

Liturgies protestantes du mariage au XVI^e siècle : de l'engagement mutuel à la cléricatisation

Autor(en): **Engammare, Max**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 1

PDF erstellt am: **26.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381400>

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.

LITURGIES PROTESTANTES DU MARIAGE AU XVI^e SIÈCLE: DE L'ENGAGEMENT MUTUEL À LA CLÉRICALISATION

MAX ENGAMMARE

Résumé

L'étude des liturgies protestantes du mariage au XVI^e siècle témoigne d'une dépossession rapide des paroles d'engagement des époux en faveur de l'officiant et donc d'une cléricatisation. Ces liturgies révèlent aussi une fixation précoce de leurs formules et citent des textes bibliques qui insistent sur le caractère institutionnel et divin de l'union conjugale ou sur les devoirs réciproques des époux.

En recherchant, au XVI^e siècle, un usage liturgique et matrimonial possible du Cantique des cantiques (Ct) ¹, notre attention a été attirée, dans des liturgies, sur les références bibliques alléguées et sur les mots et les gestes qui instituent le mariage. Parcourant la pointe de l'iceberg littéraire sur le mariage ², nous nous sommes aperçu, d'une part que ce sont souvent les écrits théoriques qui sont analysés, alors que les liturgies ne sont que trop rarement conviées, d'autre part que le XVI^e siècle était bien négligé sur son flanc protestant et liturgique. Cela n'étonnera évidemment personne

¹ Dans le cadre d'une thèse sur le Cantique des cantiques. *Entre amour et controverse, l'interprétation du Cantique des cantiques à l'aube des Réformes, 1520-1550: commentaires, traductions et éditions*. Sur la «Wirkungsgeschichte» du Ct, en l'absence d'un travail sérieux, nous renvoyons à l'article du *Dictionnaire de Spiritualité*, tome III, Paris, 1953, col. 86-108 et à M. H. POPE, *Song of Songs. A New Translation with Introduction and Commentary*, the Anchor Bible, New-York, 1977; histoire de l'interprétation jusqu'au XIX^e siècle, p. 112-132 — pour le XVI^e siècle, de seconde main, p. 123-125. De plus, la liste des commentateurs du Ct, à la fin de l'ouvrage, p. 236ss, est à prendre avec circonspection.

² Sur le mariage en général, parmi l'abondante littérature, nous renvoyons le lecteur à R. BÉRAUDY, «Le mariage des chrétiens» in: *Nouvelle Revue Théologique*, tome 104, 1982, p. 50-69; J. GAUDEMET, *Le mariage en Occident, les mœurs et le droit*, Paris, 1987. Pour le mariage des réformés, les deux études classiques sont: F. WENDEL, *Le mariage à Strasbourg à l'époque de la Réforme, 1520-1692*, Strasbourg, 1928; et P. BELS, *Le mariage des protestants français jusqu'en 1685. Fondements doctrinaux et pratique juridique*, Bibliothèque d'Histoire du Droit et du Droit Romain, tome XII, Paris, 1968. D'autres études seront mentionnées *infra*.

dans le monde réformé! ³ Dans ces études, on peut lire que les protestants, sans changer fortement la forme du mariage en ont surtout modifié la compréhension théologique. Il est de même constant de rappeler la cléricatisation du mariage vers la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle. La lecture des liturgies du mariage au siècle des Réformes nous permet de nuancer ces idées.

Aujourd'hui, on ne s'étonne plus d'entendre une utilisation liturgique du Ct lors de célébrations nuptiales. Les liturgies récentes ont d'ailleurs intégré une ou plusieurs citations du Ct.⁴ Il nous intéressait de savoir si cet usage plongeait ses racines en terre réformée. Cet article fait donc place à la quête du Ct dans les liturgies du XVI^e siècle, à côté de l'étude des versets scripturaux cités.

Les textes bibliques ne sont pas utilisés liturgiquement de manière hasardeuse: le choix des textes, la mise à l'écart ou l'ignorance d'autres possibles, leur place et leur contexte relèvent de la conception et des accents que l'Eglise et/ou les rédacteurs entendent marquer. De plus, ces passages bibliques commentent le geste ecclésial, interprètent le rite, et sont énoncés mais non expliqués dans la liturgie. Nous aimerions découvrir un peu plus les relations entre les textes cités ou tus et les conceptions du mariage que les liturgies transmettent. Pour ce faire nous avons interrogé nombre de premières liturgies de mariage réformées, luthériennes et anglicanes qui accompagnent les liturgies de la Cène et du baptême, leurs révisions dans le siècle, ainsi que des ordonnances ecclésiastiques contemporaines qui donnent des éléments liturgiques et voient souvent des théologiens du XVI^e siècle les inspirer quand ce n'est pas présider à leur élaboration ⁵.

Nous allons donc relever les citations bibliques, explicites et implicites, invoquées par ces premières liturgies, en relation, d'une part avec les paroles liturgiques de l'officiant concluant le mariage, de l'autre avec les accents matrimoniaux que ces citations privilégient. Une place sera ménagée à l'accord mutuel entre les époux qui relève directement d'une certaine conception de ce qui fait le mariage. En effet, la liturgie engage les textes

³ En revanche, les rituels catholiques du XVI^e siècle et la liturgie du rite byzantin, immuable depuis des siècles, ont été étudiés. J.-B. MOLIN et P. MUTEMBE, *Le rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, Théologie historique n° 26, Paris, 1974. P. EVDOKIMOV, entre autres, étudie puis cite la liturgie grecque du mariage, in: *Sacrement de l'amour*, Paris, 1962; la liturgie *in extenso* p. 180-196.

⁴ Ainsi la *Liturgie de l'Eglise Réformée de France*, Paris, 1963, dans son chapitre sur le mariage, cite, à propos de l'amour entre les époux, Ct 8, 6s: «L'amour est fort comme la mort...» Certains pasteurs utilisent aussi le n° spécial de la revue *Fêtes et saisons*, 1971, «Un seul amour», qui donne des textes bibliques pour le mariage dont Ct 2, 8-10, 14-16a; 8, 6s.

⁵ Ainsi Calvin pour Genève, Bugenhagen pour Brunswick, Zwingli puis Bullinger pour Zürich, etc.

et les formules qu'elle utilise dans un cadre théologique qui institue, effectue, proclame ou constate l'union d'un homme et d'une femme.

Comme ordre de présentation, nous partirons de Luther et poursuivrons avec des cantons suisses germanophones. Strasbourg nous servira de lien entre deux aires linguistiques, puisque ses formulaires seront suivis par ceux de Neuchâtel, de Genève et de la France. L'Angleterre complètera notre tour d'horizon, comme on le voit non exhaustif, mais qui ne nous empêchera pas de tisser des liens entre ces différentes liturgies, quand ils existent.

1.1) *Luther et le Traubüchlein de 1529*

La liturgie luthérienne du mariage telle qu'elle apparaît dans le *Traubüchlein* de Luther est un lieu obligé de notre étude ⁶. Cet opuscule n'est pas le seul écrit de Luther sur le mariage, tant s'en faut ⁷; pourtant cet ouvrage de 1529 a comme raison d'être la liturgie du mariage.

On connaît la conception du mariage de Luther, le mariage est un *weltliches Ding*, quelque chose de séculier qui relève de l'ordre du monde créé par Dieu, et le *Traubüchlein* commence par ce rappel. Pour Luther, le mariage civil («weltliche Trauung») est aussi un mariage devant Dieu («Trauung vor Gott»). Pourtant, si le mariage n'est plus un sacrement — la bénédiction nuptiale est une fête ecclésiale mais non un rite ecclésial — il a besoin de la grâce de Dieu; de plus, les mariés vont vivre leur union sous le regard de la communauté qui est responsable de ce mariage agréable à Dieu. K. Suppan relève que si l'on compare cette liturgie avec le rite de mariage catholique romain, la différence extérieure est minime: la distinction fondamentale ne tient pas à une nouvelle forme de mariage mais à une nouvelle compréhension théologique de l'importance du mariage ecclésial. Pour Luther, «die kirchliche Trauung» est l'entrée de deux êtres dans le saint état du mariage, gardé par l'Eglise. Les promesses publiques ont fondé le mariage mais «die Ehe im Werk» commence à l'Eglise.

Le *Traubüchlein* se compose d'un avant-propos, d'un formulaire en trois points: proclamation, réception des «oui» et annonce de la Parole de Dieu, et bénédiction. Dans l'avant-propos, Luther dit ne pas se préoccuper de la célébration civile qu'il laisse libre. Le mariage n'est pas un état institué par l'homme, continue-t-il, comme l'état monacal, c'est une œuvre de Dieu que

⁶ On trouve les quelques pages du *Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherr* dans la *Weimaraner Ausgabe*, vol. 30, III, p. 74-80; introduction, p. 43-73; ainsi que dans *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, éd. E. Sehling, 15 vol. parus, 1902-, Leipzig puis Tübingen, abrégé *Sehling* à l'avenir, vol. 1, Leipzig, 1902, p. 23-24, la date de 1534 étant à corriger.

⁷ Klaus SUPPAN, dans *Die Ehelehre Martin Luthers. Theologische und rechtshistorische Aspekte des reformatorischen Eheverständnisses*, Munich, 1971, p. 20s, donne la liste de ces ouvrages.

l'on doit prendre avec sérieux. De plus, le mariage réclame la bénédiction de Dieu et la prière de la communauté pour lutter contre le diable. Après ce préambule qui occupe la moitié du texte, l'ordre liturgique commence «auff der Cantzel» avec la mention des noms des deux mariés et l'annonce de leur volonté de s'unir selon l'ordre divin. Après l'appel aux empêchements connus de ce mariage, les demandes de consentement mutuel sont manifestées par un double «oui» des époux. Les bagues sont échangées, les mains sont unies par le célébrant qui prononce la formule d'indissolubilité de Mat 19, 6⁸. Le pasteur rappelle alors que les deux époux se sont mariés devant Dieu et les hommes et il les déclare unis au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. La suite de la liturgie se passe à l'autel («für dem altar») où la Parole de Dieu est proclamée: l'institution du mariage (Gn 2, 18. 21-24), le commandement de Dieu sur le mariage (Eph 5, 22-29) et les résultats de la chute pour la femme et l'homme — les croix du mariage (Gn 3, 16, 17-19) — sont suivis de la promesse de Dieu antérieure (Gn 1, 27. 28. 31) et de la grâce divine attachée à la découverte d'une femme (Pr 18, 22). Le geste et la prière de bénédiction au nom de Christ concluent ce formulaire. Dans cette bénédiction l'Eglise est dite épouse de Christ⁹.

Les textes allégués, à l'autel, sont classiques — institution, devoir conjugal, bénédiction attachée au mariage et indissolubilité — même si Pr 18 remplace un texte plus courant comme le Psaume 127/128. La bénédiction de l'épouse a disparu; en revanche la mention de la malédiction de la femme avant l'annonce de la grâce est nouvelle; elle est bien dans la ligne de Luther qui rappelle la lutte contre le diable et la demande constante d'aide à Dieu. La parole liturgique des époux est réduite à un simple oui, dans ce qu'on nomme peu heureusement et depuis longtemps «copulation sacerdotale»; dans les anciens rituels, le consentement des époux était manifesté par une déclaration de consentement en «je». Cette déclaration est maintenant dite en «tu» par le pasteur. Si le consentement fait le mariage, la parole du pasteur a plus de poids, qu'elle cite la Parole de Dieu ou qu'elle déclare unis: c'est elle qui effectue réellement le mariage religieux. Le consentement est indispensable mais il ne fait plus le mariage. Nous voyons comme une contradiction entre l'avant-propos accentuant l'aspect «weltlich» du mariage et la cérémonie très ecclésiale¹⁰. Dans ce cadre assez légaliste (institution,

⁸ Formule conclusive classique, G. TIETZ, *Verlobung, Trauung und Hochzeit in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Dissertation, Tübingen, 1969, p. 107.

⁹ Luther emploie encore le mot «sakrament». De nombreuses ordonnances préféreront «geheimnis» pour éviter toute confusion. TIETZ, *opus cit.* p. 111.

¹⁰ Nous rejoignons certaines remarques de R. SCHULZ, «Die kirchliche Trauung aus evangelischer Sicht» in: *Die Braut. Ethnologia* 11 (1), 1985, p. 150-155. Cet a, considère que la cérémonie devant l'autel peut paraître un doublet alors que les

devoir) où l'Eglise est appelée épouse de Christ — essentiellement chez Luther en référence à Eph 5 et non au Ct — le *shîr hashîrîm* ne trouve pas place. Nous pouvons dire que la mention Eglise-épouse ne se réfère qu'à Eph 5, puisque Luther — dans son commentaire du Ct quasi contemporain du *Traubüchlein*, leçons de 1530-1531, mais le livre ne parut qu'en 1539 ¹¹ — voit dans le Ct un éloge de la paix civile et un traité sur l'organisation du royaume composés par Salomon. Pourtant, le mariage n'entre pas dans cet *encomium pacis*, et Luther ne fait allusion ni aux fiançailles, ni au mariage civil ou religieux dans son commentaire. Ainsi, si le mariage n'appelle pas le Ct, le commentaire du Ct ne fait pas mention du mariage humain.

1.2) *Quelques Kirchenordnungen contemporaines du Traubüchlein*

Nous n'allons pas relever ici tous les chapitres relatifs au mariage dans les quinze volumes d'ordonnances ecclésiastiques de l'édition Sehling. Certains de ces chapitres comportent même plus de vingt pages; nous n'en relèverons donc que quelques éléments généraux, nous arrêtant néanmoins sur deux ordonnances qui s'écartent des références habituelles. En accord avec ce que nous avons relevé dans l'opuscule de Luther, G. Tietz, qui a étudié les fiançailles, le mariage et les noces dans ces ordonnances ecclésiastiques, relève également une emprise ecclésiale dans plusieurs d'entre elles ¹².

Nombre d'entre elles ne font référence à l'Ecriture, ni explicitement ni implicitement; elles se contentent de mentionner des éléments légaux: consentement des parents, interdiction des promesses secrètes, proclamation des bans, défense en raison d'un proche parenté, interdiction des chansons obscènes, etc. Pour l'ordre même du mariage, une référence au *Traubüchlein* peut être donnée ¹³.

Le *Traubüchlein* de Berlin, 1561, reprend sensiblement les mêmes textes bibliques que Luther, Jn 2 apparaissant et Pr 18 n'étant pas cité ¹⁴. Pour les autres ordonnances qui s'appuient sur la Parole de Dieu, la référence à

personnes ont déjà échangé leur consentement. L'ambiguïté entre «mariage-affaire civile» et «mariage-bénédiction religieuse» est bien réelle.

¹¹ *In Cantica Cantorum brevis sed admodum dilucida enarratio*, W. A. vol. 31, II, p. 586-769.

¹² Opus cit. p. 97. Malheureusement, dans les quatre pages qu'il accorde aux lectures bibliques, Tietz ne relève que peu de textes et ne donne aucune explication à leur utilisation, p. 107-110.

¹³ Ainsi, les «Verordnungen der Visitatoren» pour Leipzig, 1539, Sehling, vol. 1, p. 592.

¹⁴ Sehling, vol. 3, 1909, p. 172-176.

Eph 5 est la plus fréquente ¹⁵. On la rencontre avec Gn 2, Pr 18 et Mat 19, en accentuant ainsi l'aspect institutionnel du mariage ¹⁶. On peut aussi l'accompagner de 1 Cor 7,1ss et Heb 13,4 ¹⁷ ou de 1P 3, 1-7 ¹⁸; dans ces cas, l'accent est porté davantage sur la vie conjugale elle-même.

Lv 18, 6-18 peut être le seul texte biblique cité, en relation avec les interdictions de mariages consanguins ¹⁹. On rencontre encore d'autres passages scripturaires. Ainsi, dans les ordonnances ecclésiastiques que rédigea Thomas Müntzer, en 1523, pour Alstedt ²⁰, le mariage n'a droit qu'à quatre lignes: il ne doit pas faire l'objet de plaisanterie, on lira en allemand le Ps 97(!) *Beati omnes* [= Ps 128/127] et Jn 2; l'on donnera aussi une instruction ²¹. Les textes avancés par Müntzer évitent le côté institutionnel du mariage.

Dans les ordonnances de Nördlingen, ce sont trois pages chargées de citations bibliques ²² que découvre le lecteur. Avec minutie, cette ordonnance s'applique d'abord à montrer le caractère indissoluble du pacte qu'est l'union entre l'homme et la femme (Os 2, 21; 1 Cor 7, 4; Mat 19, 9), l'adultère comme «apostasie fidei» qui mérite la mort (Lv 20, 10; droit romain ²³, Jn 8, 1-11), puis le mariage, état institué par Dieu (Gn 1, 27; 2, 18-24; Mat 19, 4-6). L'adultère est traité théologiquement, entre la nature et l'institution du mariage. Ensuite, l'ordonnance reprend dans la Loi des textes contre toute forme de débauche sexuelle (Nb 25, 1-18; Dt 21, 18-21; Lv 19, 29; Dt 22, 13-29). S'il existe une liberté et une appartenance mutuelle entre l'homme et la femme (1 Cor 7, 4), il ne doit pas y avoir de débauche entre eux (1 Cor 5, 11); l'histoire de Tamar et de Ammon est alors rappelée (2 sam 13). Suit un long développement sur l'obéissance et le respect dus aux parents (Ex 20, 12; Lev 19, 32; 1 Cor 7, 36; Dt 21, 18-21; 2 Tm 3, 2; Gal 4, 1s); ainsi non seulement l'union clandestine est interdite, mais encore, si une telle union a été conclue, elle sera cassée (appui sur Esd 10, 1-44 et Ex 2, 16s); tout mariage sans le consentement des parents est prohibé

¹⁵ Etrangement, ces versets n'apparaissent pas dans la petite liste donnée par Tietz: Mat 19, 3ss; Ps 127; Ps 128; Jn 2, 1-11; 1 Tim 2, 15 et 1 P 3, 1-7. *Opus cit.* p. 108.

¹⁶ Avec l'enseignement de Paul sur la liberté, (Gal 5), «Unterricht der visitatoren an die pfarrherrn im kurfürstenthum zu Sachsen, 1528», *Sehling*, vol. 1, p. 165s.

¹⁷ «Homburger Kirchenordnung 1526», *Sehling*, vol. 8, 1965, p. 51s.

¹⁸ «Einleitung der Eheleut Nürnberg, 1526», *Sehling*, vol. 11, 1961, p. 58.

¹⁹ «Wertheimer Kirchenordnung un 1555», *Sehling*, vol. 11, 1961, p. 717.

²⁰ «Ordnung und berechnunge des teutschen ampts zu Alstedt durch Tomam Müntzer», *Sehling*, Vol. 1, p. 504-507.

²¹ Ceci est la première mention d'une instruction au cours d'un mariage. TIETZ, *opus cit.* p. 109. Plus tard, un sermon sur les noces ou le mariage sera souvent mentionné. *Ibid.* p. 110, n.2ss.

²² «Renovatio Ecclesiae Nordlingiacensis... anno 1525», *Sehling*, vol. 12, 1963, p. 302-304.

²³ On sait que le droit romain a été remis en vigueur par nombre de réformateurs.

(2 Tm, 3, 2). Aux interdictions de mariage en raison d'une parenté (Lv 18, 6-18), succède la question du divorce. Celui-ci est interdit, excepté pour cause d'adultère (Mt 19, 9); en revanche, ni le fait d'avoir épousé un(e) non-croyant(e), (1 Cor 7, 15), ni l'appui sur Dt 24, 1 ne sont des raisons de divorcer (1 Cor 7, 15). Cette ordonnance légifère donc en faisant place à une conception théologique du mariage qui s'adosse à de nombreux textes, vétéro- et néotestamentaires.

Nous voyons donc deux tendances se faire jour dans ces ordonnances ecclésiastiques germaniques, à travers les citations bibliques amenées en relation avec le mariage: la première majore l'institution par Dieu et le commandement; la seconde accentue davantage la vie conjugale dans sa réalité quotidienne et les devoirs que celle-ci implique. Dans l'une ou l'autre de ces orientations, aucun vecteur ne porte le Ct.

2.1) *Zürich et Leo Jud*

A Zurich, le *Ehegericht* a surtout retenu l'attention des historiens. Pourtant la liturgie de mariage zurichoise mérite elle aussi d'être étudiée. Avant *die Zürcher Kirchenordnung 1529*, Leo Jud avait introduit dans *L'Agende* de 1523 une prière de bénédiction de mariage ²⁴. Dans celle-ci, à côté d'une double mention des patriarches — que Dieu accorde aux époux une bénédiction identique à la leur — l'on découvre une citation de Gn 1, 28, et trois renvois bibliques: Gn 2, la création de l'homme et de la femme; Mat 19, 6, l'indissolubilité; et Ct 1, 4. Cette citation implicite conclut la bénédiction qui demande à Dieu de bénir ce couple «jusqu'au jour où toi, vrai et éternel Epoux, tu les conduiras dans ta chambre à coucher et lieu secret. Amen.» ²⁵ Cette citation n'interprète pas le Ct comme texte littéralement et humainement nuptial, puisqu'elle a une visée eschatologique: que Dieu bénisse jusqu'au jour du Royaume. Pourtant, à notre connaissance, c'est la première fois que l'on utilise le Ct dans une liturgie de mariage, ici réduite à une bénédiction ²⁶. Si le mariage de deux êtres permet une

²⁴ In: *Zwinglis liturgische Formulare*, éd. et annotée par F. Schmidt-Clausing, Frankfurt, 1970, p. 20s.

²⁵ «Bis an den Tag, so du sie, wahrer und ewiger Bräutigam, in deine Schlafkammer und Heimlichkeit einführest. Amen.» *Opus cit.* p. 21. Cette référence n'a pas été relevée par Schmidt-Clausing.

²⁶ Evidemment, le Ct était utilisé dans des liturgies de mariage spirituel entre une vierge et Christ. Ainsi encore au XVI^e siècle — mais c'est un rite connu depuis le IV^e, citant explicitement le Ct depuis le XIII^e siècle — nous trouvons des citations du Ct dans le *Pontificale secundum ritum sacrosanctae Romanae ecclesiae*, chez Hector Penet, Lyon, 1542; le «De benedictione et consecratione virginum», f^{os} LXXXI^{ro} — XCIV^o. Dans la seconde partie de la cérémonie, les vierges consacrées chantent Ct 2, 11, 12, 13: «Desponsari dilecta veni hyems transiit: turtur canit vinæ florentes redolent», (f^o LXXXVIII^{ro}), et un autre chant qui se réfère à Ct 4, 3, 11: «Mel et lac ex eius ore suscepi et sanguis eius ornavit genas meas», (f^o XCI^{ro}).

référence au Ct, cette référence ne lit pas le Ct de manière littérale. Pour Leo Jud, le Ct parle bien de l'Époux éternel, le Christ, en accord avec l'interprétation dominante à cette époque qui explique le Ct comme relations entre Christ et l'Eglise ²⁷. Nous savons qu'en ce début de siècle, si parler du Ct entraîne une référence spirituelle, parler du mariage terrestre ne renvoie pas à des versets du Ct ²⁸. Néanmoins, il est intéressant que le contexte du mariage ait entraîné cette citation du Ct. Cette mention n'est-elle qu'un feu de paille ou bien une flammerole qui indique une direction à suivre? Les autres liturgies vont nous répondre.

2.2) *Zwingli et la Zürcher Kirchenordnung 1529*

Si la première ordonnance ecclésiastique zurichoise de l'époque réformée paraît en 1525 ²⁹, nous avons choisis ici la forme plus achevée de l'ordonnance de 1529 ³⁰, formulaire qui reprend en grande partie son antécédent. Nous constatons que la dernière prière, de bénédiction n'est qu'une seconde prière possible. La pénultième reprend bien, mot pour mot, les formules de Jud, et la mention du Ct est toujours présente. En amont de ces prières, le pasteur commence par rappeler que les deux mariés se sont engagés l'un vis-à-vis de l'autre et qu'ils veulent prendre à témoin la communauté chrétienne de leur union. Le pasteur appelle la communauté à prier pour ce nouveau couple chrétien. Avant la prière, l'officiant formule la demande d'empêchements, lit Mat 19, 1-6, puis prononce les engagements avec l'union des mains — les époux ne disant que «oui». Il ne confirme pas le mariage, ses paroles font le mariage; puis en donnant les consentements et devoirs des époux, il mentionne l'amour et la fidélité réciproques, en faisant allusion à Eph 5; cette partie s'achève par la formule trinitaire. Vient alors la première bénédiction de Jud, puis une seconde. Celle-ci, plus courte, reprend une référence à la création humaine de Gn 2, demande l'esprit pour les époux et une bénédiction semblable à celle des patriarches: la fécondité. La liturgie s'achève sur la formule d'envoi pacifique.

²⁷ Les autres interprétations, au début du XVI^e siècle, peuvent lire le Ct comme texte concernant les relations entre Dieu et son peuple fidèle, Christ et l'âme ou Christ et Marie.

²⁸ Ainsi François Lambert d'Avignon, fervent défenseur de la femme et du mariage, dans son *De sacro coniugio*, 1524, s'il cite trois fois le Ct, c'est toujours le livre complet, et pour renvoyer au mystère du mariage entre le Christ et l'Eglise. De même, dans son commentaire sur le Ct, il ne renvoie jamais au mariage humain. Sur François Lambert et le Ct, cf. notre étude à paraître dans la *Revue d'histoire et de Philosophie Religieuse*, 1990.

²⁹ *Ordnung der christenlichenn Kilchen zu Zürich*, Zürich, 1525.

³⁰ «Wie man die geschlossene Ehe öffentlich vor der Kirche bestätigt» in: *Zwinglis liturgische Formulare*, opus cit. p. 53-57; «Wie man die bezogene ee öffentlich vor der kilchen bestätet» in: *Corpus Reformatorum, Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 4, Leipzig, 1927, p. 683-686.

Zwingli, dans cette liturgie, a unifié les trois parties rituelles du mariage : l'acte, la messe et la bénédiction du mariage ³¹. L'autre particularité zurichoise consiste en la présence de l'Eglise comme assemblée de témoins et communauté priante pour un couple se constituant ³². Cette dimension d'accueil et d'appui communautaire n'est pas manifestée par des textes bibliques ; en effet, les citations et mentions bibliques, à l'exception de Ct 1 — Gn 2, Mat 19, Eph 5 — sont classiques : l'institution divine est privilégiée. L'importance de la dimension ecclésiale du mariage est ici encore manifeste : les époux ne disent que le «oui». La mention eschatologique du Ct renvoie les époux à la dimension éternelle de leur existence : un jour viendra où ils seront introduits dans le Royaume.

2.3) Zürich et Bullinger

La *Christenlich Ordnung und satzung eines Ersamen Rats der Statt Zürich* de 1532 donne à côté d'indications légales relatives au mariage — obligation de deux témoins pieux, autorisation parentale requise, degrés d'interdiction — quelques indications sur le déroulement du mariage — mariage devant l'église, avant le sermon — mais n'offre aucun formulaire liturgique.

La même année, pourtant, Heinrich Bullinger a composé un *kylchen bruch... der kylchen Zürich*. Ce texte, resté à l'état de manuscrit jusqu'à ce que Leo Weisz l'édite ³³, présente un stade intermédiaire entre le formulaire de Zwingli et l'ordonnance de 1535, que nous étudierons ensuite. Pour les liturgies de Cène et de baptême, L. Weisz a relevé des différences importantes qu'il attribue à la volonté de Bullinger d'unifier des parties disparates ³⁴. En revanche, pas un mot ne concerne le mariage.

En 1532, la préface est plus courte et abandonne davantage la formulation de 1482 ; deux lignes de cette préface sont néanmoins replacées entre la déclaration d'amour des époux, formulée par l'officiant, et la prière de bénédiction. De plus, les «*liebe Brüder und Schwestern*» sont devenus «*andächtigen menschen*» ; la mention des mariés qui ne témoignent pas seulement en enfants de la chair mais de l'Esprit a disparu ; la référence au Royaume à l'aide du Ct est devenue : «*bis an den tag, so du sy in ewige seeligheyt ynfürest. Amen*». Ajoutons que l'Eglise-*Braut* est maintenant Eglise-*gespons* et que Bullinger n'a pas consigné la seconde prière possible.

³¹ *Ibid.* n. 85 p. 87. Cet a. donne ici en note le formulaire du *Rituale* de 1482.

³² G. W. LOCHER a relevé cette spécificité zwinglienne par rapport aux anciennes pratiques catholiques, *opus cit.* p. 149.

³³ «Heinrich Bullingers Agenda» in: *Zwingliana*, vol. X, cahier 1, 1954, p. 1-23. Ce manuscrit porte le n° 767 de la bibliographie bullingérienne : *Heinrich bullingers Bibliographie*, éd. par Staedtke, vol. 1, Zürich, 1972, p. 321.

³⁴ *Ibid.* p. 5.

Nous pensons que, dans ce formulaire, Bullinger a effacé des accents très spirituels présents trois ans plus tôt, vraisemblablement pour éviter toute collusion avec les anabaptistes. Ces changements ne nous semblent donc pas relever de la même volonté d'unification notée par Weisz pour la Cène et le baptême. En outre, si la mention de la parousie demeure, son allusion ne s'appuie plus sur le Ct qui disparaît ainsi de la liturgie zurichoise du mariage.

Dans les *Christennlich ordnung und brüch der Kilchen Zürich* de 1535, la révision de Bullinger de 1532 s'insère, avec quelques modifications de détail. De plus, les dix lignes de la préface de 1529 — mention de la volonté de Dieu et du don de son Esprit — réapparaissent en entier au lieu des deux lignes conservées en 1532. En revanche, ce passage conserve la place que lui avait dévolue Bullinger en 1532. Cette ordonnance s'appuie donc à la fois sur les formulaires de mariage de 1529 et 1532, en maintenant les mêmes références bibliques sans offrir de place à une participation active des époux.

En 1563, quelques légères modifications sont ajoutées, dont la plus importante est l'abandon de la mention du mariage comme moyen et remède à notre condition charnelle. Ensuite, les différentes éditions de la liturgie zurichoise ne changent plus un mot au formulaire de mariage ³⁵. La mention du Ct n'apparaîtra donc plus, mais la référence au Royaume perdurera ³⁶.

Tournons-nous maintenant vers les autres centres importants de la Réforme suisse.

3) Bâle

La liturgie bâloise d'Oecolampade, 1529, a disparu ³⁷. Il nous reste néanmoins celle de 1537 ³⁸, ainsi que l'ordonnance ecclésiastique de 1529. Dans cette dernière, trois pages sont consacrées à l'état du mariage ³⁹. Pourtant, aucun ordre liturgique ni aucune indication sur le déroulement du mariage n'apparaît ici. Le premier paragraphe précise que tout ce qui concerne le mariage doit être consigné dans un livre *ad hoc*. Les indications données légifèrent le consentement des parents, la punition des contreve-

³⁵ Nous avons consulté les éditions de 1570, 1581, 1595, 1603, 1612: *Bullingers Bibliographie*, opus cit. Nos 613-619, p. 274-276. Evidemment, on relève, comme pour toutes les langues vernaculaires de l'époque, des variations orthographiques. En revanche, le texte de Mat 19 reste immuable.

³⁶ Encore dans les liturgies zurichoises du XIX^e siècle.

³⁷ M. JENNY, *Die Einheit des Abendmahls-gottesdienstes, bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren*, Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, Vol. 23, Zürich-Stuttgart, 1968, p. 144.

³⁸ Description bibliographique in: JENNY, opus cit. p. 145.

³⁹ *Ordnung so ain Ersame Statt Basel*, Basel, 1529, «Von dem Eelichen stand», f^o C_{ii} v^o-C_{iii} v^o.

nants à cet accord parental et les peines dans les cas où un garçon puis un homme marié ont des rapports sexuels hors mariage. On découvre dans cette ordonnance l'influence des idées de Luther: ainsi, si un père refuse de donner sa fille à un jeune homme avec qui cette dernière a couché, le jeune homme doit payer une certaine somme. Par ailleurs, aucune citation ni allusion biblique, si ce n'est la mention de l'institution divine, ne court entre les lignes très légales de cette ordonnance.

La *Form des Sacramenten bruch, wie sy zů Basel gebrucht werden*, Basel, 1537, a consigné une liturgie de mariage. Cet opusculé présente deux formulaires: le premier pour les jeunes gens et le second pour les personnes plus âgées qui ne peuvent plus avoir d'enfants. Ces deux formulaires varient surtout par les textes bibliques invoqués. Les prières et bénédiction du second sont aussi plus courtes et ne font pas mention de fécondité. Les futurs époux commencent par répondre «oui» à l'introduction de l'officiant qui leur demande, devant l'assemblée, s'ils veulent vivre dans le saint état du mariage. Après la question classique des empêchements, le pasteur ou le diacre demande que les conjoints répètent, après lui, les formules de consentement: «ich N. bestand das...». Il prononce alors la formule de confirmation suivante: «Das wölle bestetigen Gott dir Vatter und der Sun und der heylig Geyst, Amen»⁴⁰. Les jeunes entendent alors Mt 19 [1-6] et le Ps 127/128, pendant que les plus âgés écoutent 1 Cor [7, 1-9] et le Ps [129/130]. La bénédiction qui suit est deux fois plus longue pour les premiers que pour les seconds. Tout en s'inspirant des bénédictions zurichoises et bernoises, ces prières bâloises sont différentes, non pas tant par l'esprit que dans la formulation. La finale zurichoise mentionnant le Ct ne trouve aucun écho ici.

Les variations bibliques sont intéressantes. Aux plus jeunes reviennent la confirmation par le Christ de l'institution divine et le Psaume classique de la bénédiction des époux, texte qui mentionne la vue de la descendance. Aux autres, le texte paulinien d'économie conjugale — jusqu'au verset 9, ce qui est rare et souligne que les conjoints âgés n'ont pas su jusqu'au bout résister au mariage comme Paul — et un Psaume de confiance et d'attente, rare lui aussi en contexte conjugal. Ces textes bibliques sont bien adaptés à la visée de l'union conjugale que l'on veut transmettre aux deux couples. De plus à Bâle, les époux énoncent personnellement leur consentement, sous la dictée de l'officiant. Ce dernier déclare que le Dieu trine confirme ce mariage. L'acte ecclésial est moins marqué à Bâle qu'à Zürich ou à Berne, notre prochaine étape.

⁴⁰ Fos A_{ii} v^o et, avec des variantes orthographiques, A_{iiii} v^o.

4) *Berne*

L'année de l'édit de Réformation bernois, paraît déjà un *Toufbüchli* contenant une liturgie de mariage ⁴¹. Cette liturgie reprend, avec des minimales variations, la liturgie zurichoise. Le changement le plus important est la lecture de Mat 19 après la «copulation sacerdotale» et non avant. La formule de bénédiction est l'option courte de la liturgie zurichoise. On ne sait si Farel, à qui elle fut envoyée au printemps 1528 pour les «quatre Mandements», la fit traduire ou la reçut déjà traduite ⁴².

L'année suivante, à Berne, est éditée une ordonnance sur le règlement matrimonial ⁴³. Cette ordonnance contient une liturgie de mariage qui conclut la longue partie sur le mariage et précède les liturgies de baptême et de Cène. Les premières pages sur le mariage sont législatives: obligation de témoins, autorisation des parents, âge légal pour se marier, punition de l'adultère — en ville et dans le pays — de la prostitution et de l'entremetteur.

La liturgie proprement dite comprend trois parties: la «Form», la lecture de l'Evangile (Mat 19) et la prière de bénédiction. Si la lecture de l'Evangile et la bénédiction sont semblables à la liturgie précédente, la «Form» est différente et plus longue. Elle commence en affirmant le caractère «devant l'assemblée de Dieu» du mariage, état institué par Dieu. Les époux chrétiens doivent connaître leurs devoirs l'un envers l'autre et ne former qu'un corps. L'institution par Dieu est alors répétée avec la mention de deux séries de textes: la première: Gn 2, Mat 19, Eph 5; la seconde: 1 Cor 7[1-5], Col 3[18s], 1 Tm 5[14?], Tt 2[4s] et 1 P 3[1-7]. Pendant que les premiers textes classiques accentuent l'aspect institutionnel et divin du mariage, les seconds insistent sur la relation d'amour et de respect des époux. Une exhortation à partir de la Parole de Dieu — et de ce choix de textes — doit alors se faire devant l'Eglise. L'interrogation des mariés s'accomplit après la prédication ou exhortation. A leur demande d'engagement formulée par le pasteur, devant l'assemblée-témoin, ils répondent «oui». La question de l'empêchement, dite par l'officiant, n'ayant reçu aucune réponse, l'officiant

⁴¹ L'exemplaire retrouvé au siècle dernier est incomplet et amputé d'une partie de sa liturgie de mariage. Il est décrit et édité par A. FLURI, «das Berner Taufbüchlein von 1528», *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz*, 12^e année, 1895, p. 103-118. Cette liturgie sera reprise dans le *Cancell und Agend büchly der kilchen zu Bärn* de 1529, puis réédité sans changement notables en 1540, 1545, 1551 et 1586; cf. H. VUILLEUMIER, *Histoire de l'Eglise réformée du pays de Vaud sous le régime bernois*, Tome 1, Lausanne, 1927, p. 310.

⁴² H. VUILLEUMIER, «La plus ancienne liturgie en usage dans les bailliages bernois du Pays de vaud», *Revue de Théologie et de Philosophie*, vol. 28, 1895, p. 496. L'a. cite, à l'appui de son propos, les manuels du Conseil de Berne.

⁴³ *Ordnung unnd satzung desz Eegrichts... Auch form unnd gestalt der Eelüten ynfürung... wie es ze Bernn gebrucht wirdt*, Zürich, 1529. Description bibliographique dans JENNY, *opus cit.* p. 158.

dit que Dieu confirme ce mariage, puis il reçoit un nouveau «oui» aux consentements qu'il a formulés; il proclame alors que le Seigneur donne son esprit aux époux. Après la lecture de Mat 19, 1-6 et la bénédiction, une phrase mentionne que les noms des mariés devront être inscrits pour éviter tout erreur.

Si l'influence zwinglienne est frappante, cette liturgie bernoise laisse apparaître quelque originalité dans le choix des textes bibliques accentuant les devoirs de la relation matrimoniale. Le choix de la seconde bénédiction zurichoise élimine toute dimension eschatologique en même temps que la mention du Ct. A Berne, comme ailleurs, les mariés n'ont qu'à dire «oui»; L'aspect ecclésial de la célébration du mariage n'en sort que renforcé: c'est le pasteur qui marie. Ajoutons, à propos du pays de Vaud, que les bernois traduisirent ce texte en 1551 pour leurs sujets francophones qui utilisaient alors *La Forme des prières genevoise* ⁴⁴. D'autre part, les actes du synode de Berne de 1532 ne font pas la moindre allusion au mariage ⁴⁵.

5) Strasbourg

Si les livres de François Wendel nous donnent d'amples renseignements sur le mariage à Strasbourg, son aspect liturgique y est négligé ⁴⁶. L'on se souvient que la Réforme s'est installée progressivement à Strasbourg ⁴⁷. Dans les ordonnances ecclésiastiques, cette élaboration progressive se retrouve aussi pour les questions matrimoniales: instauration de l'*Ehegericht* en 1529, indications des degrés d'interdiction d'union seulement en 1534, etc. En 1525, est publiée une *Ordnung des Herren Nachtmal: so man die messz nennet sampt der Tauff und Insegung der Ee*. Non seulement F. Hubert a édité cette ordonnance, mais en commençant par l'*Agende* de 1513 il a noté toutes les variations jusqu'en 1561 ⁴⁸. Nous avons ainsi la possibilité d'examiner tout ce corpus strasbourgeois.

⁴⁴ H. VUILLEUMIER, «La plus ancienne liturgie...», p. 495.

⁴⁵ *Berner Synodus, Ordnung wie sich pfarrer und prediger zu statt und land Bern...* Basel, 1532. H. Meylan en a donné une traduction française, *Le Synode de Berne de 1532*, publié par le Comité du jubilé du quatrième centenaire de la Réformation, Lausanne, 1936.

⁴⁶ *Le mariage à Strasbourg... opus cit.* p. 6 et 118-124; *L'Eglise de Strasbourg, sa constitution et son organisation 1532-1535*, Etudes d'Histoire et de Philosophie Religieuses n° 38, Paris, 1942: aucune remarque liturgique concernant le mariage.

⁴⁷ Prêchée en 1522, mais messe supprimée en 1529 seulement. F. WENDEL, *Le mariage...* p. 67s.

⁴⁸ *Die strassburger liturgischen ... opus cit.* Les descriptions bibliographiques, p. XIss; les liturgies de mariage, p. 1ss. Ajoutons que l'*Agende* de 1513 n'étant pas donné en entier, nous avons aussi consulté *Agenda, sive Exequiale sacramentorum... iuxta ritum ecclesie Argentineum*, s.l. [ca. 1503-1505].

L'ordonnance de 1525 donne une liturgie de mariage. L'année précédente, fut écrite une première liturgie de mariage qui resta à l'état de manuscrit. Hubert l'a éditée et nous découvrons côte à côte l'*Agende* de 1513, le manuscrit de 1524 et la première édition de 1525. Dans un premier temps, nous comparerons ces trois textes — que nous désignerons simplement par leur millésime — en relevant les passages bibliques mentionnés et les éléments les plus intéressants relatifs aux conceptions du mariage et de la cérémonie. Dans un second temps nous chercherons les évolutions. Si Hubert a déjà signalé que 1524 est en général la traduction de 1513 ⁴⁹, nous verrons que les variations sont parfois très significatives.

1513 et 1524 commencent par demander aux fiancés s'il veulent entrer dans l'état du saint mariage. 1513 leur fait répondre «wir begerens», 1524 seulement «ja». 1525 ouvre sur la demande d'empêchement qui suit le premier dialogue chez 1513 et 1524. 1513 et 1524 continuent avec le consentement pris par chaque époux: «ich nim dich, N. ...». 1525 fait prononcer par l'officiant les demandes de consentement auxquelles les époux ne font qu'acquiescer. Alors, l'officiant confirme le mariage ⁵⁰. Suit la bénédiction des époux, avec l'eau bénite en 1513 et 1524. Ces deux ordres se continuent alors par une messe. La messe finie ou non mentionnée, viennent les lectures bibliques: le Ps 127/128 dans nos trois formulaires, mais précédé de Jn 1 [1-14] en 1513; de Gn 1 [26-28]; 2 [7, 8, 18, 21-24], 1 Cor 7 [2-4, 10] et Mat 19 [3-6] en 1525; seulement de Mat 19 [3-6] en 1524. Après le *Kyrie*, 1513 voit la bénédiction traditionnelle de l'épouse, pendant que 1524 et 1525 contiennent des prières de bénédiction pour les époux. Dans les trois ordres, une référence est faite à l'amour de Christ pour son Eglise. 1513 achève ici la bénédiction de l'épouse. 1524 et 1525 se terminent par une longue prière de bénédiction: que l'époux suive les traces d'Abraham, Isaac et Jacob; que l'épouse ressemble à Sarah, Rebecca et Rachel; la fécondité et les enfants sont aussi mentionnés. Aucune trace du Ct dans ces trois ordres matrimoniaux dans lesquels il est intéressant de découvrir la diminution progressive de la part active des époux. En même temps, les textes bibliques utilisés sont plus nombreux et davantage centrés sur le mariage lui-même, institution de Dieu. Une référence implicite à Eph 5 est donnée avec l'amour de Christ pour l'Eglise, type de l'amour humain.

Dans les liturgies de mariage qui prennent la relève, de 1526 à 1561 ⁵¹, on lit une certaine influence zwinglienne, même si à Strasbourg, l'officiant

⁴⁹ *Opus cit.* p. XLVIII.

⁵⁰ 1524 et 1525: «ewer ee bestetig ich im namen des vatters und des s^uns und heylgen geists. amen». 1513 s'arrêtant à: «matrimonium per vos contractum...», l'*Agende* ca 1503-1505 nous donne la suite: «... ego confirmo in nomine patris et filii et spiritussancti. Amen.» *Opus cit.* f^o XLIr^o.

⁵¹ HUBERT, *opus cit.* p. 10-24.

continue de confirmer le mariage, alors qu'à Zurich, le pasteur, par ses paroles, fait le mariage. La participation passive des époux se poursuit. Les textes bibliques sont peu nombreux, classiques et insistent sur l'institution divine (Gn 2, Mt 19 ou Eph 5; mais plus de Jn 2 ni de 1 Cor 7). Si aucune mention du Ct n'apparaît, la référence à l'amour de Christ pour l'Eglise, type du mariage humain, est constante.

L'ordonnance de 1534⁵², ne donna lieu à aucun débat contradictoire à propos du mariage⁵³. En une page, ce texte indique que les mariés doivent entendre la Parole de Dieu, prier avec les autres croyants, puis être bénis. L'ordonnance s'intéresse aussi aux jours convenant au mariage mais ne donne aucune référence scripturaire. Nous tournant aussi vers le *De Regno Christi* de Bucer, où l'on sait que le réformateur strasbourgeois s'est appliqué à traiter longuement du mariage, dans ce programme de réforme adressé à Edouard VI, nous n'avons trouvé ni indication liturgique ni allusion au Ct⁵⁴. Pour la célébration du mariage, il renvoie, sans le nommer au *Booke of the common praier*⁵⁵. On lit de nombreuses références à Gn 2 et Eph 5, entre autres, mais jamais au Ct. Ajoutons encore que le divorce occupe une grande place dans ces pages.

Il manque, à cette étape strasbourgeoise, les liturgies françaises qui furent éditées dès 1540. Leur lien étroit avec Calvin nous les fera aborder dans le point suivant.

6) *Les premières liturgies réformées en français*

6.1) *Farel et Neuchâtel*

La manière et fasson quon tient en baillant le saint baptisme... fut imprimée à Neuchâtel, par Pierre de Wingles, en 1533⁵⁶. A quel prédécesseur cette liturgie est-elle redevable, en ce qui concerne le mariage? En d'autres termes, pour composer la liturgie de mariage de cet opusculé, Farel s'inspira-t-il d'un *Psalmengebett* strasbourgeois⁵⁷ ou bien de la liturgie

⁵² «Ordnung und Kirchengebrauch für die Pfarrern und Kirchendienern zu Straßbourg und derselbigen angehörigen uff gehabtem Synodo fürgenommen 1534» in: *Martin Bucers Deutsche Schriften*, vol. 5, éd. M. Stupperich, Güterloh, 1978, p. 17-41.

⁵³ F. WENDEL, *Le mariage...*, p. 120.

⁵⁴ Ed. par F. WENDEL, *Martini Bucer Opera Latina*, vol. XV et XV bis (pour le texte français), Paris, 1954-1955. La septième loi du livre deux «De la sanctification et gouvernement des mariages» occupe les pages 152-236 (éd. latine) et 150-231 (éd. française).

⁵⁵ *Ibid.*, p. 163 (éd. latine) et 160 (éd. française).

⁵⁶ Ed. par J.-G. BAUM, Strasbourg et Paris, 1859; la «déclaration du saint mariage», p. 26-40.

⁵⁷ Selon M. WILL, «La première liturgie française», *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, 88^e année, 1939, p. 369.

bernoise que nous avons rencontrée tout à l'heure ⁵⁸? Pour répondre à cette question, nous interrogeons la «déclaration du saint mariage» et ses devancières. La première constatation qui s'impose est que le formulaire de Farel, tout en relevant de l'esprit du temps, tel que les liturgies de mariage antérieures en témoignent, est une œuvre très personnelle qui perdurera dans les liturgies réformées en français. Bien sûr, Farel, pour la liturgie concernant le mariage, a devant les yeux un *Psalmengebett* strasbourgeois ⁵⁹ et non un formulaire bernois ou zurichois; pourtant, il ne le suit pas servilement, l'adapte et le développe. D'autre part, la somme des références bibliques que portent les marges de l'édition winglienne tranche avec les pratiques antérieures que nous avons rencontrées: quarante-cinq mentions bibliques ⁶⁰ s'ajoutent au texte de Mat 19, [1-6], cité in extenso ⁶¹.

Cette liturgie comprend deux parties: la première (p. 26-29) présente le mariage; la seconde (p. 30-40) explique comment le célébrer. La *manière et fasson* commence donc par une préface théologique: conception, institution du mariage, devoir des époux l'un envers l'autre, envers Dieu et le prochain. Suivent les degrés d'empêchement, selon la Bible et non selon le pape, mentionnés polémiquement ⁶², bien dans la manière et façon de Farel. Le consentement des parents, sur lequel Luther — dans ses écrits sur le mariage — et des formulaires suisses ont insisté, précède l'annonce des bans. Si le *Psalmengebett* comprenait aussi une introduction, celle-ci n'était ni si longue ni de cette nature. La création de l'homme, puis de la femme, est ici paraphrasée avant le rappel de l'amour de Jésus pour son Eglise.

⁵⁸ Selon J.-F. GILMONT, «l'œuvre imprimée de Guillaume Farel» in: Actes du Colloque Guillaume Farel, tome II, *Cahier de la Revue de Théologie et de Philosophie*, 9/II, 1983, p. 122s. J.-F. Gilmont reprend ici l'opinion développée par H. VUILLEMIER, *Histoire...*, p. 311-313.

⁵⁹ HUBERT, *opus cit.*: *Psalmen gebett und Kirchen übung wie sie zu Strassburg gehalten werden*, 1530, p. XIXs et 11ss, désigné G dans cette édition.

⁶⁰ Dans l'ordre d'apparition: Gn 2; Heb 13; 1 Cor 11, Eph 5; Col 3; 1 P 3; Gn 2; Eph 5; Col 3; 1 Tim 2; 1 P 3; 1 Tim 5; 1 P 3; Eph 6; Lv 18; Dt 12; Gal 1; Gn 24; Ex 22; Gn 1; Gn 2; Mc 19; Eph 5; Ap 1; 1 Jn 1; Eph 5; Col 3; 1 Tim 2; 1 P 3; Gn 3; Heb 13; Gn 2; 1 Cor 7; Mat 19; 1 Cor 7; 1 Cor 3; 6; 1 Cor 3; Lv 20; Lv 18; Jn 2; Mc 10; Gn 2; Gn 2; Jn 16. Cette liste ne présente aucun lien direct avec les cinq textes et les quinze références supplémentaires que donne Olivetan, dans *l'Instruction des enfans*, 1533, sous le VII^e commandement contre l'adultère, pour parler du mariage.

⁶¹ La traduction n'est pas celle de Lefèvre d'Etaples, 1530 — ainsi on trouve «sapprocherent» pour «vinrent», (all. «traten»), «loysible» pour «licite», (all. «recht»), «quelconque occasion» pour «quelque cause que ce soit», (all. «yergent einer ursachen»), etc. — mais elle la suit; en fait foi le verset 19, 5, identique dans les deux textes: «Pource l'homme delaissera pere et mere et se adioindra a sa femme, et seront deux en une chair».

⁶² «... combien qu'on ne luy [le Pape] ayt baille de lor ou de l'argent pour avoir dispense, car sans luy peult on faire ce que Dieu na deffendu.» *Opus cit.* p. 28.

Farel introduit ensuite un développement sur l'œuvre du Christ pour les «vrais fideles», puis rappelle les devoirs des époux, surtout ceux de la femme. Le mariage a comme but mentionné dans ces pages la prévention de la fornication. Le pasteur formule alors la volonté des personnes à se marier, à laquelle ils acquiescent, avant de questionner l'assemblée sur des empêchements connus. Après cela, le pasteur annonce que Dieu confirme la volonté d'union des époux, volonté donnée par Dieu lui-même: «nostre seigneur Dieu conferme vostre saint propoz quil vous a donné». Suivent les paroles personnelles de consentement auxquelles les époux répondent simplement «oui». Le pasteur annonce l'envoi de l'Esprit sur ce couple, puis lit Mat 9, 1-6. Il exhorte ensuite les époux à vivre le «saint estat de mariage», pour terminer par la bénédiction, très récapitulative des enseignements donnés au cours de la cérémonie, mais mentionnant aussi la descendance. Une petite note conclut qu'il est bon que le nom des époux soit consigné dans «ung petit livret».

Dans ce formulaire très théologique et biblique, toutes les dimensions du mariage sont passées en revue — institution divine, devoirs réciproques, anti-fornication, descendance — et ce dans un cadre sotériologique: Christ a racheté son peuple fidèle. La participation des époux est passive et, si le pasteur indique que Dieu confirme les paroles d'engagement des époux, il mentionne aussi que la volonté de consentement a été donnée par Dieu lui-même ⁶³.

Nous allons retrouver l'influence de cette liturgie dans les autres formulaires réformés francophones.

6.2) Calvin et Strasbourg

L'on sait que la liturgie strasbourgeoise composée par Calvin en 1540 est perdue ⁶⁴. L'on possède néanmoins une seconde mouture de cette liturgie: *La manyere de faire prieres aux eglises Francoyses* de 1542 ⁶⁵. Dora Scheuner a étudié la filiation de ce livret, en relation avec la première liturgie genevoise et *la manière et fasson* ⁶⁶. Evidemment, son étude savante a négligé la particularité du mariage, tout en relevant les différences caractéristiques: ainsi, davantage de chants à Strasbourg — Décalogue et Credo chantés. Toutefois, ses conclusions générales valent aussi pour «La forme

⁶³ En 1538, la réédition genevoise de cette liturgie — *Lordre et maniere*, «Imprime par Iehan Michel demourant en la place Saint Pierre devant la grand Eglise» — n'offre que des variantes lexicales et syntaxiques.

⁶⁴ *Joannis Calvini Opera Selecta*, vol. II, éd. par P. BARTH et D. SCHEUNER, Munich, 1952, p. 2ss.

⁶⁵ *Ibid.* p. 6-8, 11s. Le formulaire sur le mariage, p. 50-56.

⁶⁶ *Ibid.* p. 1-5 et «Calvins genfer Liturgie und seine strassburger Liturgie textgeschichtlich dargestellt» in: *Festschrift für D. Albert Schädelin*, Berne, 1950, p. 79-85.

de confirmer les Mariages devant Leglise des fideles»: Calvin s'est servi de *la manière et fasson*, tout en l'abrégeant. On lit ainsi une introduction dans le même esprit que la précédente, mentionnant Gn 2; Mt 19; 1 Cor 7; Col 3; 1 Tim 3; Tit 2 et 1 P 3, mais avec plus de concision. Plus courte également la formule d'engagement de se marier. En revanche, les formules de consentement des époux, Mat 19 et la bénédiction finale sont semblables. Les mots par lesquels le pasteur confirme le mariage sont très légèrement différents: «notre seigneur Dieu vueille confirmer le saint propos qu'il vous a donne». Des éléments font leur apparition pendant que d'autres disparaissent: à la première catégorie appartiennent l'interdiction de la musique accompagnante, la mention d'une autre promesse comme empêchement et les motivations de l'inscription du nom des époux; à la seconde la création de l'homme et de la femme, le consentement des parents, la polémique sur les empêchements et les développements christologiques. Aucune mention du Ct ne se lit dans cette *Manyere* qui n'accorde pas plus de place active aux époux que Farel ou les autres formulaires strasbourgeois. Les textes bibliques allégués sont classiques et mêlent, avec équilibre, l'institution divine et les devoirs entre époux.

6.3) Calvin et Genève

La même année, paraît à Genève *La forme des prières et chantz ecclesiastiques, avec la manière d'administrer les Sacremens, et consacrer le Mariage: selon la coustume de l'Eglise ancienne*⁶⁷. Cette liturgie rompt évidemment avec le *Manual ad usum gebennensem* du début du siècle⁶⁸, qui relève des rituels catholiques romains traditionnels. Si l'on a déjà relevé que la mention d'Eglise ancienne est exagérée dans le titre du recueil genevois, ceci est aussi vrai pour «la maniere de Celebrer le saint mariage». En effet, ce texte s'inspire comme le précédent de *la manière et fasson*, mais dans une proximité encore plus grande. En effet, Calvin ne fait que supprimer la longue introduction de Farel, se contentant d'indiquer les bans et le fait que les deux «parties» doivent se présenter avant le sermon. Ailleurs, il reprend mot à mot la liturgie de 1533, supprimant quatorze lignes et en modifiant cinq. Ces suppressions intéressent un passage sur le sang de Christ et un autre sur la mort de la femme adultère, deux textes un peu déplacés pour un mariage. Une mention du Seigneur qui doit la grâce aux époux est également laissée de côté, ce qui n'est pas étonnant. Relevons avec intérêt que Calvin reprend les traductions bibliques de 1533, du Lefèvre d'Etaples

⁶⁷ Reprint édité par P. Pidoux, Kassel, 1959. Ce texte est aussi édité dans les *Opera Selecta*, opus cit.

⁶⁸ [Genève], J[ean] B[elot], ca. 1500. Ou encore le *Manuale ad usum lausannensem*, le même imprimeur, aussi ca. 1500. Ces manuels, que possède la BPU de Genève, correspondent à ceux étudiés dans MOLIN et MUTEMBE, opus cit. p. 16, 17 et passim.

modifié, alors qu'il a déjà mis la main à une traduction du Nouveau testament en 1536. Dans la liturgie, il est préférable que les textes souvent entendus ne varient pas trop souvent. Ce principe semble déjà calvinien en 1542, dans les limites de la liturgie du mariage, il est vrai. Par ailleurs, les marges de l'édition genevoise portent quelques références bibliques de moins que son homologue neuchâtelois, sans laisser place au Ct.

Ainsi, les deux éditions calviniennes de 1542 divergent quelque peu: il faut dire à la décharge de ces variations que Calvin était de retour à Genève depuis 1541 et n'a donc pas pu surveiller la fabrication de l'édition strasbourgeoise.

Les ordonnances ecclésiastiques de 1541⁶⁹ et le projet d'ordonnance sur les mariages de 1545, qui passera presque sans ajout dans les ordonnances de 1561⁷⁰, ne nous donnent guère plus de renseignements sur la liturgie, sinon les secondes, pour nous indiquer que le mariage ne peut pas se célébrer un jour de Cène⁷¹. Si les premières traitent très courtement du mariage, les secondes y consacrent plusieurs pages. Celles-ci concernent le consentement parental, les promesses, les degrés d'empêchement, les causes de nullité, puis de divorce.

Les Bibles genevoises en français, nombreuses à comprendre les Psaumes chantés et *La forme des prières ecclésiastiques*, offrent la liturgie de mariage de 1542 — à quelques coquilles d'impression et variations orthographiques près. D'ailleurs, les Bibles genevoises et réformées françaises continueront d'offrir cette liturgie, sans changements, au XVII^e siècle.

7) *The Booke of the common praier*

C'est en 1549 que parut la première édition du *Booke of the common praier*⁷², sous le règne éphémère d'Edouard VI. Le formulaire du mariage qu'il contient présente une certaine continuité avec les manuels catholiques romains antérieurs⁷³, tout en étant influencé par les réformes protestantes: le mariage n'est plus un sacrement. Par ailleurs, de toutes les liturgies consultées, cette cérémonie est celle qui donne le plus de participation et de responsabilité aux mariés, tout en conservant un poids aux gestes liturgiques; elle est aussi la plus longue.

⁶⁹ *Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève au temps de calvin*, tome 1, éd. par J.-F. BERGIER, THR n° LV, Genève, 1964, p. 1-13; «Du mariage», p. 9.

⁷⁰ *Calvini Opera*, vol X/1, col. 33-44 et 105-114.

⁷¹ Rappelons néanmoins que la Cène n'était célébrée que quatre fois par an à Genève.

⁷² Londini, in off. Richardi Grastoni, «The forme of solemnization of Matrimonie», f° CXLVIIr^o-CLIV^o.

⁷³ E. C. RATCLIFF, *The booke of common prayer of the Church of England its making and revisions, 1549-1661*, Londres, 1949, p. 23, 110.

Dans la préface du formulaire, le mariage est rappelé avoir été institué par Dieu au paradis, «signifiyng unto us the mysticall union that is betwixte Christe and his Church». Il a deux buts: 1) la procréation et le remède contre le péché; 2) éviter la fornication. La demande d'empêchement n'est formulée qu'aux conjoints, même si elle s'accompagne de la menace du jugement dernier où tout sera dévoilé. Néanmoins si quelqu'un annonce un empêchement le jour du mariage, celui-ci est différé. A la demande du désir de s'unir, l'homme puis la femme répondent: «I will»; le ministre prononce alors ces mots: «Who geveth this woman to be married to this man». Il prend alors la main droite de l'épouse, que lui donne le père de la jeune femme ou un ami, et la place dans la main droite de l'époux. Ce dernier prononce ensuite son consentement: «I N. take thee N. to my wedded wife, to have and to holde from this day forwarde, for better, for worse, for richer, for poorer, in sickenes, and in health, to love and to cherishe, til death us departe: according to Goddes holy ordinaunce: And therto I plight thee my trouthe». La femme déclare les mêmes mots au sein desquels se glisse un classique «and to obey» après «cherishe». L'époux passe alors l'alliance au quatrième doigt de la main droite de sa femme en disant: «With this ring I the wed: this golde and silver I thee geve: with my body I thee worship: and with all my worldly goodes I thee endowe. In the name of the father, and of the sonne and of the holy [g]hoste. Amen». Cette formule comme l'ordre même de la célébration se trouvent déjà au XIV^e siècle ⁷⁴ et même dès le XII^e siècle ⁷⁵.

Une première prière de bénédiction suit, sans mention de l'esprit, mais avec l'exemple d'Isaac et Rebecca ⁷⁶. Le pasteur prononce, après la formule d'indissolubilité de Mat 19, 6, ces mots: «I pronounce that they bee man and wyfe together. In the name of the father...», puis une seconde prière de bénédiction. Le Ps 127/128 ou le Ps 66/67 est alors lu. S'engage ensuite, devant l'autel, un dialogue entre les époux et le ministre, entre la grâce donnée par Dieu et la confiance témoignée par les époux. Des prières succèdent à ce dialogue, différentes selon que la femme peut ou ne peut plus donner naissance à un enfant. Dans l'une d'entre elles, l'état de mariage est dit consacré «to such an excellent misterie, that in it is signified and represented the spiritual mariage and unitie betwixte Christ and his church». La cérémonie se poursuit par l'écoute de différents textes scripturaires;

⁷⁴ Dans un *Manuale* en service dans le territoire d'York; E. C. RATCLIFF, *opus cit.*, p. 23,35.

⁷⁵ Dans un missel anglais; cf. MOLIN et MUTEMBE, *opus cit.* p. 161 et 290.

⁷⁶ On retrouve ici la même richesse que celle de la bénédiction orthodoxe qui unit les aptriarches et les matriarches par couples et non individuellement; cf. E. MERCENIER et F. PARIS, *La prière des Eglises de rite byzantin*, Vol. 1, *L'office divin, la liturgie, les sacrements*, 2^e éd., Monastère de Chevetogne, 1947, p. 405.

une première série donne les devoirs de l'époux: Eph 5 [25-33a]; Col 3 [19] et 1 P 3 [7] — avant ce texte, à l'intérieur de parenthèses, ces mots quelque peu polémiques: «which [Peter] was himselfe a married man» — une seconde, ceux de la femme: Eph 5 [22-24, 33b]; Col 3 [18] et 1 P 3 [1-6]. Enfin, les époux doivent recevoir la sainte communion ⁷⁷.

Ainsi dans ce long formulaire, l'Eglise anglicane a uni les formules anciennes et les nombreux appuis scripturaux propres aux réformes. Elle a laissé les engagements, les mots accompagnant la remise de l'alliance avec une formule trinitaire, et a introduit un dialogue que disent l'un ou les deux époux. La participation des époux est vraiment active: l'échange des consentements fait le mariage que le ministre dit conclu. Les gestes liturgiques ont aussi leur importance: la réception et la passation de la main droite de l'épouse, de la main du père à celle de l'époux en passant par celle du ministre, et la remise de l'alliance. Les textes bibliques sont classiques mais insistent sur les devoirs entre les époux. Tout montre — des deux buts du mariage mentionnés au commencement aux dernières séries de versets bibliques — que cette célébration concerne le mariage, dans sa réalité terrestre. Le Ct, encore une fois, n'est pas présent dans ces pages ni même entre leurs lignes.

Il est intéressant de noter que la révision de 1661, en ce qui concerne le mariage, ne présente que des variations insignifiantes ⁷⁸.

Conclusions

A la fin de ce parcours de recherche de traces du Ct dans des liturgies de mariage réformées, luthériennes et anglicanes du XVI^e siècle, mais aussi de recherche des textes invoqués, des paroles et gestes liturgiques et des éléments significatifs, des conclusions s'imposent.

Tout d'abord, le Ct n'est cité que dans deux formulaires zurichois des années zwingliennes. Dans une bénédiction finale, cette mention rappelle aux époux leur destination dernière, le Royaume, dans lequel ils seront unis à Christ. La référence aux noces spirituelles n'est pas très loin de cette utilisation. Pourtant, Bullinger, en relation croyons-nous avec la crainte anabaptiste, supprimera ce passage de la bénédiction nuptiale, tout en conservant une référence eschatologique.

⁷⁷ Remarquons qu'en Angleterre, au XVI^e s., les époux doivent la recevoir, alors que les genevois ne peuvent se marier un jour de communion.

⁷⁸ L'orthographe, le style, une formule plus trinitaire, «Lord's Table» pour «aulter», la dernière remarque sur la «Holy communion». Le changement le plus significatif est le suivant: la rémission des péchés dans cette vie en 1549 devient seulement vivre ensemble au siècle suivant. Ce peu de changement est en accord avec ce que nous dit E. C. RATCLIFF: «In essentials, the Marriage Service is the least altered of the rites of the Prayer Book, and preserves a greater continuity with pre-Reformation usage». *Opus cit.* p. 110.

Dans les autres liturgies étudiées, et nous pensons que celles-ci sont suffisamment paradigmatiques des différents usages protestants du XVI^e siècle, aucune page ne dévoile une seule expression ou situation du Ct, qu'elle le citât ou même le paraphrasât. Pourtant, ce constat négatif est significatif. En effet, la forte présence de l'amour de Christ pour son Eglise, type de l'amour conjugal, et les nombreuses références à Eph 5 empêchaient, à une époque où l'interprétation dominante du Ct concernait les relations du Christ et de l'Eglise, un usage du Ct en relation avec l'amour conjugal ⁷⁹. D'ailleurs, les mentions zurichoises s'inscrivent bien dans la ligne interprétative de l'époque. Nous ajoutons que, dans les centaines de liturgies matrimoniales consultées, du XVI^e au XX^e siècles, il nous a fallu attendre la seconde moitié de ce siècle pour retrouver le Ct.

Pourtant des éléments intéressants de ces liturgies méritent d'être rappelés.

a) Le mariage protestant, réformé et luthérien, tout en n'étant plus un sacrement, est très vite cléricalisé, bien plus que ne l'ont dit ses historiens. L'on passe vraiment d'une célébration autour de l'engagement mutuel des époux à une cléricalisation. C'est l'officiant qui conclut ou confirme le mariage; les époux sont presque toujours dépossédés de leurs engagements exprimés en «je»: l'exemple strasbourgeois, entre 1513 et 1525, est en cela très éclairant: d'un consentement actif en «je» à un consentement passif en «oui». Il n'est alors pas étonnant que les mariés ne puissent dire des mots comme ceux-ci: «je suis à toi», «tu es à moi» (cf. Ct 6, 3). L'évolution au cours des XII^e-XVI^e siècles avait mis en valeur le rôle des époux eux-mêmes ⁸⁰. Les réformes rompent avec cette évolution; la cléricalisation protestante est même en avance sur celle qui atteindra le mariage catholique après le concile de Trente, à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècles ⁸¹. Parallèlement à cette cléricalisation, si l'aspect civil du mariage est bien mentionné, il est complètement mis sous le boisseau du mariage ecclésial qui conclut vraiment l'union matrimoniale. Le mariage consensuel, par la volonté propre des époux, s'éteint plus vite que ne l'a dit F. Wendel ⁸². La liturgie anglicane fait pourtant exception: elle a gardé et accentué une tradition catholique romaine que le catholicisme perdra d'ailleurs au siècle

⁷⁹ D'autre part, il ne faudrait pas croire que cette absence du Ct relève d'une obscurité de lecture pour les hommes du XVI^e siècle. Le Ct est ainsi commenté par plusieurs hommes éminents: François Lambert d'Avignon, Sébastien Münster, Agathius Guidacerius, Martin Luther, Théodore de Bèze, etc. On le cite régulièrement dans la correspondance, dans des écrits polémiques, dans des œuvres dogmatiques (p.e. Calvin dans l'*Institution de la Religion Chrestienne*), etc.

⁸⁰ MOLIN et MUTEMBE, *opus cit.* p. 44s.

⁸¹ *Ibid.* p. 177.

⁸² *Le mariage...* p. 34.

suivant. Le rôle positif de témoin que joue la communauté présente et priante atténue cependant la sévérité du jugement.

b) Si les premières liturgies de mariage voient quelques modifications dans leurs primes années, très vite, et d'une manière généralisée au début de la seconde moitié du siècle, elles sont fixées pour de longues décennies, quand ce n'est pas pour des siècles. En cela, elles annoncent puis accompagnent l'immobilisme de l'orthodoxie doctrinale qui se fige à la fin du XVI^e siècle.

c) Les textes bibliques des formulaires liturgiques sont nombreux et caractéristiques de l'importance de l'usage biblique en milieux luthériens et réformés. Ils mettent en avant une certaine idée du mariage qu'une Eglise et ses dirigeants locaux veulent faire passer: accent sur le caractère institutionnel et divin (ainsi Mt 19 ou Gn 2) ou sur les devoirs conjugaux dans cette vie (et alors 1 Cor 7 ou Heb 13). Le cas de Bâle avec des textes bien différents pour des jeunes ou de moins jeunes mariés est particulièrement instructif. Le choix des textes bibliques n'est le fruit d'aucun hasard. En insistant sur l'institution divine, les auteurs de ces liturgies protestantes cherchent à revaloriser le mariage vis-à-vis du célibat mis en avant par les siècles catholiques précédents: le mariage a place dans l'ordre originel et créationnel; il est ainsi privilégié. En revanche, les croix du mariage, notées par Luther, sont rarement mentionnées.

d) Les textes bibliques cités *in extenso* dans les formulaires ne changent pas au gré des corrections des versions bibliques en langue vernaculaire. Il semble important que les fidèles entendent toujours le même texte, comme le *Notre père* ou le *Credo*. En cela, ces passages bibliques ont bien une valeur liturgique et pédagogique essentielle.

e) Enfin, il n'est pas déconcertant que le Ct n'ait pas été utilisé, comme texte de l'union conjugale, dans les liturgies protestantes du XVI^e siècle. Les théologies protestantes n'avaient pas changé une réflexion théologique sur la place du Ct dans l'amour humain: une liturgie de mariage ne pouvait donc pas l'assumer. Il a fallu attendre la seconde moitié de notre siècle et l'interprétation du Ct en écho à la fois à Gn 2 et à l'amour conjugal — chez K. Barth et D. Lys, pour ne citer que deux représentants éminents de cette lecture — pour que la liturgie portât le Ct. L'espace théologique ouvert, une utilisation liturgique a pu se manifester, parallèlement à une revalorisation de l'engagement mutuel.