

Conférences Saint-Serge, LX^e semaine d'études liturgiques

Paris, 29 juin-2 juillet 1993

Le sacrement de mariage selon le canon et le rite coptes

Aadie Andrawiss

La première page de l'Écriture nous décrit comment Dieu, couronnant l'œuvre de la création, créa Adam et Ève, les unit en leur disant : « Croissez et multipliez-vous et remplissez la terre » (Gen 1, 28), et institua ainsi le Mariage. Ce récit laisse entendre à la fois la nature du mariage, sa fin et ses propriétés essentielles, *l'unité et l'indissolubilité*.

Le mariage selon le canon copte est un sacrement, accompli par la bénédiction nuptiale faite par un prêtre selon le rite de l'Église Copte-Orthodoxe, par laquelle l'homme et la femme sont liés dans la vie, dit la collection copte à l'article 14 de la collection canonique de 1955.

Le Christ, pour augmenter le caractère sacré de cette institution divine, l'a élevée à la dignité de sacrement. Il est non seulement sacré mais encore source de grâce.

L'Église universelle a reconnu de tout temps ce caractère sacramentel du Mariage chrétien : *St. Ignace d'Antioche à Polycarpe, ch. V, p. 293, édit. Funk ; Tertullien, lib. II ad Uxorem, ch. IX, PL I, col. 1302. D'après tous ces Pères, le mariage est un sacrement productif de grâce.*

D'où vient la nécessité de l'intervention du prêtre, ministre du sacrement, pour bénir les deux époux ? « Le lien du mariage, déclare Ibn El-Assal, n'a lieu et ne s'accomplit qu'avec l'intervention du prêtre et la prière (qu'il prononce) sur les contractants, et le prêtre leur administre la Sainte Eucharistie au moment du couronnement, pendant laquelle ils s'unissent tous deux et deviennent tous deux une seule chair, comme l'a dit notre Seigneur... C'est la prière qui unit la femme à l'homme et l'homme à la femme » (*cf ; Ibn El Assal, IV, V, 1,2*).

D'ailleurs, il est historiquement établi que l'Église utilise très tôt son pouvoir de bénédiction à

l'occasion du mariage. Un canon de St. Ignace d'Antioche déclare « qu'il convient que le mariage entre baptisés ne se fasse qu'après l'approbation de l'évêque » (*St. IGxnce, nAxrtoctiE à Polycarpe : ch. V, 2, éd. Fvxx, I, p. 292..*)

Ce qui suppose qu'on reconnaît à l'Église une certaine juridiction dans cette matière. L'Évêque prononçait des prières sur les conjoints et, très rapidement, on fit précéder la cérémonie civile du mariage d'une célébration de l'Eucharistie. Peut-être faut-il mettre cette bénédiction et ces prières du prêtre en rapport avec un texte de St Paul où il réagit contre ceux qui, croyant tout proche le retour du Christ, refusaient de se marier et de travailler : « Tout ce qui est créé par Dieu est bon... et sanctifié par la parole de Dieu et par la prière » (*1 Tim., 4, 3-5 ; cf. également Hébr., 10, 24 et 25*).

Se référant explicitement à ces deux textes, Clément d'Alexandrie déclare que « Le mariage contracté selon le Logos — le Verbe — est sanctifié si la communauté conjugale (ou le couple) se soumet à Dieu » (*Stromata IV, 20 ; PG 8, col. 1338*).

C'est dans le même esprit que, après le mariage, le prêtre prononce une prière sur le nouveau couple et unit leurs mains (*CLÉMENT D'ALEXANDRIE, Paidagogia III, 2 ; PG 8, col. 638*). On peut cependant conclure de ces pratiques que, dès les premiers siècles, le mariage était déjà devenu un acte ecclésial. Le mariage est un sacrement. Nous devons donc y retrouver, encore que d'une manière particulière, spécifique, la structure caractéristique de tout sacrement. En général, dans l'Église, un sacrement est un acte personnel du Christ céleste qui, dans et par cette action visible, nous fait participer au mystère de sa rédemption, c'est-à-dire au mystère de sa Pâque et de la Pentecôte (*E.H. SCHILLEBEECKX, Le Christ sacrement de la rencontre de Dieu ; ID., Le mariage, p. 19*).

Un sacrement est d'abord une prière rituelle de l'Église où le Christ tient la première place, une prière où le Père est invoqué à partir du mystère rédempteur du Fils de Dieu fait Homme. Comme le Père exauce toujours cette prière de l'Église, portée par la prière du Christ, dans et par ce rite, le Père nous répondra dans le Christ en nous envoyant la grâce du Saint-Esprit.

Tout sacrement, y compris le mariage, est donc une prière rituelle introduite par l'Église dans la prière du Christ et, réciproquement, de la part du Christ, le don d'une grâce sacramentelle. Prière et don de la grâce prennent par nature dans le sacrement une forme visible, épiphanie du mystère du

Christ invisible intercédant pour nous et nous donnant sa grâce. Le contenu particulier de cette prière et de ce don de grâce varie d'un sacrement à l'autre et doit donc être précisé pour chacun des sept sacrements.

Le mariage est un sacrement des vivants, c'est-à-dire qu'il ne requiert pas seulement l'état objectif de baptisé, mais encore la vie de baptisé dans sa plénitude existentielle. La réalité dynamique de la vie chrétienne est donc présumée à la réception de cet « acte de salut » que constitue le mariage. Enfin, dans l'ensemble organique des sacrements, le mariage requiert aussi la confirmation ou le « baptême dans l'Esprit » du Christ, ainsi que l'Eucharistie par laquelle l'initiation chrétienne est achevée.

L'Église Copte, comme le reste de la chrétienté, ne connaît pas la polygamie. Celle-ci est exclue par le droit divin positif : « N'avez-vous pas lu que le Créateur dès l'origine, les fit homme et femme, et qu'il a dit : « Ainsi donc l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair » ? Eh bien ! ce que Dieu a uni, l'homme ne doit point le séparer » (*Math. XIX, 4,5 Luc, X, 11 IBN EL-ASSAL, XXIV, V, p. 188 ; PHILOTHÉOS AWAD, Q. 12, p. 9 ; Sa sainteté Le Pape CHÉNOUDA III, La législation de la monogamie dans le Christianisme, p. 97*).

L'unité du mariage ou, autrement dit, la monogamie, est encore affirmée, dès les premiers siècles, sans aucune ambiguïté. Déjà Saint Chrysostome faisait observer : « Si Dieu avait voulu qu'un seul homme s'unît à plusieurs femmes, comme il a créé un seul homme, il aurait dû créer plusieurs femmes » (*IBN EL-ASSAL, XXIV, V*).

Des canons des Pères et des Conciles interdisent la polygamie et la stigmatisent d'adultère, condamné par la loi évangélique (*St. JEAN CHRYSOSTOME, Hom. 62,63 in Matth., n° 1 ; PG 58, col. 597*).

Cette loi est rappelée avec insistance pour les chrétiens vivant en terre d'Islam, car la loi islamique, la Chari'a, permet la polygamie, mais elle interdit la polyandrie. Le Prophète Mohamed lui-même était marié avec plusieurs femmes : neuf.

Outre les enseignements évangéliques et patristiques, il y a un autre motif théologique qui affirme cette unité dans le mariage : celui-ci figure l'union du Christ et de l'Église.

Quant au principe de l'indissolubilité du mariage, il est hautement proclamé par la loi positive : « Ce que Dieu a uni, l'homme ne doit point le séparer » (*Math. XIX, 6*). « Quant aux personnes mariées, voici ce que j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur : Que la femme ne se sépare pas de son mari — en cas de séparation, qu'elle ne se remarie pas ou qu'elle se réconcilie avec son mari, -et que le mari ne répudie pas sa femme » (*1 Co. VII, 10,11*).

Bien que le principe de l'indissolubilité soit aussi affirmé par certains Pères de l'Église et par des canons conciliaires, qu'on trouve insérés dans les collections et documents coptes, cette indissolubilité cependant ne reste pas absolue par la suite : des documents postérieurs, s'appuyant, à tort ou à raison, sur le texte de Saint Matthieu, admettent la dissolution du mariage, ou le divorce autrement dit, en cas d'infidélité.

Comme toute société, la communauté conjugale se définit par sa finalité, c'est-à-dire les fins auxquelles elle est intrinsèquement ordonnée. D'après la définition du mariage décrite par l'art. 14 de la collection canonique de l'Église Copte de 1955, « Le mariage est un sacrement accompli par la bénédiction nuptial faite par un prêtre selon le rite de l'Église Copte Orthodoxe. Par celui-ci, l'homme et la femme sont liés dans le but de fonder une famille et de se procurer l'aide mutuelle dans la vie. Tout ceci conclu dans un acte rédigé par le prêtre ». Ces fins sont donc : Fonder une famille et aide mutuelle dans la vie.

La première fin du mariage ressort bien de la parole divine : « Croissez et multipliez-vous et remplissez la terre... » (*Gen 1,28*). La procréation et l'éducation des enfants constituent la fin essentielle du mariage, étant donné que le mariage est une institution divine et en même temps une institution sociale. D'ailleurs physiologiquement la différence des sexes est ordonnée à la procréation des enfants.

La seconde fin du mariage est due au fait et à l'obligation sociale. Dieu ne dit-il pas : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Il faut que je lui fasse une aide qui lui soit assortie » (*Gen 2,18*) ? L'aide mutuelle entre les époux, soit d'ordre temporel, soit d'ordre spirituel, est indispensable pour la continuité et pour le maintien de la famille, qui est le noyau de la société. Le remède à la concupiscence est aussi une fin du mariage, mais secondaire (*Voir can. 7 du Concile de Néocésarée, 314-325, dans : HP.FEi. t. (éd.), Histoire des Conciles, t. 1, ch. III, p. 298 ss. ; les deux canons arabes 26 et 71, dits de Nicée, dans : In., op. cit., t. 1, 2e partie, Appendice VI, p. 1139 ss.*

Bien que le mariage soit conclu une fois pour toutes, et que l'acte sacramentel soit donc passé, le sacrement de mariage demeure cependant une réalité vivante dans le lien conjugal lui-même, dans l'état de mariage. C'est pourquoi le mariage n'est pas seulement sacrement à son point de départ, mais l'est aussi durant sa réalisation ultérieure.

Des fins du mariage découlent les propriétés essentielles de celui-ci, à savoir : l'unité et l'indissolubilité.

Unité ou monogamie, c'est-à-dire union entre un seul homme et une seule femme : « Aucun des deux époux ne peut prendre un autre conjoint tant que dure le mariage antérieur » (Art. 24 Collection de 1955). Cela conformément aux enseignements des Apôtres : « Que chaque homme ait sa femme et chaque femme son mari » (1 Co7, 2).

Toutes les Églises Orientales ont admiré et proclamé toujours, du moins implicitement, le caractère sacramentel du mariage chrétien, ainsi que son unité. Quant à son indissolubilité elles admettent dans certains cas le divorce, en s'appuyant sur le texte de St. Matthieu. Il faut y ajouter ainsi certaines raisons politiques et sociales. Au XIII^e siècle Ibn El-Assal admet dans son nomocanon, outre l'adultère, plusieurs causes de divorce.

Il en est de même pour les collections canoniques postérieures à l'œuvre d'Ibn El-Assal. Mais une ordonnance de S.S. Cyrille VI, Patriarche Copte Orthodoxe d'Alexandrie, interdit le divorce en dehors du cas d'adultère.

Également sa Sainteté le Pape Chenouda III a, à maintes reprises, rappelé le principe de l'Église sur la question : « **pas de divorce en dehors du cas d'adultère** ». Toutes tentatives ou argumentations (d'ordres politique, social, économique, juridique etc.) ; pour permettre d'élargir les causes de divorces sont fortement rejetées par l'Église. À part quelques voix divergentes très infimes, le Pape Chenouda III est soutenu et encouragé par l'ensemble des fidèles et du Clergé dans sa lutte contre ces tentatives de déstabilisation de la part de l'État et de quelques brebis galeuses et ignorantes de ce qui est l'Enseignement et le principe Évangéliques.

Le mariage étant une institution divine et sociale, l'Église lui donne certaine importance, en ce qui concerne sa validité et sa formalité. Le prêtre chargé d'administrer le sacrement de mariage est tenu de constater l'existence du consentement des futurs époux, échangé pendant les fiançailles, et d'assurer que ce consentement soit donné librement, ainsi qu'il s'assure de l'absence de tout empêchement qui rend les intéressés inaptes à contracter valablement et licitement le mariage. D'ailleurs les fiançailles ne peuvent être contractées qu'entre personnes qui sont civilement, naturellement et physiquement capables d'assumer cette responsabilité. D'où vient l'exigence pour l'Église d'imposer certaines conditions pour la validité du mariage de ses fidèles, et de le défendre fortement contre tout abus qui va à l'encontre de ses lois.

Le mariage étant institution sociale, les Coptes l'entourent de certaines traditions et coutumes qui sont plus ou moins folkloriques, mais en même temps significatives. Les Coptes appellent la cérémonie du mariage « iklil », c'est-à-dire « couronnement », la cérémonie au cours de laquelle les époux reçoivent des mains du prêtre, sur leur tête, une couronne.

La famille associe les pauvres et les voisins à son allégresse. Elle distribue des vêtements, des douceurs, de la nourriture. Les familles riches abattent du bétail, et les fêtes durent plusieurs jours, durant lesquelles les jeunes filles du quartier se réunissent chaque soir autour de la fiancée, en chantant des chansons religieuses ou profanes.

La soirée dans laquelle commencent les festivités des noces s'appelle la « nuit du henné ». Il y a un banquet d'adieu dans la maison de la mariée. Le nom de cette nuit vient de ce que l'on y teint les paumes des mains et les pieds de la fiancée, de même que de ses parents et de ses amies, avec du henné. C'est ensuite la soirée du mariage dans l'Église. Le lendemain du mariage, « la Saba-hiyya », les époux reçoivent leurs cadeaux de leurs familles et de leurs amis, ainsi que « le noqout », des cadeaux en espèces. La cérémonie du mariage se fait en général le dimanche soir. Comme les noces sont l'occasion de festins et de réjouissance, l'Église les interdit en période de jeûne.

I-LES FIANÇAILLES

Les fiançailles, « khotouba », sont un contrat entre un homme et une femme, dans lequel l'un promet à l'autre le mariage dans un délai fixe (art. 1, Collect. 1955).

Elles se font entre les fiancés par la proposition de l'un et l'acceptation de l'autre (art. 4). Elles sont donc une promesse réciproque de mariage futur. Elles sont solennelles. Elles doivent se faire en présence d'un prêtre, qui recueille le consentement des fiancés, et de leur tuteur (s'ils sont encore âgés de moins de 21 ans) qui procède à l'imposition des mains et à la bénédiction des anneaux et des croix, car les fiancés dans l'Église Copte portent tous les deux la croix. Et en même temps, on établit par écrit le montant de la dot, « mahr », et la date fixée pour le mariage (art. 6,7).

Le prêtre chargé de la célébration des fiançailles doit, avant de procéder à la cérémonie et à la rédaction de l'acte des fiançailles, s'assurer de l'identité des candidats, de leur libre consentement, de

leur âge et de l'absence de tout empêchement qui rend nulles leurs fiançailles et, ensuite, nul leur mariage.

Les fiançailles n'obligent pas à contracter le mariage ; au contraire, chacun des fiancés peut rompre, même sans motif, les fiançailles.

Les conditions des fiançailles sont de deux ordres : 1° les conditions de fond ; 2° les conditions de sort. Ces deux formes sont les mêmes que celles du mariage lui-même ; les fiançailles ne sont que l'étape préparatoire au mariage.

Les conditions de fond sont : le libre consentement et l'absence de tout empêchement chez les futurs époux. Les conditions de forme sont : la solennité des fiançailles, qui seront célébrées par un prêtre selon le rite de l'Église copte orthodoxe, et l'établissement d'un acte qui comporte des renseignements sur les fiancés : nom, prénom, date et lieu de naissance, l'adresse de chacun, profession, âge. L'acte doit préciser également les qualités des témoins. Ces derniers doivent être chrétiens majeurs. Enfin, les fiançailles doivent faire l'objet d'une publication.

Le respect des conditions de forme ne garantit en aucun cas la validité des fiançailles si l'une ou l'autre condition de fond n'existe pas.

Le contrat de fiançailles crée une obligation de conclure le mariage dans le délai fixé. Mais cette obligation dépend toujours de la liberté personnelle des parties de conclure ou non le mariage.

II — LES CONDITIONS DE FOND REQUISES POUR LA VALIDITÉ DU MARIAGE

1 — LA CAPACITÉ, NATURELLE

Le mariage étant en même temps un contrat onéreux et bilatéral, requiert de ce fait que les deux contractants aient une discrétion de jugement, une maturité d'esprit suffisante pour comprendre l'acte auquel ils s'engagent. Il s'ensuit donc qu'avec l'usage de la raison, le pouvoir d'apprécier la

nature et la gravité de l'union matrimoniale est requis par la loi naturelle pour la validité du mariage. D'où vient la nécessité de fixer un âge pour le mariage. La Collection de 1955 exige 18 ans pour l'homme et 16 ans pour la femme, comme âge minimum requis pour le mariage (art. 40).

De plus, l'objet du contrat de mariage étant le droit mutuel des deux conjoints à l'acte conjugal parfait pour la procréation des enfants, il s'ensuit, de par la loi naturelle elle-même, que l'impuissance antécédente et perpétuelle de l'un des deux époux à accomplir cet acte rend le mariage invalide (art. 26). Une autre condition imposée par le texte, et qui n'existe pas dans le code de Droit Canon Catholique, est celle de la santé des futurs époux. Il faut qu'ils soient sans maladie, jugée grave et incurable. Cependant le texte ne prévoit que la folie consommée (cf art. 26,2 ; art. 40).

2 — LE CONSENTEMENT DES ÉPOUX

Le mariage — si l'on adopte sa définition juridique la plus juste — est l'état de deux personnes de sexes différents dont l'union a été consacrée par la loi. Il est la cellule sociale essentielle, base et fondement de toutes les sociétés humaines. Aussi la loi a-t-elle de tout temps réglé sa formation, défini ses conditions, régi ses effets et ses prescriptions à travers les peuples et en reflétant, en la matière, plus qu'en aucune autre, la physionomie particulière, les préoccupations spéciales des systèmes philosophiques, moraux et religieux propres aux époux et aux hommes.

En tant qu'union entre deux personnes de sexes différents, le mariage doit être consenti par les deux parties intéressées, pour assurer la continuité et le bon fonctionnement de cette cellule sociale. C'est l'une des conditions requises pour la validité du mariage, que nous nous proposons d'étudier.

Le Droit Canon Copte, en effet, attribue au consentement des époux une partie prépondérante dans la conclusion de l'union conjugale. Sans consentement, pas de mariage (art. 16). À consentement vicié, mariage annulable. Le consentement des futurs époux est donc indispensable à la validité du mariage.

Il ne saurait y avoir mariage sans consentement. Mais la seule existence du consentement ne suffit pas à la validité de l'union, il faut encore que le consentement soit échangé sous certaines formes et qu'il présente certaines qualités.

a) — *Formes et conditions du consentement*

Le consentement au mariage doit être exprimé par les deux époux au moment de la célébration des fiançailles (art. 4), renouvelé au moment du mariage. Le consentement doit être verbal, externe, et extérieurement manifesté. Si l'un des futurs époux est muet, son consentement « est constaté par ses gestes... » (art. 17). Le consentement doit être manifesté par une personne naturellement, physiquement et mentalement apte à cet acte. Enfin le consentement des époux au mariage doit être pur et simple. Il doit se traduire par un « oui » franc, clair, sans hésitation, sans réserve.

b) — *Les vices du consentement*

Mais il ne suffit pas que le consentement présente l'ensemble des qualités que nous avons énumérées. Il importe encore qu'il soit exempt de vices afin que le contrat prenne réellement naissance et ne soit pas caduc. Selon le Droit Canon Copte, les vices qui peuvent affecter le consentement des futurs époux sont : l'erreur et la violence ou la crainte.

3 — L'ABSENCE D'EMPÊCHEMENTS

Les empêchements sont les incapacités ou les inhabilités qui affectent les personnes, et qui les rendent incapables ou inhabiles de contracter mariage.

Le caractère sacré du mariage devait, dès l'origine, poser des barrières autour de cette institution divino-sociale pour la protéger contre la profanation de la passion humaine. De là, ces prohibitions du droit naturel comme du droit positif relatives à certaines unions illicites. La Collection de 1955 énumère les empêchements suivants : la parenté (consanguinité, affinité, adoption), la différence de religion, l'existence d'un lien, le délai de viduité, le divorce pour adultère, l'assassin avec la femme de l'assassiné. Les autres empêchements — âge, impuissance et folie — ont été étudiés sous le titre de l'incapacité naturelle.

Notons d'autres empêchements qui existaient et qui ne figurent pas dans les collections modernes, celles de 1938 et de 1955, à savoir : la parenté spirituelle, la parenté du lait, la tutelle, la curatelle (charge d'administrer les biens d'un mineur), la trigamie, la tétragamie, l'âge de soixante ans pour la femme, l'esclavage. Celle de 1955 rejette en plus : la profession monastique, l'ordre sacré et la maladie grave jugée incurable.

III — LES CONDITIONS DE FORME REQUISES POUR LA VALIDITÉ ET LA CÉLÉBRATION DU MARIAGE

Les conditions de forme pour la validité et la célébration du mariage sont les cinq suivantes :

1 La publication : le mariage doit être célébré le dixième jour après la publication (art. 9). Seul l'évêque du lieu des fiançailles et de la célébration du mariage peut dispenser, pour des causes graves, de la publication (art. 10). Le texte ne donne pas d'exemple, mais la pratique en fournit quelques-unes : la maladie grave (mariage « in extremis »), un départ forcé et subi, un accouchement imminent de la future épouse, l'union de deux personnes que l'on croyait mariées.

2 L'autorisation de l'évêque du lieu (art. 31).

3 La cérémonie religieuse, devant un prêtre, dans l'église paroissiale (ou dans la maison de l'époux) et en dehors des périodes de jeûnes. En effet, sur tous ces détails le texte est muet, mais la pratique et les jurisprudences nous permettent de le dire.

4 Les témoins : la loi exige la présence de deux témoins au moins (art. 5/4 ; 32/4). Les témoins des fiançailles peuvent être les mêmes que pour le mariage.

5 La rédaction de l'acte du mariage par le prêtre et l'enregistrement de cet acte dans le registre d'État civil (art. 32). L'acte doit être signé par les époux, les témoins et le prêtre rédacteur de l'acte et par le prêtre célébrant.

IV — DISPOSITIONS LÉGISLATIVES PARTICULIÈRES RELATIVES AU MARIAGE

1 L'opposition au mariage : l'art. 29 définit que le cas où les conditions imposées par la loi ne sont pas réunies, il est fait défense à l'autorité ecclésiastique de procéder au mariage. L'art. 28 énumère les personnes ayant le droit de former opposition.

2 La nullité du mariage :

a) Cas où la nullité n'est pas prononcée : le défaut de publication — le défaut de l'autorisation de l'évêque — l'existence d'une opposition (la question est de savoir s'il existe réellement un empêchement) — manque d'une forme de célébration.

b) Cas de nullité relative : l'art. 16 dit : « Il n'y a pas de mariage sans le consentement des époux ». Dans ce cas la loi prévoit certaines conditions pour que la demande en nullité soit recevable, et que le

mariage puisse être attaqué : il ne peut être attaqué que par les époux ou par celui qui a été contraint (art. 36 § 1), ou par l'époux induit en erreur (art. 36 § 2), ou en défaut du consentement du tuteur ou par le mineur (art. 38).

Cependant, les personnes ayant droit perdent ce droit d'attaquer le mariage, si elles laissent passer le délai d'un mois à dater du jour de la découverte du vice (art. 37 et 39).

c) Causes de nullités absolues : d'après l'art. 40, les causes de nullité absolue d'un mariage sont au nombre de sept : le défaut de la cérémonie religieuse — le défaut de l'âge requis — l'inceste — la différence de religion — la bigamie simultanée — le délai de viduité — l'incapacité physique ou mentale.

d) Les conséquences d'un mariage nul : Tout mariage nul ou annulé ne peut plus produire aucun effet ; et tous ceux qu'il avait produits jusque-là disparaissent, puisqu'il est réputé n'avoir jamais existé. Conséquences : Les enfants nés de ce mariage nul ne sont pas légitimes ; l'obligation alimentaire disparaît (art. 45) ; les conventions matrimoniales contenues dans le contrat de mariage ne peuvent pas recevoir leurs exécutions (art. 43 à 46) ; les donations et biens reçus doivent être restitués (art. 73) ; chaque époux perd le droit de succession à son conjoint. Le seul effet que l'on devrait logiquement reconnaître au mariage annulé serait d'imposer à la femme le délai de viduité avant de contracter un nouveau mariage, comme dans le cas de divorce.

3 Le Mariage Putatif : est un mariage nul, mais dont l'annulation, en raison de la bonne foi des époux, ne produit des effets que pour l'avenir. La théorie des mariages putatifs est l'invention du Droit ecclésiastique. En Orient, le principe primitif a subsisté dans toute sa rigueur. En Occident même, le mariage putatif n'apparaît qu'au XIIe s. dans les Décrétales d'Alexandre III et dans les Ouvrages de Pierre Lombard. Les « exceptiones Petri » qui, sont du siècle précédent, l'ignoraient encore. Cette création paraît avoir été l'œuvre, non de la législation, mais de la doctrine, et elle a eu pour cause probable l'exagération des prohibitions de mariage entre parents.

a) Conditions du mariage putatif

L'art. 42 prévoit seulement la bonne foi des époux ou de l'un d'entre eux qui existait au moment du mariage. On pourrait déduire que le législateur copte n'impose que la condition de bonne foi. En réalité, une condition préalable est nécessaire à l'apparence juridique d'un mariage. Si cette apparence juridique d'union régulière fait défaut, il ne peut être question de mariage putatif. En d'autres termes, seul un mariage nul peut valoir pour putatif, non un mariage inexistant.

La bonne foi peut consister dans le fait d'ignorer l'absence d'une des conditions requises pour

la validité du mariage : consentement libre des époux ; aptitude physique et mentale ; absence d'empêchement au mariage, et la célébration religieuse du mariage. Elle peut également consister à tenir pour régulières les formes de célébration qui ont été utilisées et dans ce cas, elle est étroitement liée à la notion d'apparence juridique du mariage.

b) Les effets du mariage putatif

Comme nous l'avons vu, le texte prévoit la bonne foi des deux époux ou tout au moins celle d'un seul des époux.

Dans le premier cas, le mariage, bien qu'annulé, produit tout autant d'effets que s'il avait été valable (art. 42) tant à l'égard des époux qu'à l'égard des enfants nés de ce mariage.

Dans le second cas, seul l'époux de bonne foi et les enfants issus de ce mariage profitent de la notion de mariage putatif.

Donc, le mariage putatif produit les effets d'un mariage dissous.

V — LES EFFETS DU MARIAGE

Le mariage crée une société conjugale. Les droits et les devoirs qu'il crée entre les époux durent normalement aussi longtemps que le mariage lui-même. La loi a déterminé les obligations réciproques des conjoints : obligation de fidélité, obligation d'assistance, obligation de secours, et obligation de cohabitation. Mais la loi admet en même temps que le mariage constitue une société naturelle dont le mari est le chef. Elle a donc placé la femme sous la puissance maritale et, par voie de conséquence, elle lui doit obéissance. Quant au mari, il doit à sa femme protection, amour, charité et gentillesse.

VI — LA DISSOLUTION DU LIEN MATRIMONIAL

L'Église se trouve dès le début et pendant des siècles en contact avec des législations qui admettent largement le divorce et, d'une façon plus générale, la dissolution du mariage du vivant même des époux. Le droit romain à l'époque impériale l'autorise d'une manière large, sans l'intervention du juge, et sans même exiger le consentement réciproque des parties : la répudiation unilatérale est possible aussi bien de la femme que celle du mari.

Il en a de même après l'arrivée de l'Islam, qui connaît plusieurs formes de dissolution du lien

matrimonial. Celui-ci peut être dissous par la répudiation unilatérale prononcée par le mari, ou par le divorce demandé soit par l'un ou l'autre des époux, soit par accord mutuel. Dans ces conditions, l'Église fut nécessairement amenée à admettre dans une certaine mesure des divorces qu'elle condamnait en principe.

L'attitude de l'Église a évolué au cours des siècles : Ibn El Assal (XIII^e s.) admet les causes suivantes : le monachisme — l'adultère — le défaut de virginité de la femme — l'attentat à la vie du conjoint — la dispute fréquente — l'absence sans nouvelles pendant 5 ans — l'impuissance ou le refus de consommer le mariage — la maladie grave déclarée incurable.

La Collection de Philothéos Awad reconnaît les causes citées ci-haut, et il y ajoute la folie et la condamnation à une peine de plus de 5 ans.

La Collection de Maglis Milli de 1938 reconnaît les causes précédentes, mais pour permettre une instance en divorce il faut une séparation de corps et de biens (*furka*) qui a duré trois ans.

La Collection qui a été présentée comme projet de loi à l'Assemblée nationale en vue d'être votée reste sans vote, mais sur elle les avis et jurisprudences sont divisés. Elle nous fournit les causes suivantes : l'adultère — l'abandon de la foi chrétienne — l'absence de l'un des conjoints pendant plus de 5 ans — la condamnation de l'un des époux à une peine de plus de 5 ans — la folie postérieure au mariage — l'attentat à la vie de son conjoint — nuire à la vie conjugale par des divers moyens.

D'autres causes ne sont pas inscrites dans ce projet de loi, mais sont maintenues par la jurisprudence : l'inconduite de l'un des époux — la maladie jugée incurable — la séparation pendant 3 ans — la profession monastique.

CONCLUSION

Après avoir exposé d'une manière plus large la discipline et la doctrine de l'Église Copte sur le mariage et sa dissolution et l'application de celles-ci dans la pratique, il convient, semble-t-il, dégager, par une synthèse rapide, les principaux caractères de la discipline matrimoniale, de son évolution et de sa conception par les juristes et les auteurs.

En ce qui concerne la discipline canonique, le point de départ commun, tant pour l'Église Copte que pour les autres Églises orientales et catholiques, est constitué par les règles qu'ont posées les premières communautés chrétiennes et les premiers conciles, et aussi par les traditions empruntées à l'Ancien Testament et aux communautés juives. Des influences réciproques se sont exercées dans toutes les Églises orientales. Un fait nouveau est apparu : du troisième et du quatrième mariage ont disparu des

traits communs et des analogies profondes, ainsi qu'un certain nombre d'empêchements, tels que : la parenté spirituelle, la parenté de lait et l'évolution de l'âge du mariage. Le remariage des clercs et des moines n'est pas considéré comme invalide, mais comme mariage odieux. Le clerc qui se remarie sera déposé de ses fonctions ministérielles.

Par ailleurs, le mariage dans l'Église Copte doit être célébré en présence d'un prêtre. Celui-ci représente à l'heure actuelle l'Église et l'État. Sa mission consiste dans l'administration du Sacrement du mariage. Il reçoit le consentement des époux et rédige le contrat du mariage ; en vertu de la loi 629 de 1955, il est le délégué de l'État civil au mariage. Sans la présence du prêtre, le mariage ne peut exister.

La divergence entre l'Église Copte et l'Église Catholique consiste dans le divorce que professe l'Église Copte de bonne heure, comme d'ailleurs toutes les Églises non-uniates. Comme nous l'avons vu, ce fait est dû à plusieurs facteurs.

Nous avons également, au fil de notre étude, les divergences qui existent au sein de la jurisprudence d'une part, et au sein de la doctrine d'autre part. Elles ne manquent pas de susciter plusieurs problèmes graves aux parties en cause. À ces divergences, vient s'ajouter la confusion suscitée par l'absurdité de la loi n° 462 de 1955.

Nous pensons que, si l'on veut faire œuvre utile, il ne faut pas s'arrêter à des préjugés religieux, ni à des considérations purement politiques. L'unique but doit être de réaliser la justice, sans favoritisme et sans partialité, et de faire cesser cet état de choses chaotique.

Il faudrait une réforme législative, croyons-nous, pour combler cette lacune de la législation égyptienne. Les arguments en faveur de la nécessité de cette réforme ne manquent pas. Le déchirement de la jurisprudence actuelle dans cette matière suffit, à lui seul, à justifier notre avis.

En quoi consisterait cette réforme ? La réponse à cette question est très simple. Puisque notre pays n'est pas en état de faire une législation commune dans cette matière à tous les Égyptiens, eh bien, il suffit d'admettre le projet de loi présenté à ce propos par les communautés religieuses concernées, ou de voir, avec celles — ci, l'élaboration d'un nouveau projet de loi, pour résoudre une fois pour toutes ces problèmes d'une si grande importance.

On voit que l'abus s'est étendu à la croyance, la chose la plus sacrée. Ainsi le système juridique égyptien favorise la conversion à l'Islam par le biais de faciliter le divorce ; en cas de changement fraudulent de religion le juge statue d'après les normes du système islamique en se fondant sur le fait que l'Islam est la religion de l'État, ce qui menace l'entité de la famille copte. C'est pour cela que nous proclamons le respect de la loi du contrat en cas de changement de religion.

Trente-huit années se sont écoulées depuis la réforme prétendue par la loi 462 de 1955, entrée en vigueur en janvier 1956. Cette période constitue une expérience majeure dans la matière. Elle nous montre avec certitude l'insuffisance de la réforme judiciaire que crut apporter le législateur de cette loi. Nous sommes certains qu'une cause juste, soutenue avec zèle et dévouement, finira toujours par triompher.

Wadie Andrawiss