

Les femmes aussi... à propos du billet de répudiation

Autor(en): **Leenhardt. Franz J.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **19 (1969)**

Heft 1

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380913>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LES FEMMES AUSSI...

À PROPOS DU BILLET DE RÉPUDIATION

Comment faut-il comprendre les paroles de Jésus relatives au billet de répudiation, et généralement celles qui expriment son enseignement sur l'union conjugale ?

L'optique générale dans laquelle il convient de situer ces paroles est indiquée par les textes eux-mêmes et par notre connaissance du milieu juif contemporain. Il s'agit, pour Jésus, de faire face à l'abus de la prescription du Deutéronome (ch. 24), enjoignant à qui répudie sa femme de lui donner une lettre de divorce, c'est-à-dire une formule attestant que le mari renonce explicitement à faire valoir ses droits sur celle qui devient, par là, libre désormais de se refaire une existence. Un tel billet, dont le texte avait pris forme quasi canonique, garantissait la liberté de la femme en lui permettant de se remarier, ce qui importait grandement dans une société de type archaïque pour sa dignité autant que pour sa subsistance.

On sait comment la légèreté et la convoitise masculines avaient tourné à leur profit une mesure destinée à protéger la femme. La prescription de Deut. 24, qui n'est pas explicite, avait donné lieu à des exégèses très complaisantes. Il est dit, dans Deut. 24, que le mari donnera à son épouse un billet de répudiation s'il la congédie après avoir découvert à son sujet quelque chose de choquant. Que fallait-il entendre par cette dernière formule : « Quelque chose de choquant » ?

L'école de Schammaï n'admettait que l'inconduite ; l'école de Hillel par contre voyait motif de répudiation dans des erreurs ménagères telles que trop de sel dans les aliments, un œuf trop cuit, ou mieux encore, dans le fait d'avoir découvert une femme plus jolie que la sienne¹. Cette utilisation de la prescription mosaïque aboutissait à ce qu'on a pu appeler une polygamie successive, à quoi les rabbins voulurent mettre un frein en n'autorisant pas plus que trois mariages².

¹ Cf. GITTIN 9. 10 ; 90. a. STRACK-BILLERBECK, *Kom.* I, 313 et suiv.

² Cf. C. K. BARRETT : *The Gospel according to St John*, 1956, p. 197, ad 4, 18 ; J.-C. MARGOT : « L'indissolubilité du mariage selon le Nouveau Testament » (*Rev. de théol. et de phil.*, 1967, VI, p. 393).

Le texte de Lévit. 20 : 10 servait également de base à une justification identique de l'inconduite de l'homme. « Si un homme commet l'adultère avec une femme mariée, parce qu'il commet l'adultère avec la femme de son prochain ils seront mis à mort, l'homme et la femme adultères. » La subtilité de l'exégèse rabbinique consistera à faire remarquer qu'il s'agit de la femme du prochain, non de la femme de l'étranger par conséquent (puisque seul l'Israélite est un prochain). Par conséquent, Lévit. 20 : 10 ne condamnant pas l'adultère commis avec une femme étrangère, on peut penser qu'il l'autorise ¹.

Pour comprendre les paroles de Jésus sur la lettre de divorce, c'est dans ce contexte qu'il convient de les situer. On devra donc prêter toute son attention aux propos où Jésus parle de la « convoitise » qui pousse un homme à vouloir posséder une femme. Car c'est ainsi qu'il faut comprendre Mat. 5 : 28 : « Celui qui regarde une femme *pour la posséder* (et pas seulement « pour la convoiter » platoniquement dans son for intérieur)... » Et c'est également ainsi qu'il faut comprendre Marc 10 : 11 : « Celui qui répudie sa femme *pour en épouser* une autre (et non simplement : celui qui contracte un second mariage).

On aime aujourd'hui, avec raison, à parler de *Sitz im Leben* littéraire. Le *Sitz im Leben* sémantique ou culturel n'est pas moins indispensable (et d'ailleurs indissociable de l'autre). Les opinions de certaines écoles rabbiniques évoquées plus haut sont un contexte culturel ou sémantique nécessaire au juste éclairage des propos de Jésus sur la répudiation. Il s'agit d'abord, dans la répudiation qui fait la toile de fond des paroles de Jésus, d'une rupture provoquée par le désir de posséder une autre femme que la sienne propre. C'est la convoitise qui aura conduit à la liquidation du couple. L'homme a séparé ceux que Dieu avait créés en vue d'une véritable union.

Dans Mat. 5 : 27-28, nous avons une première parole de Jésus relative à la stabilité du couple. Ce logion est assez généralement déraciné de son contexte sémantique. On y voit une déclaration *ex cathedra* sur la convoitise en général. Jésus indiquerait qu'une convoitise limitée à un mouvement du cœur est un adultère aussi réel qu'une convoitise passée à l'acte. Comme il n'est pas fait ici mention de la lettre de divorce, on ne rapporte pas ce logion au problème posé par l'abus de la prescription mosaïque.

Il est impossible de ne pas placer ce logion dans la même perspective que les autres, quand on sait que Jésus a été ulcéré par l'abus auquel avait donné lieu Deut. 24 : 1. Le sens est alors plus percutant : celui qui regarde une femme pour la posséder a déjà commis adultère en son cœur. Et ce n'est pas le billet de répudiation qu'il donnera à

¹ Cf. *Sifra Lévit. 20 : 10* ; STRACK-BILLERBECK, II, 520, à Jean 8 : 5.

son épouse pour la congédier qui changera quoi que ce soit à l'adultère ainsi dénoncé. En sorte que l'union contractée avec la femme convoitée pour la posséder sera l'aboutissement d'un adultère réel et sera donc elle-même finalement un adultère, en dépit du respect formel de la prescription mosaïque. Celle-ci ne devait pas servir à faciliter les convoitises masculines, mais à sauvegarder les droits et la dignité de la femme victime.

L'homme doit donc ne pas s'abandonner lâchement aux penchants de sa nature animale. C'est pour souligner cet aspect « ascétique », pourrait-on dire, du logion, que le compilateur du Sermon sur la montagne a ajouté qu'il fallait savoir s'arracher un œil ou se couper une main si besoin en était...

La parole sur la convoitise de la femme par l'homme (Mat. 5 : 27-28) est suivie d'une déclaration qui cite explicitement la prescription mosaïque : « Il a été dit : Celui qui viendrait à répudier sa femme, qu'il lui donne une lettre de divorce. Mais moi je vous dis : quiconque répudie sa femme, sauf pour raison de « porneia » (je garde le mot grec parce que son sens est très discuté), fait qu'elle sera adultère (poiei autèn moicheuthênai) et celui qui vient à épouser une femme répudiée commet adultère » (Mat. 5 : 31-32).

L'interprétation de cette déclaration a souffert d'une simplification qui la prive de sa signification propre. On réduit ce logion à n'être qu'une répétition de ce qui est dit dans les autres déclarations : condamnation de la convoitise de l'homme, qui prend prétexte de Deut. 24 pour justifier une répudiation.

Or, il faut remarquer : 1) que ce logion, à la différence de Marc 10 : 11 et de Mat. 5 : 28, n'envisage pas le cas d'un homme qui répudie sa femme « pour en épouser une autre », sa convoitise trouvant ainsi à atteindre ses fins ; 2) que ce logion ne dit pas, à propos de l'homme répudiant sa femme, qu'il commet adultère, mais bien qu'il *fait* la femme répudiée adultère, il fait qu'elle sera adultère, c'est-à-dire que la responsabilité de l'adultère reposera sur lui, et non sur elle ; 3) que ce logion enfin envisage cependant le cas de « porneia », qui suspend la responsabilité de l'adultère du côté du mari pour, sans doute, la faire, dans le cas où existe une telle « porneia », entièrement reposer sur la femme.

Ce propos a fait couler beaucoup d'encre. Si on prend les mots dans leur sens obvie, Jésus a envisagé un cas où la répudiation est légitime : le cas de *porneia*.

On a objecté que cette clause restrictive contredit la conception fondamentale du mariage exprimée en Mat. 19 : 6, « logion le mieux attesté sur cette question dans tout le christianisme primitif ». On ajoute que Jésus refuse les subtilités de la casuistique ; il rappelle

massivement l'ordre de la création établi par Dieu ¹. On sait que cette clause ne se trouve que dans le premier évangile, connu pour l'intérêt qu'il porte aux problèmes de la vie de la communauté ecclésiale primitive. Nous aurions là l'écho des difficultés rencontrées dans l'Eglise à propos d'une application stricte de l'enseignement de Jésus sur l'indissolubilité du lien conjugal. Le logion serait à mettre au compte de la tradition ou du rédacteur.

Pour ce qui est du sens de « porneia », on a remarqué que le terme ne signifiait pas simplement l'infidélité, mais bien l'impudicité ; davantage donc que l'adultère, auquel il est toujours fait allusion ailleurs dans les textes que nous étudions. Pourquoi ce terme si fort viendrait-il ici ? « Porneia » n'est pas « moicheia ». Serait-ce que le terme aurait ici un sens particulier ? On pense trouver ce sens dans Actes 15 : 20, où « porneia » est employé pour désigner des unions illégitimes, des unions contractées à des degrés de parenté interdits par Lév. 18. Le décret apostolique d'Actes 15 : 28-29 est en effet inspiré de Lév. 18 : 6-18. On peut penser que cette déclaration, rappelant Lév. 18, réagit contre le laxisme dont certains pharisiens faisaient preuve en la matière, autorisant des unions interdites quand il s'agissait de païens convertis à la foi juive ². Si tel est le sens de ce verset, le propos n'a vraisemblablement pas été tenu par Jésus. Il est l'écho d'une préoccupation ultérieure, de la même inspiration rigoriste que l'on trouve d'une façon générale dans le premier évangile.

Je pense que l'on doit chercher, si l'on veut expliquer ce verset, à rendre compte des trois particularités relevées plus haut : il n'est pas dit ici que l'homme répudie sa femme pour en épouser une autre, en sorte que la pensée qui est au premier plan n'est pas la convoitise *de l'homme* ; dans ce texte, et ici seulement, nous trouvons la formule « poiei autèn moicheuthênai » : il fait qu'elle commet adultère ; ce qui indique que l'homme, par sa décision de répudier sa femme, prend une responsabilité directe dans l'adultère de sa femme ; enfin, dans ce texte, il est question de « porneia ».

C'est la première remarque qui oriente vers l'explication que je propose des particularités de ce texte. Dans le logion qui précède, la convoitise de l'homme a été stigmatisée : celui qui regarde une femme pour la convoiter (= pour la posséder) a déjà commis adultère avec elle dans son cœur (Mat. 5 : 27-28) ; arrache plutôt ton œil que de succomber à cette convoitise. Sous forme paradoxale, l'exhortation pratique est présente : l'union conjugale doit être sauvée au prix

¹ PIERRE BONNARD : *Commentaire de l'Évangile selon saint Matthieu*, 1963, p. 69.

² Cf. H. BALTENSWEILER : *Die Ehebruchklauseln bei Matthäus* (*Theol. Zeitschrift*, 1959, p. 340-356) et P. BONNARD : *L'Évangile selon saint Matthieu*, 1963, p. 69-70).

d'une maîtrise qui n'est pas sans exiger un sacrifice coûteux de ta part...

Mais l'union conjugale n'est pas menacée seulement par la convoitise de l'homme. *La femme aussi* connaît la convoitise, et la convoitise *de la femme* n'est pas moins ruineuse pour le couple. Voilà la seconde perspective abordée dans les textes de Matthieu. Il s'agit toujours de savoir ce que fera le mari. Il ne peut s'agir que de lui, puisque c'est l'homme qui a l'initiative en matière de répudiation.

Que fera-t-il donc ? Offusqué, bientôt offensé, il peut naturellement invoquer aussitôt la prescription mosaïque de Deut. 24 et songer à la lettre de répudiation. C'est là une réaction très naturelle et tout à fait conforme à la loi. On lavera donc son honneur en répudiant sa femme...

Mais, pense Jésus, c'est là une réaction trop conforme à l'homme naturel pour être conforme à la volonté de Dieu ! L'union conjugale ne peut être dissoute simplement pour laver l'honneur d'un homme offensé. Deut. 24 ne visait pas cette réparation réclamée par l'honneur de l'homme ; il visait à garantir la liberté et la dignité de la femme victime de la convoitise masculine. Ainsi que le mari, par souci de sa réputation de mari clairvoyant, ne se prévaut pas précipitamment de son droit de répudiation. Si sa propre convoitise l'oblige à s'engager sur le chemin difficile évoqué par l'image de l'œil arraché, afin de sauver le lien conjugal, qu'il ne pense pas que la voie soit aisée, où il devra s'engager pour sauver l'union menacée par la convoitise de celle à laquelle il est lié. Il faut faire un effort de patience et de charité, long et douloureux, avaler son amertume première pour faire triompher la miséricorde ; il faut travailler aussi longtemps que possible à ramener l'infidèle dans le bon chemin, afin de sauver le couple.

Ainsi s'expliquent les mots « poiei autèn moicheuthênai ». Si la précipitation d'un geste irréparable venait rompre l'union avant que tout ait été fait pour la sauver, que le mari ne pense pas que lui, l'offensé, assurerait son innocence pour la seule raison qu'il aurait agi conformément à la loi de Moïse. Il porte, au contraire, par sa décision précipitée inspirée par une réaction de colère, la responsabilité de la situation qu'une répudiation fixerait définitivement. Il deviendrait, lui autant qu'elle, responsable de l'adultère où sa femme s'est la première engagée. Ce mari ombrageux, légaliste, sans charité, incapable de faire écho à la miséricorde divine en manifestant une longue patience et en pardonnant, ce justicier aura, en fait, poussé sa femme à s'enfoncer plus profondément dans son adultère. Si sa réaction aboutit à ce que l'inconduite de sa femme ruine définitivement l'union parce que la répudiation aura permis une nouvelle union, ce n'est pas ce billet de répudiation qui allégera la responsabilité de l'homme dans l'affaire. Cette nouvelle union scelle un adultère dont l'homme

ne peut se prétendre irresponsable. Les choses sont plus complexes qu'un juridisme superficiel le laisserait croire.

Travailler autant que possible à ramener la femme infidèle, tel est le chemin — chemin de croix — pour sauver l'union menacée. Autant que possible... Mais est-ce toujours possible ? Jusqu'où aller ? Jusqu'à quand persévérer ? C'est à cette douloureuse et inquiétante question que répond ce qu'on appelle la clause restrictive. *Porneia* ne désignera pas simplement ici l'adultère, même dûment constaté. Le mot lui-même, on l'a vu plus haut, va plus loin. Il s'agit d'une conduite caractérisée ; disons, dans ce contexte, d'une conduite persévérante, opiniâtre, d'une femme qui aura résisté à tous les efforts non moins persévérants et opiniâtres de son mari pour la détourner de son égarement et pour sauver le couple. Si la femme est décidément à ce point enfoncée dans son péché qu'elle refuse ce qui l'en sortirait, c'est-à-dire si son conduite a créé une situation irréversible, en sorte que le ménage est définitivement brisé, il n'est plus possible de reprocher au mari sa précipitation lorsque, constatant le fait, il écrit le billet prévu par Deut. 24.

La fin de ce logion (Mat. 5 : 32) précise que celui qui épouserait une femme répudiée dans ces conditions commettrait adultère. Cela va de soi. Que l'homme qui a été l'objet de la convoitise féminine, l'homme détourné par une séductrice qui obtient finalement sa lettre de divorce parce qu'elle a refusé obstinément tout retour dans le droit chemin, que cet homme ne se tranquillise pas avec l'idée que le billet de répudiation arrange et normalise la situation et qu'il est libre en conscience d'épouser cette infidèle. L'union qu'il contractera dans ces conditions sera bel et bien bâtie sur la convoitise ; elle demeurera, pour cette raison, un adultère.

Les Synoptiques ajoutent, aux textes du Sermon sur la montagne, deux péripécies parallèles — au moins parallèles dans l'ensemble — Marc 10 : 1-12 et Mat. 19 : 1-12. A quoi s'ajoute, dans un tout autre contexte, Luc 16 : 18.

Pour le fond, l'enseignement général des deux péripécies synoptiques est le même. Je le résumerai ainsi : la volonté de Dieu est parfaitement claire. Dieu a voulu un couple humain solidement uni dans l'amour, lequel implique l'unité des personnes quant à la chair aussi bien que quant à l'âme. D'un tel couple, on n'a même pas à envisager la dislocation. C'est véritablement la volonté de Dieu qui les unit indissolublement dans leur volonté commune de répondre à leur vocation conjugale par et dans leur amour réciproque. Dieu les unit en leur faisant connaître sa volonté ; par leur obéissance à cette volonté, les deux êtres distincts qu'ils constituent deviendront un seul être, une seule « chair ».

Mais la volonté de Dieu est une chose. Le cœur de l'homme qui la reçoit pour s'y conformer est autre chose. Moïse s'en est bien rendu compte. Remarquons que Jésus ne blâme pas Moïse ; il ne conteste pas la légitimité de la prescription deutéronomique ; il n'entend pas corriger une erreur même vénérable. Jésus constate plutôt que la dureté des cœurs a obligé le conducteur responsable du peuple de Dieu à légiférer à l'encontre de la volonté initiale du Créateur. Si paradoxale que puisse paraître cette contradiction, Jésus l'enregistre, parce qu'il ne se fait aucune illusion sur le cœur de l'homme. Il admet qu'au niveau des problèmes humains une juridiction se prononce légitimement, alors même que, pour son propre compte, en tant que parleur de la Parole de Dieu, il ne peut que rappeler cette Parole même. La situation implicitement évoquée ici se retrouve explicitement dans l'épisode racontant que deux frères se disputaient un héritage ; Jésus refuse de trancher et les avertit solennellement que la dispute entre eux révèle leur cupidité ; s'ils ne se convertissent pas, leur culpabilité devant Dieu demeurera ; mais, dans le cas de leur impénitence, qu'ils aillent devant le juge, qui tranchera avec ses moyens à lui. Il y a des mesures auxquelles le fidèle ne recourra point, mais qui sont légitimement prises par qui de droit lorsque l'infidélité à Dieu, lorsque la dureté de cœur, cette « sclerocardia », dont parlent les péripécies de Marc et de Matthieu, crée des situations contraires à la volonté divine.

La réponse de Jésus aux pharisiens, dans cet entretien sur la répudiation, ne paie donc aucun tribut à l'angélisme. Moïse n'a pas tort ; il a parlé en homme responsable de situations concrètes. Chacun sait que le peuple de Dieu n'est pas coextensif au Royaume des cieux.

Malgré l'unité de raisonnement que l'on constate entre nos péripécies parallèles, les perspectives de chacune d'elles sont différentes. Il faut étudier chacune séparément.

Chez Marc, la question posée à Jésus par les pharisiens est une question de principe : est-il permis de répudier sa femme ? La question vise à embarrasser Jésus ; on le met à l'épreuve, l'obligeant, espère-t-on, à se contredire, car on connaît son opinion sur le sujet. Or Moïse a permis la répudiation ! Va-t-il alors contredire Moïse ?

La réponse de Jésus se situe en effet d'emblée face à la difficulté. « Je sais très bien ce que Moïse a prescrit. Répétez-le-moi, et je vais vous apprendre à lire cette prescription. Elle n'est pas une permission et donc une légitimation du divorce. La répudiation est toujours à inscrire sur le plan du péché. La dureté de cœur en est toujours la cause. Il y a toujours rupture avec la volonté originelle de Dieu, qui donne son statut à l'union conjugale. »

La condamnation de toute répudiation paraît sans appel. C'est là ce qu'il fallait dire pour s'opposer aux interprétations complaisantes

des rabbins qui interrogeaient Jésus. Partout où il y a répudiation, il y a péché.

Mais ce propos absolu n'épuise pas la question. La « dureté de cœur » dont Jésus vient de parler oblige justement à envisager des situations plus complexes que ne semble le prévoir cette condamnation absolue de toute répudiation. L'inquiétude des disciples à ce propos donne occasion à Jésus d'apporter l'éclaircissement indispensable sur sa pensée, après le coup d'arrêt donné au laxisme de certains pharisiens.

L'explication qui suit l'entretien avec les pharisiens envisage deux cas. D'abord, celui de l'homme qui, cédant à sa convoitise, répudie sa femme pour en épouser une autre. Le papier qu'il donnera à la femme répudiée ne le mettra pas en règle avec Dieu ! Jésus ne parle pas de la situation de la femme elle-même ; c'est que son cas ne fait pas difficulté, elle est libérée du lien conjugal par l'inconduite de son mari.

Second cas, celui de l'inconduite de la femme. On a souvent dit que ce verset de Marc 10 : 12 reflétait une situation non palestinienne, car seul l'homme avait dans le droit juif l'initiative en matière de répudiation ; une femme ne pouvait pas répudier son mari, ce qu'envisage notre verset. Je pense que l'explication donnée plus haut de Mat. 5 : 32 ouvre une perspective satisfaisante à la compréhension de Marc 10 : 12. Il s'agirait, ici aussi, de la femme dont l'inconduite fait que, pratiquement, c'est elle qui rompt le lien conjugal, elle qui répudie son mari. Bien sûr, il n'est pas ici question de lettre de répudiation ; l'homme n'en avait en aucun cas besoin. Pas plus que la femme dans ce cas, puisqu'elle a déjà trouvé son nouveau mari ! L'expression employée par Marc évoque le fait, plus que le principe : en fait, c'est bien la femme qui renvoie l'homme. L'expression peut paraître relever d'un contexte social hellénique ; la réalité à laquelle elle se réfère était sans aucun doute juive autant que grecque, car elle est de tous les temps et de tous les lieux.

Chez Mat. 19 : 1-12, la question posée par les pharisiens est une question de casuistique. On reconnaît, dans cette façon de présenter les choses, l'optique générale du premier évangile, si fortement enraciné dans la mentalité juive. « Dans quel cas est-il permis de répudier sa femme ? »

La question vise à embarrasser Jésus, qui a posé en principe que tout regard porté sur une femme pour la posséder est déjà un adultère. Il découle de là que l'homme, qui épouserait une femme après l'avoir ainsi « convoitée », n'atténuerait en rien le caractère coupable de son union en donnant à sa première épouse une lettre de répudiation quand il la congédie. Cette formalité juridique ne le délie pas du lien de fidélité qui l'attache à son épouse ; elle n'assure pas davantage à la nouvelle union cette dimension de communion interpersonnelle qui fait qu'une union n'est pas un adultère.

On veut embarrasser Jésus en opposant à son attitude en la matière l'attitude de Moïse, qui, lui, a prévu la répudiation puisqu'il a prescrit que l'on donnera à la femme répudiée un billet la libérant définitivement. Le rigorisme de Jésus est donc insoutenable, ou bien il implique que Moïse s'est trompé !

A la question des pharisiens, Jésus répond en posant en principe que la volonté de Dieu exclut qu'aucune répudiation soit innocente ; toute répudiation va contre la volonté originelle de Dieu. « Mais alors Moïse ? » lui objecte-t-on. Moïse, répond alors Jésus, ne s'est pas placé dans une autre optique ; il a parfaitement vu que toute répudiation relevait du péché, de la « sclerocardia », de la dureté du cœur de l'homme.

En effet, de deux choses l'une. Ou bien la rupture du lien conjugal est le fait de l'homme qui a « regardé une femme pour la convoiter », ce qui est déjà fonder toute l'affaire sur un adultère, à quoi le billet de répudiation ne modifiera rien. Ou bien la rupture est le fait de la femme. Dans ce cas, le mari doit faire tous les efforts nécessaires pour ramener sa femme coupable et restaurer l'union compromise par une infidélité qu'il doit considérer aussi longtemps que possible comme accidentelle. Lui qui a l'initiative en matière de divorce est plus particulièrement responsable de la durée du couple. Qu'il ne se laisse donc pas aller à son ressentiment premier. Qu'il use de patience envers celle qui est encore unie à lui, formellement, tenant compte de la « dureté du cœur » de l'homme et se rappelant que le pardon, la charité peuvent surmonter les résistances apparemment les plus opiniâtres, comme Dieu lui-même en use, dans sa patience et sa charité paternelles, envers Israël et les hommes en général. Encore une fois, ce n'est pas le fameux billet deutéronomique qui dispense de tels efforts. Se prévaloir de la prescription mosaïque pour liquider la situation et se décharger des tourments qu'elle engendre en se refaisant rapidement une autre situation, c'est « faire adultère » celle que l'on aura congédiée dans les formes officielles. De plus, c'est, en ce qui concerne le mari qui s'est ainsi libéré, entrer dans une nouvelle union par la porte de l'adultère.

Mais les efforts requis dans cette circonstance peuvent ne pas aboutir, chacun le sait. Si la femme s'enfonce dans l'impénitence, si sa faute, d'occasionnelle, devient permanente, si la situation créée devient incontestablement irréversible, c'est une autre affaire. Tel est le cas envisagé par Moïse, avec raison. L'homme dans ce cas n'est plus responsable de l'adultère de la femme, et la nouvelle union qu'il contracterait ne serait pas marquée du sceau de l'adultère.

Il reste à dire quelques mots de Luc 16 : 18. Ce logion résume l'enseignement de Jésus en sautant par-dessus toutes les nuances. Il

prononce une sentence d'inspiration rigoriste, qu'il faut savoir lire comme d'autres sentences de même inspiration dont le troisième évangéliste est friand. Il ne lui suffit pas, en effet, que les « pauvres » soient l'objet des béatitudes ; il faut que les riches soient l'objet de malédictions (Mat. 5 : 3 et suiv. ; Luc 6 : 20 et suiv.). Il ne lui suffit pas que l'on ne donne pas sa préférence à sa famille selon la chair ; il lui faut que l'on « haïsse » père, mère, enfants (Mat. 10 : 37-38 ; Luc 14 : 25-26). Le paradoxe lui sert à définir un horizon, mais non à prescrire une conduite.

L'utilisation du logion de Luc 16 : 15 doit donc tenir compte de ces remarques. Certes, il exclut toute possibilité de suspension définitive du lien conjugal, si on le prend à la lettre. Mais si on en fait une telle lecture, c'est aussi de cette manière qu'il faudra comprendre les autres formules paradoxales de notre évangéliste. Ce que personne ne croit devoir faire, et avec raison. On comprendra donc la sentence de Luc 16 : 15 comme l'expression d'une visée générale propre à orienter la réflexion éthique, et non comme l'expression d'une règle immédiatement applicable au comportement des croyants. La lire autrement serait non seulement pécher contre une règle herméneutique impérieuse, qui réclame le même traitement pour les mêmes genres littéraires ; ce serait de plus effacer des évangiles la richesse et la profondeur des nuances que nous avons pu relever dans les textes de Matthieu et de Marc sur cette même question.

L'interprétation que je viens de proposer ne tranche pas explicitement la question de savoir si et à quel moment, dans quelles conditions aussi le lien conjugal est suspendu par l'adultère opiniâtre de l'un des partenaires. On pense généralement que le mot de Jésus : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » (Mat. 19 : 6 ; Marc 10 : 9) implique qu'en aucun cas ce lien n'est suspendu, qu'il subsiste « objectivement » alors même que, subjectivement, les époux sont engagés dans de nouvelles unions et sont devenus l'un pour l'autre des étrangers, voire des ennemis. Cette interprétation ne s'impose nullement. Jésus donne ici un ordre : l'homme *ne doit pas* séparer... Pas plus qu'il ne doit adorer la créature, ni abandonner l'usage naturel du sexe (voir Rom. 1 : 25-27). Rien ne dit ici que le lien conjugal subsiste quand ce qui l'a constitué essentiellement — à savoir la volonté des conjoints de répondre à la volonté divine par leur don réciproque — a cessé de les unir en une seule chair. La parole de Jésus stigmatise le divorce comme contraire à la volonté originelle de Dieu ; mais elle ne pose pas l'existence d'une réalité conjugale indépendante des conjoints. La volonté de Dieu subsiste et qualifie la désunion ; elle ne maintient pas l'union au-delà de sa rupture.