vœu ne peut s'entendre que *cum grano salis*. Tous ne sont pas appelés à vivre comme lui dans la solitude. La vie solitaire est un « charisme » et non une vocation commune. La vocation commune, c'est la vie dans le Christ, la course en avant vers la sanctification. Pour ceux qui n'ont pas reçu le charisme accordé à Paul, « mieux vaut se

¹ C'est τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις que Paul recommande de rester comme lui. Les χήραι sont des veuves. Le terme ἀγάμος est plus difficile. Le mot revient, au féminin cette fois-ci, dans I Cor. 7 : 34 où ή γυνὴ ή ἀγάμος est distinguée de la παρθένος. Il s'agit donc, par opposition à la jeune fille, d'une femme qui a été mariée et qui ne l'est plus (cf. I Cor. 7 : 11-16). On peut voir dans les ἀγάμοι des chrétiens abandonnés par leur femme restée païenne. Mais il se peut aussi que Paul se conforme à l'usage général du grec, qui n'emploie χήρα qu'au féminin, à part quelques rares exceptions, et désigne le veuf, comme le célibataire, par le terme d'ἀγάμος, lequel par contre ne s'applique pas à la veuve, nommée χήρα ou ἀνανδρος (cf. LIDDELL-SCOTT-JONES : *A Greek-English Lexicon*, New edition, Oxford, 1948, s. v.).

Revenons à I Corinthiens 7 : 8. Paul est-il célibataire, veuf, ou séparé de sa femme ? Les brèves indications du Nouveau Testament ne permettent pas de trancher absolument. Il faut souligner cependant que la tradition commune qui fait de Paul un célibataire ne se fonde sur aucun texte catégorique. Elle n'est du reste pas unanime. Clément d'Alexandrie (*Stromates* III, 6) et Eusèbe (*Histoire ecclésiastique* III, 30) assurent que Paul salue sa femme par l'expression Γνήσιε σύζυγε de Philippiens 4 : 3, et E. RENAN (*Saint-Paul*, Paris, 1869, p. 148-149) sait qu'il s'agit de Lydie, la marchande de pourpre. D'autre part J. JEREMIAS a défendu l'hypothèse que Paul aurait été veuf (« War Paulus Witwer ? » *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1926, p. 310-312, et « Nochmals : War Paulus Witwer ? », *ibid.*, 1929, p. 321-323). Cette thèse a été combattue par E. FASCHER : « Zur Witwerschaft des Paulus und der Auslegung von I Kor. 7 », *ibid.*, 1929, p. 62-69. Sur la base des observations précises de J. Jeremias, et en tenant compte de la pensée générale de Paul sur le mariage et de certains textes des épîtres, on pourrait conjecturer que l'apôtre vivait, depuis sa conversion, séparé de sa femme (ἀγάμος), demeurée fidèle à la foi juive.

marier que d'être consumé par le désir» (I Cor. 7 : 9), car le mariage n'est pas incompatible, comme la vie dissolue, avec la vie en Christ. Ce qui revient à dire que tous seront comme l'apôtre, quand tous vivront comme lui, honnêtement selon le don qu'ils ont reçu, libérés par le Christ du problème qu'est la différence des sexes, comme ils sont libérés de l'orgueil ou du regret d'être Juif ou Grec, libre ou esclave, homme ou femme.

Au reste si Paul préfère le célibat, c'est pour des raisons pratiques et non proprement théologiques. Il reconnaît au célibataire deux avantages sur l'homme marié. Tout d'abord le célibataire est dans une situation plus favorable en regard de ce que l'apôtre appelle *τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην* (I Cor. 7 : 26), par quoi il faut entendre les difficultés actuelles des fidèles — peu nombreux au sein d'une grande ville corrompue, exposés sans doute comme adhérents d'une religion nouvelle et partant non licite aux enquêtes policières — et non les souffrances eschatologiques, «les calamités qui approchent»¹. Car *ἐνεστώς* a toujours le sens du présent chez Paul. D'autre part l'apôtre ne voit jamais dans la proximité de la parousie une raison de prêcher le renoncement au mariage. Au contraire, dans I Thessaloniciens 4 et 5, par exemple, dans une des épîtres où l'attente eschatologique est la plus vive, vivre saintement dans l'état de mariage est un des moyens, à côté de l'honnêteté et du travail, de plaire à Dieu et d'honorer le nom chrétien devant ceux du dehors, bref de veiller, afin de n'être pas surpris le jour du Seigneur.

Ensuite, le célibataire n'est pas divisé (I Cor. 7 : 32 s.). Il ne s'occupe que de plaire au Seigneur, tandis que l'homme ou la femme mariée doit, de plus, songer à plaire à son conjoint. Mais ici encore on peut estimer que Paul s'exprime *cum grano salis* et ne prend point au tragique cette division. Car il n'a pas un mot de blâme pour ces soucis conjugaux ; ils sont légitimes, étant donné l'état de mariage. Les parénèses des épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens suggèrent que l'apôtre blâmerait plutôt les maris oublieux de leurs devoirs envers leur femme².

¹ J. HERING : *op. cit.*, p. 56-57.

² «L'apôtre n'ignorait pas qu'il y a, hélas, beaucoup de maris qui ne songent pas à plaire à leur femme» (J. HERING : *op. cit.*, p. 59). L'apôtre n'ignorait sans doute pas non plus qu'il y a, hélas, beaucoup de femmes qui ne songent pas à plaire à leur mari.

Or si les maris doivent « aimer leur femme » (Col. 3 : 19) et même « l'aimer comme Christ a aimé l'Eglise » (Eph. 5 : 25), il est évident que les maris voudront à leur femme une partie du temps que les célibataires peuvent donner au Seigneur. Mais il est tout aussi évident qu'en prenant le loisir d'aimer leur femme « dans le Seigneur », les maris rejoindront indirectement le service du Seigneur. Le Christ glorifié ne peut être servi que dans les personnes de « ces petits » (et de « ces petites ») qui croient en lui. Si, de surcroît, le ménage est un de ces mariages mixtes dont Paul parle dans I Corinthiens 7 : 12-16, c'est bien par l'apparent détour de l'amour conjugal qu'un conjoint chrétien peut sanctifier, c'est-à-dire gagner au Christ en quelque manière, son conjoint païen.

Bref, aux yeux de Paul le célibat est un mieux par rapport à ce bien qu'est le mariage. Mais il ne peut l'être que pour ceux qui ont reçu le don de vivre dans la solitude. Pour les autres, le mariage est le bien par opposition à ce mal qu'est l'inconduite. En outre, c'est sur le plan pratique et non sur le plan théologique que le célibat est un mieux par rapport au mariage. Le célibataire sera moins en souci que les gens mariés dans la situation inquiétante du temps présent ; il sera plus libre de vaquer aux affaires du Seigneur ; s'il est apôtre, il sera moins embarrassé dans ses courses missionnaires que ceux qui emmènent leur femme avec eux (I Cor. 9 : 5) et pourra ainsi « travailler plus qu'eux tous » (I Cor. 15 : 10). Mais en faisant expressément de la vie solitaire un charisme particulier, l'apôtre en souligne par là même le caractère exceptionnel. Tous n'ont pas reçu ce don, de même que tous n'ont pas été appelés à être apôtres, prophètes ou didasciales. De plus, alors que Paul connaît et défend des prérogatives proprement apostoliques — il est apôtre parce qu'il a vu le Seigneur (I Cor. 9 : 1) et, comme tel, il a opéré des miracles qui sont « les signes de l'apôtre » (II Cor. 12 : 12) — il ne parle pas de prérogatives religieuses du célibat. Il ne dit ni n'insinue jamais que le célibataire parviendrait à un degré de communion au Christ inaccessible aux chrétiens mariés.

Aussi bien l'apôtre Paul unit-il à sa préférence personnelle du célibat une appréciation très positive du mariage. Il en parle longuement dans I Corinthiens 7 pour répondre à des questions qui lui ont été posées et pour réfuter les erreurs qui régnaient à Corinthe. Ce qu'il enseigne dans ce chapitre est conforme à ce qu'il dit dans les parénèses des épîtres aux Thessaloniciens, aux Colossiens et aux Ephésiens, encore que, dans ces trois épîtres, il n'aborde en passant qu'un aspect de la question.

Tous les erremens dans lesquels tombent les Corinthiens, qu'il s'agisse de l'unité de l'Eglise, des relations de l'homme et de la femme, de l'eucharistie ou de la résurrection, procèdent tous de la même inintelligence de la notion paulinienne du salut. Selon Paul la rédemption atteint l'être humain tout entier, dans son unité, corps et âme. Si « la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu », le corps n'est pas la chair. Il est destiné à la résurrection ; il est dès maintenant l'habitation de l'Esprit ; les fidèles, qui sont les membres du Christ chacun pour sa part, sont ensemble le corps terrestre du Seigneur. C'est pourquoi il est également inadmissible de soutenir qu'il n'y a pas de résurrection, de célébrer indignement l'eucharistie au cours de laquelle le corps du Christ s'assemble, de vouloir diviser le corps du Christ au gré de ses préférences personnelles et enfin de prétendre que la vie corporelle des fidèles n'est pas ordonnée, elle aussi, à la volonté du Seigneur.

Sur ce dernier point, qui seul nous intéresse ici, les Corinthiens semblent avoir adopté deux attitudes contradictoires en fait, mais qui proviennent l'une et l'autre de l'oubli de cette vérité cardinale, que l'être humain tout entier, corps et âme, est appelé à la sanctification et au salut. Partant de l'idée erronée que le corps ne participe pas à la destinée glorieuse du fidèle, les uns, parmi les convertis de l'apôtre concluaient que « tout est permis » et tendaient à la liberté érotique (I Cor. 6 : 12-20) ; les autres, au contraire, inclinaient à l'ascétisme et à la proscription du mariage (I Cor. 7 : 1).

La réponse que Paul avait à faire était des plus délicates. Elle est très nuancée, sans cesser pour autant d'être claire. Il devait, d'une part, combattre les deux points de vue en présence : il ne pouvait admettre que s'installât dans l'Eglise ni

la licence des mœurs ni le mépris de l'union conjugale. D'autre part, il ne pouvait pas établir sa doctrine du mariage sans admettre les éléments de vérité que contenait chacune des deux thèses représentées à Corinthe. Avec les ascètes, Paul reconnaît la valeur du célibat pour le service du Seigneur ; mais il doit leur rappeler que le célibat est un don et non une règle générale et que l'union conjugale est non seulement licite mais riche de valeur religieuse. L'apôtre semble ainsi donner quelque apparence de raison aux libertins ; il doit s'élever avec d'autant plus de véhémence contre leur prétention à contracter impunément n'importe quelle union sexuelle, sous prétexte que le mariage est permis, et leur montrer le caractère spécifique du mariage chrétien.

Aux yeux de Paul le mariage n'a pas seulement l'intérêt négatif d'être un remède contre l'inconduite¹. Il a surtout l'avantage de concourir à la rédemption des conjoints. Cet aspect positif du mariage apparaît partout où l'apôtre parle de l'union conjugale.

D'abord Paul précise que ce qu'il entend par mariage entre les fidèles, c'est un mariage réel, consommé et sans qu'aucune idée de péché s'y attache, au contraire. Dans I Corinthiens 7 : 3-5 où, comme dit Jean Héring, « Paul met les points sur les i », « l'apôtre n'admet pas l'ascétisme dans le mariage, si ce n'est qu'exceptionnellement pour une période de retraite spirituelle. Car toute exagération dans le sens de l'ascétisme ne peut que faire l'affaire de Satan, dont le spectre se dresse à l'horizon et qui, connaissant la nature humaine, menace de l'inconduite les

¹ On s'étonne que tant d'exégètes, et des meilleurs, ne voient que cet aspect négatif du mariage dans l'enseignement paulinien et jugent toute la question à la lumière de I Cor. 7 : 1-2. Le verset 1 est, à n'en pas douter, une citation de la lettre des Corinthiens à Paul (cf. « tout est permis », 6 : 12). Si même ces mots sont de l'apôtre, ils ne sont guère plus, vu les versets qui suivent, et à moins d'admettre que Paul se contredisait sans s'en apercevoir, qu'une manière de voeu pie ou de boutade (cf. Galates 5 : 12) signifiant ceci : la vie serait plus simple, si la différence des sexes n'existaient pas, avec tous les problèmes qu'elle traîne à sa suite, ou si tous les fidèles parvenaient aisément à la maîtrise sexuelle. Mais Paul sait que le problème est posé et qu'il comporte une solution positive, « dans le Seigneur ». Dans I Cor. 7 en particulier, les versets 10-16 n'auraient aucun sens, si, aux yeux de l'apôtre le mariage n'était qu'un remède contre la débauche. Du reste, même s'il n'était que cela, il serait déjà un état positif, puisqu'il installe la vie en Christ là où, sans lui, régnerait la débauche, c'est-à-dire le démon.

partenaires d'une vie conjugale conçue comme une simple union spirituelle. »¹

Aux yeux de l'apôtre c'est l'usage même du mariage qui mettra les conjoints chrétiens à l'abri des surprises sataniques. S'il en est ainsi, ce n'est pas seulement parce que l'union conjugale est un remède contre l'inconduite, c'est encore pour une raison positive et qui tient à ce qu'il y a de central dans la pensée paulinienne : la participation du croyant au corps et à la vie du Christ. En effet, selon l'apôtre, l'union de deux personnes croyantes ne peut avoir qu'un résultat opposé à celui de l'union d'un chrétien avec une prostituée. Si le croyant qui fait corps avec une prostituée entre par cette union corporelle en communion avec le démon que cette femme sert (cf. I Cor. 6 : 15 s.), et perd ainsi la communion du Christ qu'il trahit, au contraire l'union conjugale des fidèles qui sont les membres du Christ ne saurait les détourner du Christ. L'union corporelle n'est jamais indifférente aux yeux de Paul. Si la vie débauchée prive le croyant de la communion du Christ, la vie conjugale chrétienne non seulement sauvegarde cette communion mais encore contribue à l'assurer et à l'affermir.

C'est le moment de rappeler que l'apôtre avait déjà écrit aux Thessaloniciens (A, 4 : 3-5) : « Ce que Dieu veut, c'est votre sanctification. » Il explique : « Vous sanctifier, c'est vous détourner de l'inconduite et vivre chacun avec votre femme dans la sainteté et dans l'honneur. » Ce qui fait la sainteté et l'honneur de cette vie conjugale, ce n'est évidemment pas qu'elle serait purement spirituelle. Paul s'exprime en des termes qui excluent cette interprétation. Paul connaît et transmet aux Eglises qu'il fonde l'enseignement de Jésus relatif au mariage conçu comme une institution divine et défini comme strictement monogame et indissoluble. Cette institution divine, l'apôtre la place résolument dans la perspective de la vie en Christ. Ceux que Dieu a unis par le mariage participent, par leur union même, à la vie du Christ, s'ils sont croyants. C'est ce que Paul développe dans I Corinthiens 7 : 10-16 et dans Ephésiens 5 : 22-33.

La périope I Corinthiens 7 : 10-16 comprend deux éléments : un rappel du commandement du Seigneur relatif à l'indissolu-

¹ J. HERING : *op. cit.*, p. 51.

bilité du mariage des fidèles (v. 10-11) et une instruction relative aux mariages mixtes (v. 12-16).

Le premier de ces deux éléments doit sans doute réfuter implicitement la conséquence la plus funeste qu'on aurait pu tirer du fait, qu'aux yeux de l'apôtre, la vie sexuelle n'est pas, comme telle, contraire à la vie en Christ. On aurait pu conclure que les fidèles étaient absolument libres entre eux, dans ce domaine, du moment qu'ils appartenaient tous au corps du Christ. Paul doit donc rappeler que ce n'est que dans le mariage, et dans le mariage tel que le Seigneur l'a défini à nouveau, que la vie sexuelle est assumée et prise pour ainsi dire pleinement en charge par la vie en Christ.

En s'adressant ensuite « aux autres », c'est-à-dire à ceux qui forment un mariage mixte et non un mariage chrétien — plus précisément un mariage conclu avant qu'un seul des conjoints soit devenu croyant — l'apôtre donne les précisions les plus nettes sur ce qu'est le mariage à ses yeux. Que Paul, ici, autorise la séparation, est un point somme toute secondaire. L'essentiel, c'est sa déclaration que le conjoint païen « est sanctifié » par le conjoint chrétien. Dans le cadre du mariage se produit un phénomène de solidarité analogue à celui qui s'opère lors de l'union d'un chrétien avec une prostituée. Mais, alors que dans ce cas la femme « démonise » le chrétien qui s'unit à elle, dans le cas d'un mariage mixte, le conjoint chrétien « christianise », sanctifie son conjoint païen, c'est-à-dire le fait participer, par l'union avec lui, à l'union au Christ¹.

Cette pensée de l'apôtre est à la fois hardie et mesurée. Elle est audacieuse en ce qu'elle affirme que l'union conjugale elle-même engage sur le chemin de la rédemption. Elle reste mesurée, car Paul ne dit pas que cet attachement au corps du Christ par l'attachement à un conjoint qui vit dans le Christ, rende superflue

¹ Cette déclaration pouvait surprendre les Corinthiens. Aussi Paul donne-t-il une preuve objective de la réalité de la solidarité dont il parle. Il ajoute que les enfants nés de ces unions mixtes sont « saints » et pas seulement sanctifiés, c'est-à-dire membres de l'Eglise, sans contestation possible. Cette preuve tirée de la sainteté des enfants clôt le débat ; elle est aussi décisive qu'une citation de l'Ecriture. C'est l'indication nette, nous semble-t-il, que, comme F. GODET l'a déjà noté (*Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, Neuchâtel, 1886, I, p. 315 s.), la sainteté des enfants se fonde elle-même sur le fait objectif et indéniable de leur baptême. Au reste dans l'Eglise primitive, personne n'est « saint » sans être baptisé.

la conversion du conjoint païen. Il insinue plutôt le contraire, en rappelant que la « sanctification » du conjoint païen n'est pas encore son salut (v. 16). Personne ne peut être sauvé pour ainsi dire par le mariage. Il reste cependant que le mariage conduit dans la direction du salut et n'en détourne pas.

Ce que Paul enseigne touchant les mariages mixtes n'est qu'une application particulière de l'exhortation générale déjà donnée dans I Thessaloniciens 4, où, nous venons de le voir, l'état conjugal contribue à réaliser la sanctification voulue par Dieu pour les fidèles. Cette même pensée trouve son expression la plus haute dans le célèbre passage d'Ephésiens 5 : 22-33. Dans ce texte, l'apôtre ne craint pas de comparer l'union du mari et de la femme à l'union du Christ et de l'Eglise ; il écrit que les maris doivent prendre soin de leur femme comme Christ en use avec l'Eglise, et qu'ils doivent aimer leur femme comme Christ a aimé l'Eglise, c'est-à-dire d'un amour qui sanctifie.

Que Paul ait recours à cette image pour dépeindre la réalité dernière du mariage chrétien, c'est la preuve que le mariage est à ses yeux tout autre chose qu'un moindre bien tout juste propre à éviter le pire des maux. Au contraire, l'apôtre a du mariage la conception la plus haute que l'homme ait jamais eue. Ni la monogamie ni l'indissolubilité du lien conjugal n'étaient des nouveautés au premier siècle. L'élément nouveau apporté par le christianisme et Paul n'est pas là. Paul reprend la pensée de Jésus que le mariage est un don de Dieu à l'homme, et il donne à cette grâce divine sa signification la plus haute, en l'intégrant dans sa pensée christologique.

Ainsi le mariage n'est plus seulement une institution juridique et sociale, comme dans le paganisme et même le judaïsme. Il est une institution religieuse. Le mariage chrétien unit deux êtres en même temps sur les trois plans sur lesquels se meut la créature humaine : le physique, le sentimental et le religieux. Institution religieuse, le mariage est un des moyens par lequel la grâce de Dieu atteint l'homme, et l'atteint dans son être entier.

* * *

L'étude des textes pauliniens sur le mariage et le célibat révèle chez l'apôtre deux lignes de pensée. D'une part Paul tient

le célibat pour une grâce divine à laquelle sont attachés des avantages certains ; d'autre part il élève le mariage au rang le plus élevé qui soit. Il reste à comprendre, si possible, cette dualité.

Elle ne s'explique pas par une théorie telle que celle des deux morales ou des deux degrés de la perfection. Les avantages reconnus par l'apôtre au célibat sont d'ordre pratique. Un païen ou une païenne, uni à un conjoint chrétien, est plus près du salut qu'un païen ou une païenne célibataire en vertu de la capacité du mariage chrétien d'unir au Christ.

Cette juxtaposition des deux idées ne s'explique pas non plus par une théorie selon laquelle le célibat serait réservé aux apôtres et le mariage aux fidèles. Car Paul, qui n'emmène pas avec lui une « sœur-épouse », est une exception si frappante dans le cercle apostolique, qu'on pourrait conclure, en le voyant vivre solitaire, qu'il n'a pas cette prérogative apostolique et, partant, pas le titre d'apôtre (cf. I Cor. 9 : 1-5).

Faut-il renoncer à toute explication et dire, avec Friedrich Buechsel, que Paul n'a pas réuni en un système l'idée déjà traditionnelle dans l'Eglise de son temps que le mariage est un ordre et un don de Dieu, et sa découverte personnelle que le lien conjugal l'empêcherait de se vouer entièrement au service du Seigneur¹. Mais, pour parler du mariage, Paul ne se borne pas à recueillir l'héritage de l'Eglise naissante ; il place le mariage dans la perspective de sa théologie du corps de Christ. L'apôtre a repensé la théologie chrétienne du mariage et lui a donné son expression définitive ; il ne l'a pas admise simplement comme une donnée traditionnelle.

L'explication doit se trouver dans la doctrine paulinienne de la rédeption, et plus précisément dans son centre qui est la vie en Christ.

L'évangile que Paul prêche est le message d'une rédemption par le Christ Jésus, qui est venu mourir et ressusciter pour ceux qui croient en lui, qui est élevé à la droite de Dieu et qui présidera à l'instauration du royaume de Dieu au terme de l'économie présente. Comme l'œuvre du Christ, la rédemption du croyant comporte deux étapes ; elle est à la fois sémérologique et

¹ F. BUECHSEL, *op. cit.*, p. 121-122.

eschatologique. L'apôtre peut écrire sans se contredire le moins du monde : « nous avons la rédemption, la remission des péchés » (Col. 1 : 14) et « nous attendons la rédemption, la délivrance de notre corps » (Rom. 8 : 23). Cette dernière délivrance et le revêtement du corps nouveau se feront lors de l'avènement du monde qui présentement est encore à venir. Seuls participeront à cette entrée dans la gloire ceux qui, dès maintenant, au sein même de ce monde, vivent dans le Christ, c'est-à-dire vivent par la puissance de son Esprit une vie nouvelle.

Si l'apôtre ne perd jamais de vue le terme de la rédemption, c'est cependant sur l'aspect actuel du salut qu'il insiste ; c'est à vivre dans le Christ qu'il exhorte les lecteurs de toutes ses épîtres. La vie dans le Christ, pour l'homme qui est encore dans la chair, est en effet possible. Il suffit à l'homme de croire, c'est-à-dire d'admettre que Christ est mort et ressuscité à sa place et en sa faveur, bien plus que lui-même est déjà mort et ressuscité avec Christ et que, mis au bénéfice de sa justice, il vit maintenant de sa vie.

« Ce n'est plus moi qui vis, écrit l'apôtre en usant du *je* collectif qui inclut tous les croyants, c'est le Christ qui vit en moi, et moi je vis dans le Christ. » Ce *je* est si bien collectif, qu'il annule les différences instituées par les hommes et même par la création. « Vous tous qui avez été baptisés pour être à Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni libre, ni homme ni femme ; vous tous, vous êtes un seul en Christ Jésus. » Ailleurs, saint Paul exprime la même pensée en disant que les croyants ne forment qu'un corps, dont Christ est la tête et dont ils sont les membres. Toute la théologie de l'apôtre montre que l'idée du corps de Christ est à ses yeux une réalité et non une simple image.

La seule chose nécessaire au salut, c'est donc d'être cette créature nouvelle incorporée à Christ. Si le fidèle devient et demeure membre du Christ, il est sauvé, quelle que soit par ailleurs sa situation raciale, juridique, biologique ou civile. Ce qui importe, ce n'est pas d'être Juif ou Grec, esclave ou libre, homme ou femme, marié ou célibataire, c'est d'être une créature nouvelle, c'est d'être dans le Christ, que l'on soit d'autre part Juif ou Grec, esclave ou libre, homme ou femme, marié ou célibataire.

C'est ce que Paul déclare expressément aux Galates en deux versets parallèles : « en Christ Jésus, ni la circoncision ni l'incirconcision n'ont de valeur ; ce qui vaut, c'est la foi agissante par la charité » (5 : 6) ; « la circoncision n'est rien et l'incirconcision n'est rien ; ce qui existe, c'est la nouvelle créature » (6 : 15).

Or ces deux textes ont un troisième parallèle dont I Corinthiens 7 : 19 : « la circoncision n'est rien et l'incirconcision n'est rien ; c'est l'observation des commandements de Dieu qui importe. » Ce texte est le centre de la péricope 7 : 17-24 où Paul expose la relativité des conditions humaines en regard de la rédemption qui, en Christ, atteint tous les croyants, et cette péricope elle-même se trouve placée au milieu du chapitre où l'apôtre traite du mariage et du célibat. Les commentateurs disent qu'en écrivant ce passage, l'apôtre fait une parenthèse ou, à tout le moins, « élargit le champ des considérations ». Il faut faire peut-être un pas de plus. C'est sans doute avec intention que Paul élève le débat, pour montrer que le mariage et le célibat sont eux-mêmes des conditions humaines toutes relatives par rapport au salut.

Paul, il est vrai, n'a pas écrit : « le mariage n'est rien et le célibat n'est rien ; ce qui importe, c'est d'être une nouvelle créature ».

En un sens il aurait pu l'écrire. Car le salut ne dépend pas de la condition civile du croyant, vu que le mariage n'est pas un péché et que le célibat ne fait pas entrer dans une communion au Christ plus étroite que ne le fait la vie conjugale. Les célibataires et les gens mariés sont à égalité en face du salut. L'important n'est pas l'*état* de célibataire ou d'homme marié, mais la *condition* dans laquelle on vit cet état. La coupure, aux yeux de Paul, n'est pas entre chrétiens célibataires et chrétiens mariés ; elle est entre ceux qui évitent la πορνεία et ceux qui y succombent, en d'autres termes entre ceux qui sont indéfectiblement attachés au Christ et ceux qui le trahissent. Ce qui importe, c'est de vivre en Christ, que l'on soit marié ou non.

Mais d'autre part Paul ne pouvait pas dire que le célibat n'est rien et que le mariage n'est rien, car — nous l'avons vu en relisant les textes de l'apôtre — chacun de ces deux états comporte ses avantages propres en regard du salut, chacun d'eux est, positivement, quelque chose. Les célibataires sont plus

libres, n'étant pas partagés, de vaquer à l'œuvre du Seigneur. Les gens mariés coopèrent, par leur union dans le Seigneur, à leur sanctification mutuelle. Les uns et les autres vivent selon le don et la vocation que Dieu leur a adressés ou la grâce qu'il leur a faite.

Si donc saint Paul peut parler positivement et du mariage et du célibat, c'est qu'il a l'assurance que Dieu se sert de ces deux états pour poursuivre son œuvre de rédemption, de même qu'il appelle au salut les Juifs par le ministère des Douze et les païens par le ministère de l'apôtre mis à part « dès le sein de sa mère » pour cette mission précise. Mais de même que l'apôtre des païens et les Douze prêchent le même évangile et éveillent la même foi (cf. I Cor. 15 : 11), de même les fidèles célibataires et les croyants mariés vivent la même vie dans le Christ.

Le célibat n'est pas une condition de salut et le mariage n'est pas une entrave au salut. C'est pourquoi l'apôtre Paul, qui travaille à sauver tous les hommes, peut, sans se contredire nullement, rendre grâces à Dieu de son célibat qui lui permet d'être sans partage au service du Seigneur et faire de l'union du Christ et de l'Eglise l'image même du mariage chrétien.

PHILIPPE-H. MENOUD.