

Carte blanche à...

Augustin NKUNDABASHAKA

*Augustin Nkundabashaka est Théologien et sociologue.
Pasteur de la Fédération des Églises Évangélique Baptistes de France*



De l'identité des migrants... hier, aujourd'hui et demain

Nous avons tous une identité. Celle-ci nous vient de notre culture, ancrés que nous sommes dans une société donnée, à un moment donné de l'Histoire. Pourtant, embarqué dans un mouvement de migration permanente, l'être humain acquiert sans cesse de nouvelles manières de vivre, de penser, de sentir, d'agir, en fonction du milieu de vie qui est le sien. Il s'adapte aux changements socioculturels liés à ses déplacements à l'intérieur d'un espace géographique, d'un territoire à un autre - qu'il migre pour des raisons politiques, économiques, climatiques, religieuses - ; il doit aussi s'adapter aux évolutions intervenant à l'intérieur même de sa propre société, dans un espace-temps limité.

1

Aujourd'hui, l'arrivée massive en Europe de migrants en provenance du Moyen-Orient et d'Afrique, fuyant la guerre - comme en Syrie, Irak, Afghanistan - ou fuyant des situations de crises économiques ou politiques - comme en Érythrée, en Somalie, en Libye, au Sud Soudan - remet la question de l'identité à l'ordre du jour. Je pense par exemple au Brexit et aux discours de certains

hommes politiques prompts à stigmatiser les migrants et à en faire des boucs émissaires de tous les maux - réels ou imaginaires - qui menaceraient l'Europe, et mettraient en péril l'intégrité de son identité.

Cette actualité de la problématique migratoire - qui est en fait de tous les temps - nous interpelle. Elle exige que nous repensions notre identité et notre rôle de chrétien et d'Église dans l'accueil des migrants, que nous repensions notre témoignage chrétien dans une société en constante évolution. Citoyen de la cité céleste - encore à venir -, le chrétien vit tel un résident temporaire dans la cité terrestre¹. À ce titre, il peut se prévaloir d'une double citoyenneté et d'une double identité. Témoin du Christ sur cette terre, il annonce la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu, déjà présent et pourtant à venir, une mission qu'il est appelé à vivre comme membre de cette communauté qu'est l'Église mais aussi individuellement. Du fait de sa double appartenance, il est façonné à la fois par son milieu culturel et social, et par l'Évangile, un Évangile qui, lui-même, transforme l'homme et sa culture².

L'Église est bien cette communauté d'hommes et de femmes qui partagent une même identité chrétienne, celle d'enfants de Dieu par la foi en Jésus-Christ. « Vous tous, qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car tous vous êtes un en Jésus-Christ » (Galates 3, 27-28). Pourtant, notre approche de la question de l'identité dans un contexte de forte migration exige de faire appel à un autre éclairage que celui qui caractérise des discours politiques ou religieux se réclamant de « la chrétienté » et de « l'identité chrétienne de l'Europe » : de tels discours visent surtout à fermer la porte aux migrants, notamment musulmans – la Hongrie en fournit un exemple actuellement. En effet, l'Europe chrétienne n'existe pas et n'a d'ailleurs jamais vraiment existé. Par contre, le témoignage des chrétiens et de l'Église a été fort en Europe et l'Évangile s'y est largement répandu à travers les âges au point que, sous l'influence de l'Église devenue l'institution dominante, l'Occident a adopté des manières de penser, de vivre et d'agir inspirées par le christianisme, voire imposées par l'Église. Cette époque, qui commence avec l'empereur romain Constantin au quatrième siècle, a pris fin. Aujourd'hui, l'Église doit à nouveau retrouver ce qui est le fondement de son identité,

Jésus-Christ, et la raison d'être de son existence : témoigner du Christ par l'annonce de l'Évangile. L'Église est missionnaire... ou elle n'est pas.

Déjà l'Ancien Testament inscrit l'histoire du salut – à commencer par l'appel d'Abraham et sa descendance - dans une vie de migration constante : déplacement en Canaan pour Abraham, en Égypte pour Jacob et sa descendance, en Babylonie plus tard. Même quand le peuple d'Israël trouve une terre et s'y installe - comme après la longue période d'esclavage en Égypte -, il lui est recommandé de ne jamais l'oublier et de prendre soin de l'étranger (Lév. 19, 33-34). Le Nouveau Testament va plus loin : Jésus déclare que, par notre foi en Lui et du fait donc de notre identité de chrétien, nous sommes « dans le monde sans être du monde » (Jean 17). Nous sommes des « étrangers dans la cité » ³, nous sommes à bien des égards dans ce monde en pèlerinage vers la cité céleste (1 Pierre 2, 11-12). Or que constatons-nous ? Aujourd'hui plus que jamais auparavant, du fait de la mondialisation, notre culture, notre société et notre identité culturelle « nationale » sont comme en mouvement, et s'enrichissent des apports d'autres peuples, d'autres cultures. C'est aussi vrai dans l'Église. Accueillants et accueillis se trouvent entraînés dans une même dynamique : celle d'un développement conjoint qui suppose un double mouvement du donner et du recevoir.

Mon ministère pastoral dans une Église de la grande agglomération parisienne m'a fait découvrir la réalité de l'Église et de la mission dans ce nouveau contexte de la mondialisation. Quinze nationalités s'y côtoient, sur la centaine de membres que compte cette Église. En un mot, une Église multiculturelle, avec le défi de devoir construire ensemble - chrétiens français d'origine et chrétiens immigrés -, dans l'unité et l'amour, une communauté où chaque membre puisse trouver sa place, grandir et s'épanouir spirituellement et moralement, mais aussi où chacun découvre comment vivre pleinement sa mission de témoin de Jésus-Christ selon les dons de l'Esprit ⁴. C'est ce défi que quasiment toutes les Églises des grandes villes, en France et en Europe ont désormais à relever. Et le relever signifie, pour elles, et pour les chrétiens, être capables de revenir, hier comme aujourd'hui... et demain, à la source, au Christ, être capables de s'identifier à lui dans leur manière de penser, de sentir, d'agir. Or la perspective que l'Évangile

nous invite à adopter sur l'accueil des migrants est celle sur laquelle nous ouvre la parabole du Bon Samaritain racontée par Jésus : l'autre comme « mon prochain » (Luc 10, 25-37).

À cet égard, la famille comme institution éducative a un rôle primordial à jouer pour transmettre un enseignement chrétien et biblique aux enfants dès leur plus jeune âge⁵. Car contrairement à l'identité héritée - par le droit du sang ou du sol -, on ne naît pas chrétien, on le devient par l'écoute de l'Évangile et l'acceptation personnelle de Jésus-Christ comme Sauveur et Seigneur (Romains 10, 17).

¹ SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, Gallimard, 2000 Collection Bibliothèque de la Pléiade, n° 468, .

² Helmut Richard NIEBHUR, *Christ and Culture*, Faber & Faber, 1912. Cf. aussi Éphésiens 4 :17-32

³ Stanley HAUERWAS et William H. WILLIMON, *Étrangers dans la cité*, Paris, Cerf, 2016.

⁴ En 2014, création de la « Fraternité Évangélique Afrique-Caraïbe-Europe », un service d'aumônerie pour l'accompagnement des réfugiés et migrants africains en Île de France.

⁵ Cf. Nicole DEHEUVELS et Christophe PAYA (sous la dir.), *Famille et conjugalité: regards chrétiens pluridisciplinaires*. Charols / Carrière-sous-Poissy : Excelsis / La Cause, 2016.

Famille, conjugalité, témoignage

Coordonné par Claire-Lise LOMBARD et Jean-François Faba



Introduction

Selon un récent sondage, plus des deux tiers de nos concitoyens estiment que c'est la famille qui rend le plus heureux!¹ Impossible donc de confondre déclin du mariage et déclin de l'institution familiale...

Pourtant, « faire famille aujourd'hui » ne résonne plus comme il y a cinquante ans. Le modèle de la famille traditionnelle (ou conjugale), sans qu'on puisse dire qu'il ait disparu, a connu des évolutions, l'ouverture à une pluralité de configurations n'étant pas la moindre : familles monoparentales, familles recomposées,

¹<http://www.leparisien.fr/informations/famille-je-vous-aime-01-06-2016-5846273.php>

familles homoparentales. Les formes de la conjugalité, elles aussi, se sont diversifiées : unions libres, mariages mixtes, mariage pour tous...

Les fonctions traditionnellement assumées par la famille (fonctions sociales – de socialisation avec l'apprentissage et la transmission des normes et valeurs, de protection physique et psychologique des individus, de solidarité entre les générations, de régulation de la sexualité – et fonctions économiques – de production, de consommation et patrimoniale) se sont effacées ou déplacées. Voire ont cédé la place à d'autres.² Du coup, au sein de ces évolutions, la famille – autrefois lieu de transmission de la foi – apparaît aujourd'hui le plus souvent comme un enjeu problématique pour les Églises ; comment celles-ci peuvent-elles désormais l'appréhender et qu'ont-elles à en attendre ?

L'entrée en matière de ce dossier revient au champ de la psychologie avec la contribution de Jean-Paul Sauzède, thérapeute familial et thérapeute de couple, invité à poser quelques repères précisément pour nous aider à définir ce qui fait famille aujourd'hui, car « faire famille » ne va pas de soi ! C'est l'occasion de passer en revue les principales difficultés auxquelles les individus qui constituent la famille ont à faire face pour que « cela » fonctionne, et les défis qu'il leur incombe de relever au quotidien.

Avec Denis Muller, théologien et éthicien, nous voici projetés dans le vif du sujet qui a fait récemment débat en France : le mariage des couples de même sexe, formellement entré dans le droit français. L'auteur choisit d'emprunter une troisième voie, refusant de se satisfaire d'une simple uniformisation des situations, mais plaidant en faveur d'une différenciation car pour lui, sacrement ou pas, « le mariage chrétien garde une originalité théologique ».

C'est ensuite à Nicole Deheuvels et Pierrot Münch, tous deux pasteurs engagés dans la pastorale des couples dans le cadre de la Fondation La Cause, de rendre compte de leur expérience à travers

² Cf. J. MARQUET, Evolution et déterminants des modèles familiaux, Louvain-la-Neuve, Département des sciences politiques et sociales, Université Catholique de Louvain, 2001. Consulté à l'adresse suivante : <http://sites.uclouvain.be/actualites/1marquet.pdf>

les parcours de participants à des journées de préparation au mariage et à des sessions de couples de tous âges. Qu'est-ce qui se vit dans ces temps de rencontre et de partage, dont l'un des objectifs est de favoriser une articulation entre vie conjugale – et familiale – et foi chrétienne ?

Cas particulier, même si de plus en plus fréquent au sein de notre société, l'accueil et l'accompagnement de couples interreligieux en vue du mariage fait l'objet de l'article d'Alkaly Cissé, pasteur et membre de la Commission des relations avec l'islam de la Fédération protestante de France. C'est le mariage vécu comme lieu privilégié – au sein même de notre société – d'un dialogue interculturel et interreligieux, même si, à ce niveau, « rien n'est évident », lieu également de paroles partagées au sein de la famille dans « le respect mutuel de la foi et de la pratique respective des conjoints, de leur origine sociale, de leur milieu de vie ».

Les défis de l'interculturel sont également au cœur de l'Action commune lancée en 2013 par la Communauté d'Églises en mission (Cevaa) sur la thématique : « Familles, évangile et cultures dans un monde en mutation ». Samuel Johnson, pasteur responsable de l'animation théologique au sein de la Cevaa, éclaire les prémisses et les motivations de cette Action. Il en dévoile les principaux enjeux pour la vie et le témoignage communs – présents et futurs – des Églises membres.

Décentrement culturel toujours, l'enquête récemment menée par Jean-François Faba en Polynésie française, après plusieurs années de fréquentation régulière et de liens fraternels noués avec l'Église Protestante Maohi. Celle-ci vient éclairer la fonction de modèle imparti, dans cette région du Pacifique, au couple pastoral : un couple formé ensemble, reconnu ensemble, envoyé ensemble, et accompagné d'un bout à l'autre de son ministère par l'Église, pour vivre et témoigner au sein d'une société polynésienne elle-même en mutation.

7

Retour enfin à l'histoire du mouvement missionnaire, qui à partir du XIX^e siècle a vu le modèle occidental de la famille bourgeoise s'exporter, avec la contribution d'Émilie Gangnat, historienne. Celle-ci nous apporte un éclairage sur le rôle des femmes missionnaires, épouses ou célibataires, dans la transmission des valeurs

occidentales par le biais de leur implication dans l'éducation des femmes et jeunes filles autochtones.

Vous l'aurez compris, ce dossier est l'occasion de multiples déplacements : dans l'espace, dans le temps, au sein d'une même problématique. Il ne constitue pourtant qu'une mise en route, chaque piste ouverte appelant bien d'autres prolongements et approfondissements.

Le couple et la famille

D'une sacrée aventure... à une aventure sacrée !



Jean-Paul Sauzède est thérapeute familial et thérapeute de couple.

Jean-Paul SAUZÈDE

Je propose d'aborder la famille à partir de mon expérience de thérapeute familial et thérapeute de couple et de porter un regard de l'intérieur sur ce qui anime une famille et la constitue. Je ne suis pas historien, ni sociologue de la famille. Je m'intéresse à l'actualité de ce que chacun peut vivre en situation familiale et de ce que je vis aussi en tant que couple, en famille recomposée, avec ensemble cinq enfants.

Nous devons sans doute aux familles recomposées d'avoir bousculé l'exclusivité d'un modèle familial chrétien et occidental, constitué d'un père, d'une mère et de leurs enfants. Les temps de guerre avaient pourtant ouvert la famille à des recompositions, mais le modèle traditionnel de parents unis par le mariage et dont l'union se trouvait confirmée par la naissance de leurs enfants avait occulté ces tentatives contraintes - et donc non choisies - de nouveaux modèles familiaux. Le veuvage n'ouvrait pas à de nouvelles configurations familiales, la nouvelle épouse ou le nouveau mari étant souvent choisi(e) pour assumer des fonctions parentales ou matérielles restées vacantes.

Par contre, notre époque dite moderne a permis l'émergence de nouveaux modèles familiaux avec la constitution choisie de familles recomposées, le développement des familles monoparentales ou encore l'acceptation par la société - et récemment par la loi dans certains pays - de couples homosexuels pouvant accueillir eux-mêmes des enfants issus d'unions précédentes ou pouvant décider d'être parents ensemble. C'est un profond bouleversement qui, du coup, nous interpelle sur ce qui fait famille. « C'est quoi

une famille ? Ça veut dire quoi être en famille ? » Les thérapeutes travaillant avec l'approche systémique et familiale ont, sur ce point, des réponses intéressantes. J'en développerai quatre aspects.

Un projet repérable

Tout d'abord, une famille, pour exister, a besoin d'un projet. D'autres parleraient de désirs, d'envie, d'aller vers. Un groupe familial sans projet est un agrégat, une sorte d'ensemble flasque, sans vie et sans envie. Prendre soin de la grand-mère, fêter les anniversaires, se retrouver au moins une fois l'an, fêter Noël ensemble, entretenir la maison familiale, faire de la randonnée ensemble, partager sa spiritualité. Qu'importe ! Les projets peuvent être implicites. Ils portent la famille. Une famille sans projet, sans rencontres se dissout et meurt progressivement. Lorsqu'« on ne fait rien ensemble », la famille s'étirole jusqu'à ce qu'elle soit rattrapée, lors d'un décès des parents, par la transmission des liens patrimoniaux s'il y en a ! Les familles traditionnelles se sont souvent constituées autour du maintien, voire du développement, d'un patrimoine rural ou immobilier. Les enfants devenaient parfois des outils au service de ce projet immobilier de pérennisation du patrimoine. D'autres familles vont se constituer autour de l'entreprise ou du commerce familial qu'il faudra maintenir et, si possible, développer. Même ceux qui ne participent pas à l'entreprise y sont reliés de façon paradoxale par leur exclusion. L'identité protestante est souvent un projet qui fait famille. « Chez nous, on est protestants », comme chez d'autres athées, ou francs-maçons. Voilà une identité qui peut ouvrir à un projet de vie, en tous les cas à des valeurs qui vont favoriser le sentiment d'appartenance. Beaucoup de personnes qui se réclament sans famille en ont une. Au moins un parent, parfois un frère ou une sœur, mais rien ne se passe. Pas de rencontre, d'échanges de nouvelles, de moments partagés. Sans projet, la famille s'étirole et se dissout. Le sentiment d'appartenance n'est pas entretenu.

10

Des frontières claires

Une famille, pour exister, a besoin de frontières claires. Cela signifie que pour exister de façon viable, une famille va organiser des espaces-temps repérables où enfants et parents auront chacun leur espace (une chambre, un coin dans la chambre, une étagère

dans l'armoire, un cahier de secrets, un coin dans le garage, un tiroir de la table de nuit), qui permettra à chaque membre de la famille de se sentir exister dans un espace qui lui soit reconnu.



Espaces géographiques donc. Mais aussi espaces-temps: certains moments seront réservés aux parents ou aux enfants. À table, devant la télé, pour faire du bruit ou faire silence dans l'appartement. Les familles s'organisent dans ce respect d'un domaine où chacun sait à qui appartiennent l'espace et le temps du quotidien. Les frontières n'ont pas besoin d'être rigides! On peut rentrer dans la chambre des parents, ou celle des enfants, mais pas n'importe quand, ni n'importe comment, sous peine que l'autre se sente envahi, voire qu'il le vive comme une intrusion sur son territoire intime. Certains parents n'osent plus rentrer dans la chambre de leur adolescent. C'est son domaine. Comme s'il y avait un donjon dans l'appartement. Un lieu caché, secret. Cet interdit qui favorise l'intimité peut aussi contribuer à développer les secrets, parfois la gêne, voire même la peur. Une famille à transaction violente ou incestueuse, est bien sûr une famille dont les frontières ne sont pas claires. Il y a immixtion dans l'intégrité et le territoire de l'autre. Par la violence physique ou sexuelle, le territoire de l'autre n'est pas respecté, son espace de sécurité est attaqué, provoquant une insécurité majeure qui pourra avoir des répercussions sur un ou plusieurs éléments du système familial. Nous y reviendrons.

Les frontières au sein du groupe familial vivant sous le même toit sont considérées comme des frontières « horizontales ». Mais elles sont aussi « verticales » avec les générations antérieures. Certains, par contrainte, vivent sous le même toit, parfois à trois générations! Il sera nécessaire, pour que le système soit viable, que les espaces, les places, les fonctions de chacun soient suffisamment repérables, sans quoi le grand-père et le père ou la mère et la belle-fille risquent à juste titre d'entrer en conflit.

Les frontières sont internes au groupe familial, elles sont aussi externes et vont favoriser un sentiment d'appartenance. « J'en

suis ». Et rien n'est plus violent pour une personne que le bannissement hors de sa famille d'origine: « Je n'appartiens plus au groupe, je suis considéré comme n'étant plus digne ». Inversement, choisir et non plus subir le fait de sortir de sa famille, s'en détacher, peut provoquer un fort sentiment de libération. N'appartenant plus à ce système, je peux enfin me sentir exister. Beaucoup de personnes en thérapie font ce chemin douloureux d'une rupture familiale pour s'éloigner d'un environnement jugé toxique.

Cultiver ses frontières, c'est aussi développer son sentiment d'appartenance. Mon identité se développe à partir de ce sentiment d'appartenance à ma famille, à une religion à un groupe d'amis (les adolescents en sont friands!), de supporters, à une école de formation, à un territoire, un pays. Tous ces groupes d'appartenance nourrissent notre identité. La famille constitue un ensemble auquel je peux appartenir, mais au nom de quoi? Des liens du sang? Parce que nous sommes tous issus d'une même lignée? C'est cette vision de la famille constituée de ceux qui se rassemblent à cause des liens du sang que vont remettre en cause les familles recomposées. Les liens du cœur (qui ne sont pas exclus des familles initiales) sont pourtant prioritaires et vont justifier le lien, le choix de l'habitation sous le même toit et une appartenance à un système familial élargi.

La hiérarchie

12

Une famille, pour exister de façon fluide et saine, a besoin d'une hiérarchie claire. La hiérarchie au sein d'une famille a plusieurs fonctions. Tout d'abord, c'est une façon de signifier que la famille est construite sur une histoire transgénérationnelle: certains sont là avant, et d'autres après. C'est un rapport à la finitude, à la mort, et donc une inscription de chacun dans l'histoire. C'est un rapport à l'histoire de ses origines. Et on sait combien, pour les enfants adoptés par exemple, il y a de l'insupportable à ne pas connaître leurs origines. Comme s'ils ne venaient de nulle part. Beaucoup d'ailleurs vont accomplir un voyage, sorte de pèlerinage, vers leur pays d'origine, pour recontacter leurs sources et donc tenter de combler les trous de leur hiérarchie, quand bien même ils ont été accueillis par des parents adoptifs.

D'où es-tu, de qui es-tu, d'où viens-tu? Ce qui va distinguer une famille d'un groupe d'adolescents ou d'adultes, c'est bien la pré-

sence de plusieurs générations, vivantes ou mortes, qu'importe. On sait, dans la famille, qu'ils ont existé, on peut en parler. Nous avons un roman familial que nous pouvons raconter. Je me sens ancré dans une histoire à laquelle j'appartiens. La hiérarchie est aussi intéressante à observer dans les places attribuées à table : où sont les enfants, les parents, où s'assied l'aïeul ? Et si ce choix de place est souvent attribué de façon fonctionnelle (c'est pratique d'asseoir les parents à côté de leurs jeunes enfants si ceux-ci ont besoin d'être aidés pour le repas), très vite, il y a des places attribuées, voire même parfois des couverts, des serviettes qui sont réservés aux enfants ou aux parents. La hiérarchie passe aussi là. Mais au-delà des places l'enjeu est celui des responsabilités attribuées à chacun qui, lorsqu'elles sont clairement réparties, vont garantir le fonctionnement fluide du système familial.

La hiérarchie conforte l'organisation d'un système. Car non seulement il y a des générations passées et futures, mais les anciens sont investis d'une autorité sur les autres générations. Là encore, il n'est pas question que l'autorité due au rang hiérarchique soit rigide (seuls les grands-parents décideront), mais qu'ils aient une autorité reconnue qui, en quelque sorte, rassure le système familial, et favorise une sécurité. Parfois, ce sont les enfants qui vont décider, la hiérarchie sera souple. Si seuls les parents ont la responsabilité de la décision, la hiérarchie pourra être perçue comme rigide. Dans les activités de scoutisme, il y a parfois des « journées inversées » : les enfants deviennent chefs, et les chefs jouent aux enfants, le temps d'une journée... et sur décision des chefs ! Certaines familles s'amuse à pratiquer ce jeu, le temps d'un repas ou d'une journée. C'est une manière plaisante de ne pas s'enfermer dans une hiérarchie rigide qui, excessive, peut, là aussi, éveiller des troubles ou des difficultés au sein du groupe familial.

Qui fait quoi pour qui ?

13

Les systémiciens n'ont pas un discours sexué. Il n'y a pas de fonction singulière attribuée aux femmes ou aux hommes en particulier. Le système familial va fonctionner lorsque les hiérarchies, les frontières, le projet du système seront suffisamment repérables et partagés. Pour autant, et c'est le quatrième point important, une famille pour exister a besoin de fonctions claires, c'est-à-dire de savoir qui fait quoi pour qui ? Qui décide du programme à la télé,



qui paie les impôts, qui décide de l'heure du coucher, du repas, des courses à faire ou des prochaines vacances ? Et là, à nouveau, il n'y a pas d'attribution sexuée d'une tâche particulière. Même si, dans des groupes familiaux, les hommes seront ceux qui

vont au travail, tandis que, naturellement, les femmes auront la fonction de procréation/enfantement, pour autant, la santé d'un groupe familial réside d'abord et avant tout dans des fonctions repérables et claires, suffisamment explicites pour que le système fonctionne. J'insiste sur ces remarques car elles peuvent nous aider à accueillir des groupes familiaux avec des parents homosexuels tant que, là aussi, les hiérarchies, les frontières, et donc aussi les fonctions, sont repérables et claires.

Au xix^e siècle, la société a souvent perpétué un modèle familial au sein duquel l'un des enfants était consacré à l'entretien de la propriété et à sa pérennisation, un autre destiné à l'armée au service de l'état et du roi, un autre au service de la religion etc. C'était une manière, souvent rigide, d'attribuer des fonctions à chacun des descendants de la famille. Ces pratiques ont finalement peu évolué. Dans beaucoup de familles, un des enfants reprendra le métier du père, les filles feront des enfants ; l'un sera l'artiste de la famille ; l'un sera celui qui fait rire, un autre aura le mauvais caractère du grand-père. Autant de fonctions attribuées comme si le système familial avait besoin, là aussi, de repérer qui fait quoi pour que la famille fonctionne. Mais, une fois de plus, si ces fonctions sont trop rigides (« comment ? tu n'as pas d'enfant ? », « tu ne fais pas comme ton père ? », « tu ne travailles pas ? »), la famille peut favoriser un terreau porteur de symptômes ou de douleurs portées par un des membres de la famille.

Les loyautés familiales

Certains se passionnent pour la généalogie et se découvrent des arbres démesurés, parfois avec des ramifications lointaines et sou-

vent héroïques ! L'approche que je pratique, en tant que professionnel, ne s'intéresse que peu à la généalogie, c'est-à-dire à l'histoire des liens du sang au sein de la famille. Il me semble plus déterminant de scruter le roman familial, ce qui se raconte dans la famille, qui parfois dépasse la restriction des liens du sang. Au point qu'en regardant sa propre histoire on peut se demander si j'ai choisi ma vie, ou si finalement je ne suis que le produit conforme de mon histoire familiale ! Y compris lors de faillites, de crises conflictuelles et même, parfois, de maladies ou de morts. Ce qui est touchant lorsqu'on travaille sur le roman de sa famille, c'est la découverte de la puissance des loyautés familiales. De quoi s'agit-il ? Un système a une forme d'inertie extrêmement puissante qui incite à la répétition d'événements ou de situations. En raison de son choix professionnel ou conjugal, de la singularité de ses comportements, ou encore de sa manière de gérer son argent, on va pouvoir dire de lui ou d'elle : « Il (elle) est bien de la famille celui-là » ! Nous sommes captifs, avec joie ou regrets, de notre histoire, du système familial qui nous a nourris et nous a façonnés.

Rien ne nous empêche de nous en démettre, à condition d'abord de reconnaître ces formes d'obéissance ou de répétitions souvent incontrôlées qui nous inscrivent pleinement dans notre roman familial ! Les neurosciences ont maintenant observé, dans la périphérie de l'ADN, l'inscription de traumatismes (accidents, expatriations forcées ou autres traumatismes) qui peuvent, de ce fait, se transmettre et réapparaître sur une ou deux générations.

Répétition et/ou réparation

Il paraît assez évident que tout être humain se construit à partir de ce qu'il a reçu comme modèle de son environnement familial, heureux ou malheureux. Nous pouvons alors observer deux phénomènes qui conditionnent nos loyautés familiales. Soit nous nous inscrivons dans une répétition de ces modèles reçus, dans le souci de reproduire le connu de l'expérience familiale, de poursuivre les rituels familiaux et de maintenir la culture de la famille, soit, au contraire, nous organisons notre vie dans l'intention d'une réparation (et souvent d'opposition), dans le désir de ne surtout pas reproduire ce que nous avons subi en tant qu'enfant. Néanmoins, c'est souvent par rapport à ce modèle reçu, même décrié, que la

personne va se construire : « Ah, non, surtout ne pas reproduire la violence de mes parents, l'acharnement de mon père au travail, la dépendance de ma mère etc. »). Mais le constat est parfois dramatique : quand bien même je veux m'écarter de ces « modèles » familiaux, la vie de la famille que j'ai créée peut au contraire m'y replonger, comme malgré moi ! Certains conjoints issus de familles à transactions violentes, voulant à tout prix ne pas revivre un tel climat d'agressivité, se retrouvent confrontés à une violence intra-familiale !

Et lorsqu'un système familial dysfonctionne...

En tant que professionnel, je reçois souvent des appels d'une mère pour un enfant, parfois encore très jeune, qui manifeste des crises de pleurs ou d'insomnies, ou pour des adolescents qui sont dans une révolte permanente ou un mal-être existentiel. Bref ! L'enfant fait problème. J'ai choisi de ne jamais répondre à cette demande immédiate et de toujours recevoir la famille, c'est-à-dire le système familial en entier. Je pose comme hypothèse que l'enfant est symptôme d'une difficulté qui ne lui appartient pas. Ses pleurs, ses insomnies ou ses révoltes crient autre chose qui concerne plus son système familial que lui-même directement. De quoi peut parler le symptôme d'un enfant ? Je donnerai quelques situations de dysfonctionnements familiaux qui peuvent favoriser des symptômes manifestés par l'enfant.

- Ce qui est frappant, dans certaines familles, c'est qu'elles sont enchevêtrées. On peut tout faire ensemble. Jouer en famille est un plaisir. Mais lorsque toutes les discussions sont ouvertes à tous, lorsque les frontières ne semblent pas suffisamment claires ou que toute la famille est au courant de tout, y compris des histoires intimes des parents ou des adolescents, la famille est enchevêtrée. Elle s'expose à une sorte de confusion des places, des frontières, ou des hiérarchies. Inversement une famille peut exister dans un désengagement : l'absence d'intimité, de liens, de rituels d'identification de la famille, ou l'absence physique prolongée de membres de la famille peut favoriser un symptôme que l'enfant va porter comme la sonnette d'alarme d'une insuffisance dans le fonctionnement familial.

- Il peut arriver dans une famille une confusion des hiérarchies. Par exemple dans une famille où le père aura un problème d'alcool,

un des enfants, souvent un garçon, va se positionner au côté de sa mère pour la soutenir, mais surtout pour équilibrer le système familial et garantir une forme de sécurité. On dira que cet enfant est « parentifié » : il est à une place et à une fonction qu'il ne devrait pas occuper, mais qu'il prend par souci de maintenir l'équilibre. On parlera alors d'homéostasie de la vie familiale.

- Un dernier point enfin sur les dysfonctionnements familiaux : il s'agit de la confusion que certains couples peuvent faire entre couple conjugal et couple parental. Le projet du couple s'est orienté sur la constitution d'une famille. C'est une anthropologie courante dans les milieux catholiques mais aussi chez beaucoup de femmes et de plus en plus d'hommes aujourd'hui qui investissent leur fonction parentale comme première voire exclusive. Le risque est alors de confondre, voire de faire disparaître le couple conjugal au bénéfice du couple parental. En étant parents, ils ont oublié leur couple conjugal. Certains couples qui sont engagés ensemble dans une entreprise professionnelle ou un commerce peuvent être dans une confusion proche entre couple professionnel et couple conjugal. L'engagement professionnel a pu porter leur couple, voire le développer, au risque à terme de le faire disparaître derrière les contraintes professionnelles.

Quel impact sur les jeunes générations ?

Sans entrer dans trop de détails, il me semble pouvoir dire que les jeunes générations sont aux prises avec deux enjeux :

- le désir de réussir, de vivre un couple durable et heureux ;
- la non-illusion sur la faisabilité d'un tel projet !

Ou, pour le dire autrement, les jeunes générations me semblent tiraillées entre :

- l'emprise de modèles mis en exergue par les médias, véhiculant des images d'épanouissement, de bonheur, de réussite ; - et par ailleurs la conscience d'une réalité qui étale des conflits, des séparations conjugales et des difficultés relationnelles.

Comment alors s'engager dans un couple et même en avoir envie si c'est pour échouer, éventuellement souffrir, ou se heurter à un sentiment de honte et d'échec ?

Fusion et différenciation

Les couples que nous rencontrons (avec mon épouse également thérapeute du couple) sont victimes, et sans doute acteurs, d'un excès d'attentes. Comme si le couple devait être le lieu d'une expression de soi, d'une rencontre intense de l'autre dans la sexualité, le sport, la vie quotidienne, les loisirs, la vie sociale et, accessoirement, les enfants. Les exigences sont multiples, excessives et, d'une certaine manière, insupportables si elles ne sont pas soumises à réduction et acceptation d'une indépendance au sein du couple.

Nous avons été un moment sollicités par des JAF (Juges aux Affaires Familiales) qui étaient affolés par le nombre de divorces qu'ils devaient prononcer quelques mois seulement après le mariage de couples de jeunes parents. Comme si, dès la première désillusion ou l'apparition de la première crise, le couple n'était plus possible et devait irrémédiablement conduire à la séparation. Or, c'est dans les crises traversées que le couple va se construire et se consolider, au risque, bien sûr aussi, de se détruire. L'enjeu me paraît donc de sortir des illusions, des modèles du couple harmonieux sur tous les plans de l'existence, des fausses croyances autour de l'amour facile et d'accepter qu'un couple a besoin, pour vivre, de différenciation, d'individuation. Pour être en couple, il faut savoir être seul(e) et avec l'autre !

Les enfants qui ont connu la séparation de leurs parents ont souffert de cet état de choses. Même si certains, devenus adultes, leur sont reconnaissants d'avoir fait ce choix qui a pu mettre fin à une ambiance familiale chargée de silences pesants ou de conflits répétés ! Pour autant, ils ont peur de reproduire une séparation et doutent de leur engagement. Alors... autant avancer prudemment ! D'autant qu'ils savent très bien que l'espérance de vie leur promet entre 40 et 60 ans de vie commune, que des opportunités multiples de rencontres exposent chacun des partenaires à d'autres relations amoureuses qui pourraient mettre le couple en danger. Or, ce qui va favoriser la construction du couple, c'est la clarification de son engagement.

Beaucoup de jeunes couples sont ensemble « parce qu'ils s'aiment » mais sans projet précis. Ils peuvent choisir de vivre ensemble, acheter un appartement commun, mais leur engagement reste souvent implicite, sans autre intention que : « On reste ensemble tant que l'on s'aime ». Menace épouvantable, qui fait trôner au mi-

lieu du couple un siège éjectable qui, au moindre écart ou accroc pourrait être actionné, éjectant un des partenaires. L'engagement n'a pas besoin d'être contraignant, et encore moins à vie, mais demande à être suffisamment explicité pour que le couple soit sécurisé quant à son devenir. C'est, de mon point de vue, cette peur de l'engagement qui n'aide pas les couples de jeunes à se construire. D'ailleurs, beaucoup parmi eux le répètent à l'envi : « À quoi sert-il de se marier, alors que presque un couple sur deux divorce » ! Comme si le mariage (ou toute autre forme d'engagement) était un contrat de garantie ! Il n'est qu'un contrat d'engagement, un risque signé ensemble. Un pari sur l'avenir, une aventure signée à deux. Les couples de nos parents, et à plus forte raison de nos grands-parents, étaient portés par des familles d'origine, un héritage culturel à respecter ou matériel à faire perdurer, voire une tradition à entretenir.



La dynamique verticale, celle des familles d'origine, était prégnante et même contraignante. Elle offrait un cadre, une sécurité et en même temps une contrainte. Aujourd'hui, il en est tout autrement. Les couples se construisent beaucoup plus sur une horizontalité : les amis, (y compris ceux des réseaux sociaux), les cousins, les enfants sont plus importants que les parents ou les grands-parents. Les liens choisis deviennent plus essentiels que les liens hérités de la famille d'origine.

Là où la famille pouvait porter le couple, c'est le couple qui, désormais, porte l'environnement social et affectif qu'il se choisit. Les familles recomposées, le débat autour de l'homosexualité, de la PMA soutiennent aussi cette tendance des liens affectifs choisis qui vont organiser l'environnement social et l'identité du couple. Les liens - que je qualifierai d'horizontaux - l'emportent sur les liens verticaux, consolidés par les liens du sang. Les nouvelles configurations familiales se fondent sur des liens choisis et contraignent à expliciter ces liens. Dans une famille recomposée, la place du beau-père (ou de la belle-mère), les relations entre les enfants et les beaux-enfants, les responsabilités éducatives, financières, parce qu'elles ne sont pas portées par les liens du sang, inaliénables

et évidents, nécessitent d'être discutées et revisitées régulièrement. Qui va faire quoi pour qui ? Et comment ? Et pourquoi ? L'évidence des responsabilités parentales dans une famille construite sur les liens du sang n'incite pas à de tels questionnements. La famille recomposée a été bâtie sur le mythe joyeux, mais souvent illusoire, d'une famille heureuse et nombreuse, chacun venant avec ses enfants, lesquels devraient tous s'aimer : au nom de l'amour que le nouveau couple se porte entre eux ! La déception est souvent importante. Les effets de la séparation, le sentiment d'une liberté retrouvée, et la joie du choix du nouveau conjoint masquent souvent les difficultés de la recomposition.

Pour ceux qui, plus jeunes, sont dans leurs premières tentatives de construction de couples, être en couple demande d'effectuer des choix, d'oser l'engagement, d'être au clair sur ses frontières, ses appartenances. De telles exigences risquent de maintenir dans la solitude bon nombre de trentenaires incapables de se positionner, de faire les choix justes, nourris de désir et de raison, et de vivre un quotidien épanouissant, valorisant, qui mette en synergie des projets individuels et de couple, avec la compétence pour en parler, à la fois avec sensibilité, intelligence et émotions. Les exigences sont trop fortes ! La peur de l'échec, la peur de ne pas être à la hauteur, la facilité de rencontrer des amis, de rejoindre des groupes, de participer à des soirées favorisent ces liens horizontaux qui maintiennent une forme de liberté et d'absence de contraintes, au risque d'une absence d'engagement sur un projet amoureux et conjugal à durée même déterminée !

De façon assez paradoxale, les formes nouvelles de couple exposent à une telle ouverture que cela pourrait freiner l'engagement et le désir d'aller vers l'autre. Trop de choix, et trop de possibles, provoque plus de résistances et de peur de l'autre et du couple, que d'envies et de désirs d'aller vers l'autre. Pourtant, nous n'avons pas à développer une nostalgie des modèles passés. Le bilan n'est pas alarmant. Il est tout à l'honneur de la liberté d'aimer, du respect de soi et de l'autre, de l'envie d'être heureux, de la simple reconnaissance que vivre avec un autre n'est pas simple ! C'est une sacrée aventure, avec la chance de devenir pour les acteurs concernés une histoire sacrée !

Le débat contemporain au sujet du mariage



Professeur d'éthique honoraire, Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève

Denis MULLER

Le débat contemporain sur les différentes formes de mariage a culminé en France dans la notion ambivalente de mariage pour tous. Le thème éthique dominant est ainsi devenu celui de l'égalité des droits entre les citoyens¹. Dans le champ religieux, un tel thème a été transposé en celui de l'égale dignité des croyants. La question qui nous intéresse ici est en un sens plus limitée. Elle porte en effet sur la signification théologique du mariage et donc aussi sur le problème de l'extension inconditionnelle du mariage. C'est un fait que, dans beaucoup de législations civiles et de règlements ecclésiastiques, une certaine marge de manœuvre demeure entre cette mise à plat de la catégorie de mariage et des distinctions plus subtiles mieux à même de rendre compte des différenciations symboliques et des types de bénédiction proposés. Notre proposition est de réserver strictement la catégorie du mariage au couple

21

¹Typique est à cet égard l'ouvrage collectif de Joan CHARRAS SANCHO et Yvan BOURQUIN éd, *L'accueil radical*, Genève, Labor et Fides, 2015. Cet accueil radical, que nous trouvons parfaitement légitime, prend la forme exclusive du mariage pour tous, ce qui est parfaitement discutable. Voir la présentation de cet ouvrage dans notre rubrique "Lectures".



hétérosexuel. Tout en montrant qu'une telle affirmation n'implique nullement une discrimination envers les couples homosexuels et ne revient aucunement à une quelconque forme d'homophobie. Adopter une telle position relève sans aucun doute d'un équilibre fragile et paradoxal mais nous émettons l'hypothèse qu'une solution différenciée, même si elle ne va pas dans le sens des tendances dominantes des sociétés démocratiques, permettra de mieux comprendre ce qui distingue les réalités hétérosexuelles et les réalités homosexuelles d'un point de vue législatif et liturgique.

Le débat international sur les couples homosexuels s'était concentré pendant plusieurs décennies sur la question du partenariat enregistré². C'est encore la situation de la loi suisse, qui distingue le mariage hétérosexuel et le partenariat homosexuel. Mais la tendance va clairement dans le sens d'une mise totale à égalité des deux types d'union. La Suisse est ainsi en train de s'aligner progressivement sur ce qui prévaut dans les autres pays. La plupart des gens, y compris dans les Églises « progressistes », voient d'un bon œil cette évolution. Les chrétiens progressistes, eux, n'éprouvent pas la moindre difficulté à justifier théologiquement ce changement social et culturel, et à trouver dans la Bible des légitimations multiples, souvent tirées par les cheveux.

Il semblerait que toute position contraire soit fatalement le résultat d'une théologie et d'une éthique conservatrices et réactionnaires, vite traitées d'homophobes. Nous aimerions nous situer ici dans une posture tierce : favorable à la libéralisation de l'homosexualité, certes, mais réticente envers une simple mise à plat de l'hétérosexualité et de l'homosexualité. La question du mariage pour tous est à cet égard typique d'une confusion égalitaire qui empêche de penser la singularité de deux situations analogues mais différentes.

² Voir notre ouvrage collectif François DERMANGE, Céline EHRWEIN et Denis MÜLLER éd., *La reconnaissance des couples homosexuels. Enjeux juridiques, sociaux et religieux* Genève, Labor et Fides, 2000 (Le champ éthique).

La première question au sujet du mariage n'est pas celle de l'égalité, comme le prétend la doxa bien pensante actuelle, mais celle de la signification même du mariage. La doxa dominante part de l'amour comme fondement du mariage. C'est ce fondement qui permet de déduire le droit de tous ceux qui s'aiment au mariage, mais on n'apprend rien, dans une telle platitude, de la signification du mariage comme mystère et comme sacrement, signification incluant une dialectique ternaire comme l'avait montré classiquement saint Augustin avec sa triade *fides, proles, sacramentum*. L'amour peut-être polygame ou pluriel, seul le mariage est monogame et duel. Mais toute la question est de savoir s'il y a dans l'union d'un homme et d'une femme une originalité et une spécificité qui justifient de réserver le terme de mariage au couple hétérosexuel sans faire insulte le moins du monde à l'amour entre personnes de même sexe. On peut d'ailleurs retourner l'argument et se demander pourquoi la demande d'homoparentalité insiste-t-elle autant sur le tiers de l'enfant alors qu'on n'a de cesse de dénier au mariage un lien structurel avec ce même tiers ³.

Nous désignerons comme alliance conjugale l'union charnelle de deux êtres de sexe différent, cette union ayant la double caractéristique de coït vaginal et d'insémination potentiellement féconde. La structure anthropologique de l'alliance conjugale est ainsi constitutivement ternaire, puisque la possibilité de l'enfant est comprise dans la relation sexuelle. C'est cela qui fait de la relation hétérosexuelle une relation symbolique et qui donne à la parentalité une constitution exclusivement hétérosexuelle. Le lecteur aura remarqué que nous évitons de recourir ici à la catégorie de nature, si ambiguë et si portée à confondre les structures anthropologiques de la conjugalité et de la parentalité avec les données purement biologiques. La notion d'homoparentalité est nécessairement oxymorique ou métaphorique et elle introduit dans la parentalité une triplicité inévitable, le couple gay ou lesbien ne pouvant prétendre à une commune parentalité d'un même enfant qu'à la condition d'inclure un troisième parent, la mère ou le père « biologiques » qui transmettent à l'enfant un héritage paren-

³ Voir notre article « La filiation et la promesse. D'une éthique de l'égalité dans la différence à une reprise théologique de la différenciation ». *Revue d'éthique et de théologie morale*, "Le Supplément", RETM 225. juin 2003, p.111-129.

tal inséparable et ineffaçable. L'adoption d'un enfant ne peut dès lors avoir lieu au sens plein du terme ou bien que par un couple hétérosexuel ou bien par l'un des membres du couple homosexuel, car ce dernier ne peut accéder au rôle symbolique différencié de père et de mère. On voit bien les comédies tragicomiques qui se jouent chez certains couples homosexuels, tout affairés à jouer la différence des sexes ou au contraire à dédoubler la figure de la mère ou la figure du père. Dans tous les cas de figure, la posture inéluctable du tiers, du père ou de la mère biologiques, continue à jouer massivement son rôle symbolique.

Nous avons fait l'expérience des différentes réactions suscitées par les solutions différenciées comme celle que nous défendons ici. L'attitude homophobe a tellement imprégné nos sociétés (quand elle ne les conditionne pas encore terriblement) que toute distinction apparaît d'emblée comme une discrimination. Or c'est un tel amalgame qu'il convient de récuser et de surmonter. En apparence, l'affirmation de l'égalité simple entre hétérosexualité et homosexualité (placée sous l'égide de l'amour indivisible) est la seule manière de révoquer toute forme de discrimination homophobe. Mais, d'un autre côté, la mise à plat indifférenciée de ces deux modes de vie sexuelle et affective n'est pas satisfaisante, ni d'un point de vue phénoménologique ou descriptif, ni sous un angle symbolique et normatif. J'irai même jusqu'à prétendre que cette mise à plat lèse aussi bien le vécu homosexuel que le vécu hétérosexuel. Il s'agit bel et bien de comprendre ici l'égalité complexe qui rattache, sans les confondre, les deux formes de sexualité dont il est question. Plutôt que d'être subsumé de manière égalitaire et identitaire sous la catégorie symbolique hétérosexuelle de mariage, le couple hétérosexuel gagne à être compris dans son autonomie et dans sa spécificité comme la relation factuelle et symbolique de deux êtres de même sexe. Comme bien des homosexuels libertaires le comprennent sans toujours oser le dire à haute et intelligible voix, le mariage pour tous est un « embourgeoisement » insoutenable, une subordination illégitime de la liberté et de l'originalité de la relation gaie ou lesbienne. Réserver la notion de mariage au couple homosexuel n'est donc pas nécessairement une discrimination envers gays et lesbiennes. De même, la revendication des gays et des lesbiennes au mariage n'est peut-être que le signe d'une adaptation bourgeoise et bien-pensante au modèle dominant.

Certes, il est possible de voir les choses de manière inverse et de plaider pour une révolution sexuelle subvertissant et transformant les conditions bourgeoises du mariage traditionnel. Le mariage pour tous participerait à cette révolution. Mais même si cette tendance devait finalement s'imposer (comme de nombreux exemples législatifs dans le monde



le montrent assez clairement), cela ne veut pas encore dire que les Églises chrétiennes, toutes confessions confondues, doivent calquer leurs solutions canoniques, symboliques et liturgiques sur cette tendance. La transcription pure et simple du mariage pour tous en mariage religieux et notamment en mariage chrétien n'a rien d'une évidence, ni d'un point de vue exégétique, ni d'un point de vue spirituel et théologique. Le mariage chrétien garde une originalité théologique, qu'on le considère ou non comme un sacrement. D'un point de vue protestant, même si la tendance majoritaire est de ne pas envisager le mariage comme un sacrement, l'idée même du mariage comme bénédiction n'implique nullement la légitimation automatique et non problématique de toute forme de vie sexuelle en objet de bénédiction. La bénédiction n'est pas une simple reconnaissance des formes juridiques de vie sexuelle reconnues par la société civile, mais elle implique aussi une certaine congruence par rapport à la visée de la conjugalité telle qu'elle apparaît dans l'Écriture. Et, sur ce point, à moins de faire preuve d'une légèreté exégétique et théologique regrettable, force est de reconnaître que le couple hétérosexuel occupe dans la Bible, du point de vue symbolique et normatif, une place centrale pour ne pas dire exclusive.

Le couple, lieu de témoignage ?



Nicole Deheuvels est conseillère conjugale et familiale. Directrice du Département Solos-Duos à la Fondation La Cause et pasteur à la Fondation La Cause. Pierrot Munch est pasteur à Périgueux



Nicole Deheuvels et Pierrot Munch

Le couple est au carrefour des réalités de nos vies. Espace d'intimité et maillon de base de la chaîne sociale, porteur de multiples attentes et pourtant, souvent, caisse de résonance de nos souffrances, il est le lieu de toutes nos émotions, nos projets, nos responsabilités, nos engagements. Dans le couple se côtoient et se montrent successivement nos fragilités et nos forces ; c'est le creuset qui forge une partie de notre personnalité. L'intensité de la relation conjugale est porteuse de vitalité, mais aussi de stress. Elle donne à chaque conjoint une dynamique mais a besoin elle-même d'être nourrie, portée, soignée parfois. C'est pourquoi, le couple est un des lieux où l'expérience de la foi prend toute sa place.

26 Des journées de préparation au mariage ?

Dans le cadre de leur projet de mariage, les couples de la région parisienne qui ont établi un lien avec une paroisse de l'Église protestante unie de France sont invités à participer à une journée de « préparation au mariage » collective. L'objectif de cette rencontre est de donner aux couples un lieu de réflexion et de partage autour des questions conjugales ; il ne s'agit pas d'un temps de préparation

de la célébration qui, elle, se construit au cours des entretiens du couple avec le pasteur. Arrivés sur place plutôt interrogatifs devant cette proposition nouvelle pour eux, les couples repartent avec l'impression d'une expérience unique d'une grande richesse dont ils garderont mémoire.

La pédagogie interactive donne toute sa place au dialogue en couple, afin de développer la créativité de chacun. Pour Paul et Sonia, « dans le tumulte des préparatifs du mariage, pouvoir se poser et discuter seulement de nous deux était un vrai cadeau ! Il nous vient un sentiment de gratitude : c'est unique de pouvoir réfléchir à notre couple pendant toute une journée ! »

Céline et Gabriel soulignent eux l'importance de cette conjugaison entre spiritualité et conjugalité :

« Nous avons participé à la journée de préparation au mariage protestant à Saint-Germain le 30 janvier 2016 et nous avons été très heureux de cette journée très riche. Nous avons eu l'occasion de réfléchir à notre couple, au sens de notre engagement, au fonctionnement au quotidien de notre relation et aux valeurs qui nous unissent et nous rassemblent, dans une ambiance légère et très agréable. Nous avons beaucoup apprécié le mélange entre pasteurs et conseillers conjugaux dans l'équipe d'organisation qui nous a nourris et amenés à nous poser de nombreuses et judicieuses questions. Nous sommes ressortis de cette journée plus amoureux que jamais, plus engagés dans ce mariage et aussi plus soucieux de mieux gérer notre communication et nos échanges. Nous essayons d'ailleurs de mettre en pratique la communication non violente dans notre quotidien, un défi pas toujours simple à réaliser ! »

Marlyse Plagnard, conseillère conjugale et familiale, intervenante dans ces journées depuis huit ans, analyse le bénéfice que les couples tirent de cette rencontre :

« Cette journée leur permet de se mettre un peu à distance de leur quotidien et de leurs préparatifs de mariage pour prendre du temps à deux pour regarder leur relation et y réfléchir : se (re)dire ce qu'ils vivent de bon ensemble, ce qu'ils aiment particulièrement chez leur conjoint, mais aussi ce qui peut faire difficulté, par exemple dans leur communication, leur sexualité, l'équilibre ou le déséquilibre entre vie professionnelle et vie privée. Ils découvrent que le couple n'est pas un acquis, une case cochée une fois pour toutes, mais un chantier permanent où leur créativité, leur patience et leur désir sont sollicités sans cesse pour construire des liens solides et bienfaisants. »

Elle note en outre que la dimension collective apporte un encouragement aux couples : « Ils prennent conscience, grâce aux ateliers et aux échanges, que leur chemin, tout en étant unique, rejoint aussi celui des autres : occasions de relativiser, de s'inspirer les uns des autres, de s'encourager... et c'est là aussi une belle expérience ecclésiale ! » Comme pour tous les actes pastoraux, la demande de bénédiction nuptiale peut être un champ de mission privilégié ; elle peut conduire des personnes parfois distancées de l'Église à une fréquentation, des échanges et une connaissance mutuelle susceptibles d'ouvrir ou ré-ouvrir à une recherche de sens, une quête spirituelle, voire un engagement dans l'Église¹.

Les couples sont à la recherche d'une spiritualité authentique et assumée mais ouverte au dialogue. La conjoncture moderne parfois difficile incite certains à trouver dans la dimension spirituelle un soutien et une ligne d'espérance. Ils sont aussi intéressés par la dimension communautaire de l'Église. Plus que par les formes liturgiques habituelles, ils seront motivés pour participer à des rencontres ponctuelles dans lesquelles la part interactive sera présente. Ils cherchent dans la foi une dynamique, un élan de positivité qui viendra nourrir leur couple et leur famille, car beaucoup de ceux qui se marient sont dans une perspective parentale à court ou moyen termes.

C'est ainsi que la rencontre des couples à l'occasion de leur mariage est une chance à saisir pour l'Église, une opportunité pour elle de témoigner de sa vision théologique, mais aussi de faire rayonner, par la fraternité humaine, un état d'esprit de bienveillance et d'espérance qui vient de la foi en Christ.

Des sessions pour les couples ?

28 Parce que nous avons la conviction que la relation de couple ne s'épanouit et ne dure que si on prend le temps d'y prêter suffisamment d'attention pour la nourrir et la soigner, il est aussi nécessaire de fournir aux couples des supports afin de les aider, au long de

¹Cf. Pierrot MUNCH, Préparation au mariage, in : Nicole DEHEUVELS, Christophe PAYA, dir., *Famille et conjugalité*, Excelsis / La Cause, 2016

leur vie à deux, à reprendre un dialogue de réajustement et de construction. Selon les propos mêmes de Pierre, à l'issue d'une journée de préparation au mariage, « le couple est quelque chose de vivant dans la durée ; on peut chaque jour améliorer les choses, c'est une construction permanente dans le temps ! Il faudrait avoir ce genre de rencontre dans dix ans pour de nouveau faire le point ! ». Fort de cette certitude, plusieurs mouvements chrétiens proposent différents parcours aux couples, tel, par exemple, le cycle « Alpha-couples » qui a le mérite de réunir localement des croyants protestants, catholiques et évangéliques au service de cette mission. C'est là une occasion de témoignage d'unité dans la diversité auquel les couples sont sensibles.

Depuis une dizaine d'années, la Fondation protestante La Cause en collaboration avec le mouvement catholique et œcuménique Fondacio organise des sessions d'été sur une semaine pour les couples. L'originalité de cette session est d'interroger les sciences humaines pour favoriser un nouvel élan au sein des couples. Les interventions sont assurées par des professionnels (conseillers conjugaux, sexologue...), mais la pédagogie s'appuie sur le dialogue en couple. L'animation allie humour et profondeur, un groupe musical offre sa touche artistique. Cette session est enracinée dans la foi chrétienne, mais la spiritualité vient comme un sous-bassement avec une prière le matin, des célébrations... La session est ouverte à tous, couples mariés ou non, couples croyants ou en recherche, couples chrétiens mixtes (protestants, catholiques et orthodoxes), dans le respect des opinions de chacun. L'idée est de venir questionner le cœur de l'humain et de l'inviter à un chemin de dialogue dans l'espérance. Il est clair que la foi participe de cet élan par l'énergie qu'elle procure, tant pour les personnes qui animent la session que pour les participants qui en profitent. Mais ceci est vécu dans une logique d'ouverture et de respect, et non de religiosité ou d'attitude doctrinale. Ce positionnement est grandement apprécié par les participants qui expriment leur reconnaissance pour la qualité des interventions mais aussi l'état d'esprit général de bienveillance et de confiance. Voici ce qu'écrit Michel dans une lettre de remerciements :

« Nous venons de passer une semaine dans une session pour couples organisée par Fondacio et La Cause et cela a été une aventure merveilleuse. J'ai retrouvé ma femme et je suis apaisé, car il m'a été donné de nous retrouver et de la voir se retrouver elle-même comme jamais elle ne s'y était autorisée.

La qualité de ce qui s'est passé en bienveillance et en discrétion m'a comblé. Il n'y a pas besoin d'être « blessé » ou en crise de couple pour venir à cette session : je vous invite à vous l'offrir à tous les deux ! J'ai fait des rencontres superbes de différentes générations, de 1 à 35 ans de mariage, et avec des gens « normaux », des gens confrontés à des difficultés. On a vécu aussi des célébrations à deux voix d'une exceptionnelle qualité. J'ai découvert une pratique du pardon et de la communion comme très peu de gens l'ont connue, avec un humour, des fous rires, de l'intensité et une légèreté jamais imaginés. Je résumerai en disant : une surprise « pacifiante » dans la bienveillance. »

Un des objectifs de ces sessions est de montrer comment l'articulation entre vie conjugale et foi chrétienne peut se faire de façon fructueuse. L'espérance donnée par Dieu vient trouver un terrain idéal de concrétisation dans le couple. Elle est le ferment dans la pâte qui, de façon discrète, vient apporter force, légèreté et épanouissement à la relation. Deux exemples précis d'interaction entre conjugalité et spiritualité peuvent ici être observés sur le sujet de la fidélité et de la réconciliation.

La fidélité conjugale, un témoignage !

L'éclatante scène de ménage transcrite par le prophète Osée (ch. 2) donne un bon exemple du réalisme avec lequel les textes bibliques peuvent appréhender la conjugalité. La colère de l'homme trompé face à son épouse s'y exprime en toute liberté. Mais au fil des versets apparaît aussi son désir : celui de reconquérir son épouse, non par la force ou l'autorité mais par la tendresse, l'amour, la loyauté, la justice et la fidélité ! (v. 21, 22) il veut répondre aux besoins de son aimée et redevenir son vis-à-vis, son partenaire de vie. Cette déclaration magnifique qui suit l'explosion d'agressivité dessine un chemin : celui de la réconciliation. Il est rendu possible par la croyance en la pertinence de la fidélité.

30 La force de ce texte prophétique vient de son effet en double miroir. Par le biais du récit d'une dispute matrimoniale entre un homme et une femme, Osée vient en fait parler de la part de Dieu de la relation de celui avec le peuple d'Israël. Le prophète exprime tout à la fois la souffrance de Dieu face aux infidélités du peuple qui adore d'autres dieux que lui, et sa détermination à retrouver une relation positive et exclusive avec son peuple par le chemin de retrouvailles. Cette prophétie parle des humains pour désigner

une réalité théologique. En retour, la réalité théologique vient montrer aux humains un exemple comportemental qui peut guider leur relation conjugale. D'où le double effet de miroir que l'on peut observer encore aujourd'hui. Les couples chrétiens qui



s'appuient sur la foi en la fidélité de Dieu pour assurer une solidité joyeuse dans leur couple sont aussi, et particulièrement, un témoignage de cette fidélité de Dieu dans son alliance avec les humains.

À la suite d'Osée, on pourrait dire que si une scène de ménage peut causer beaucoup de souffrance, une crise nommée et assumée peut ouvrir un chemin de réconciliation réellement vivifiant. Osons dire qu'un échange de pardon en profondeur est une formidable chance pour le couple et peut donner un regain d'énergie insoupçonné ! Comme l'écrit Christiane Singer, « Ce qui rend le mariage si lumineux et si cruellement thérapeutique, c'est qu'il est la seule relation qui mette véritablement au travail. Le mariage fait expérimenter la relation réelle, vivante, celle qui n'esquive rien ». Pour vivre un amour dans la durée, le couple peut s'appuyer sur la foi en la puissance de la fidélité qui inclut le passage épisodique par des processus de réconciliation.

L'article **fidélité** du livre « Famille et conjugalité »² propose la définition suivante :

« La fidélité pourrait se définir comme un choix, un travail, une grâce et... un grand bonheur ! Puisque la liberté s'est exercée dans le choix du conjoint et dans la décision de se marier (sans quoi le mariage n'est pas valide légalement), la responsabilité du sujet est d'assumer ses choix. Ainsi, en étant fi-

²Cf. Nicole DEHEUVELS, Christophe PAYA, dir., *Famille et conjugalité*, Excelsis / La Cause, 2016

dèle à l'autre, il est aussi fidèle à lui-même, à son projet de vie, à sa parole... C'est toute la personne qui s'engage dans cet élan de fidélité sur le plan physique mais aussi psychique, spirituel, émotionnel. Être fidèle en couple est bien plus que ne pas être infidèle... »

La fidélité est une des notions spécifiques de l'engagement du mariage, tant du mariage civil que de la bénédiction à l'église. L'ancienne liturgie de l'Église réformée disait : « Je promets de t'être fidèle pour le pire et pour le meilleur ». Cette formulation a été remplacée ensuite par les mots plus heureux de : « dans les bons et les mauvais jours ». Mais, aujourd'hui, les couples, invités à personnaliser leurs « promesses », développent la notion de fidélité moins comme une contrainte que comme un cadre à remplir. Par exemple : « Je veux te promettre de faire tout mon possible pour que chacun de nos jours vécus ensemble s'appelle : bonheur, compréhension, écoute, pardon, fidélité, complicité, respect et tendresse ». Si la fidélité inscrit le couple dans le temps, l'accent est, pour nos contemporains, placé sur la nécessité de remplir la fidélité d'attention et de tendresse.

L'infidélité est la cause nommée de la majorité des divorces et des ruptures de concubinages. Nos sociétés modernes ont beau banaliser l'adultère dans tous les médias, voire l'encourager par certaines publicités, l'exclusivité reste bien un des besoins profonds des personnes vivant en couple. Le conjoint trompé se sent trahi et sa confiance en l'autre est entamée, tant confiance dans sa parole que confiance dans ses actes. Souligner la force de la fidélité dans le cadre de l'Église n'est pas une posture rigide ou moraliste, mais c'est assumer un discours qui allie l'expérience biblique et celle des sciences humaines contemporaines en amenant les couples qui s'engagent à la vigilance. L'aventure du mariage, si elle est



porteuse d'extraordinaires bonheurs, s'avère être aussi, pour une part, un vrai défi. Prêcher - sous toutes sortes de formes - sur le sens de la fidélité participe d'une attitude responsable de la part des théologiens, des pasteurs et des chrétiens en général, et constitue un soutien à la conjugalité. Mais, dans ce positionnement, ils sont aussi porteurs du kérygme de la fidélité de Dieu à l'égard des humains. On voit donc comment, en s'intéressant aux réalités pragmatiques des couples, ils témoignent de la foi.

Le couple à notre époque est face à un défi paradoxal, celui du temps. L'espérance de vie individuelle permet d'envisager des durées de mariages longues, voire très longues. Les couples ont du temps devant eux ! Cela peut impressionner ou inquiéter ; il s'agit de rester capable de s'adapter pour que le couple reste une entité souple et vivante au fil des âges. « Le temps n'est pas seulement ce que nous subissons, il est aussi ce que nous accomplissons, ce que nous en faisons. Il n'use que si nous ne savons pas en user ».³

Mais, et là est le paradoxe, une des plus grosses difficultés rencontrées par les couples est le manque de temps au quotidien. La combinaison vie professionnelle et vie familiale, à laquelle viennent s'ajouter le plus souvent quelques engagements associatifs ou ecclésiaux, aboutit, avec l'agenda surchargé ainsi généré, à une vraie course contre la montre, inévitable source de stress. Dans la plupart des cas, le couple est « celui que l'on sert en dernier » et il ne reste pour s'occuper de la relation que des bribes de temps et d'énergie. D'où la distance qui se creuse entre les conjoints, distance émotionnelle mais aussi intellectuelle, auxquelles se rajoute une distance géographique pour certains.

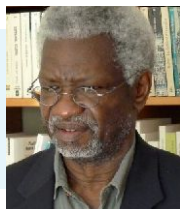
Vouloir vivre un amour fidèle implique une volonté délibérée de garder une place pour l'autre dans son quotidien. Le soutien moral et/ou matériel passe par là. Dans ce domaine aussi, un parallèle avec la spiritualité peut être esquissé ; la foi se nourrit pour rester vivante. C'est dans la relation à Dieu, par le dialogue de la prière, qu'elle reste authentique et intense. Sans paroles et sans actes, elle s'étiole et se fane comme les semences qui ont poussé sur le sol pierreux de la parabole de Jésus. (Marc 4, 5)

³ P. DURET, *Le couple face au temps*, Paris, A. Colin, 2007, p. 8.

Témoigner d'une alliance

C'est parce que le chrétien se sait aimé qu'il peut aimer de tout son cœur, parce qu'il se sait accepté qu'il accepte l'autre, parce qu'il se sait pardonné qu'il apprend à pardonner. Il reçoit de Dieu la force de vivre son couple, autant que possible, dans la loyauté, la tendresse, la justice, la fidélité. Ce faisant, il témoigne, et en premier chef à l'égard de son propre conjoint, mais bien plus largement autour de lui, de l'existence d'un Dieu d'Amour. Son témoignage est d'autant plus crédible qu'il est enraciné dans une réalité concrète quotidienne. C'est ainsi que l'Alliance se reflète dans les alliances et que celles-ci à leur tour tentent de la laisser transparaître. Mais parce que les épreuves et les écueils sont légion sur les chemins conjugaux, les Églises et les associations chrétiennes ont vocation de proposer une aide ajustée aux couples et aux familles, sans oublier de mentionner le nécessaire relais à passer vers les professionnels du couple.

Couples interreligieux chrétiens-musulmans



Alkaly Cissé est pasteur de l'Église protestante unie de France et membre de la Commission des relations avec l'islam de la Fédération protestante de France.

Alkaly Cissé

La Commission des relations avec l'Islam de la Fédération Protestante de France (FPF) a publié en 2015 un petit ouvrage bien documenté intitulé « Couples protestants-musulmans »¹, préfacé par François Clavairoly et Claude Baty. L'une des originalités du livre est d'avoir réussi à y faire figurer des contributions de responsables musulmans.

Rédigé en forme de guide pratique, le document s'adresse tout à la fois aux couples « qui veulent avancer avec confiance et lucidité dans leur projet », aux pasteurs qui ont le souci d'accueillir « avec respect ces nouveaux venus », et aux familles qui s'interrogent sur ce que deviendra cette relation dans le temps.

Dès le préambule, les auteurs pointent la difficulté de leur démarche. En effet, aider et accompagner des couples mixtes protestants / musulmans qui se tournent vers l'Église pour la préparation de leur mariage ne va pas de soi. D'une part, du fait de la diversité des courants théologiques à l'intérieur même du protestantisme et

35

¹*Couples protestants-musulmans*, Lyon, Éditions Olivétan, 2015.

donc des sensibilités plurielles « quant à la manière de concevoir les relations avec l'islam ». D'autre part, rien n'est moins évident que le dialogue interculturel et spirituel dans la perspective de l'accueil, de l'accompagnement et de la préparation au mariage de couples mixtes protestants / musulmans. Aussi, est-il préconisé d'éviter deux écueils au moins : une sorte de syncrétisme naïf et le rejet abrupt. La démarche choisie par les auteurs consiste donc « à regarder la réalité des faits avec lucidité, modestie et à affronter les difficultés dans l'espoir de les dépasser. »

Avant de faire état de ces difficultés, quelques chiffres à partir d'une enquête qui date un peu, il est vrai ², mais dont les résultats étaient déjà très éloquentes quant à l'intérêt porté par les dénominations ou unions d'Églises protestantes à la question des mariages mixtes protestants / musulmans. Selon l'enquête de la FPF, 32 % des Églises ont répondu au questionnaire soit par des réponses individuelles de pasteurs, soit par des réponses globales faites par le président d'une union d'églises. Au total, moins d'une centaine de questionnaires sont revenus !

Ce faible retour nécessite deux explications au moins :

- d'une part, certaines dénominations ne se sentent pas concernées par cette « nouvelle situation » sociétale dans le contexte de leur propre culture ecclésiale et de leur théologie : « chez nous, ça ne se fait pas, c'est impensable. Ou alors, les deux doivent devenir chrétiens ».
- d'autre part, encore peu sollicitées par cette nouvelle donne, les Églises ne réalisent pas encore l'impact réel de la mixité dans les couples et ne disposent donc pas d'outils d'appréciation quant aux enjeux auxquels elles vont devoir faire face tôt ou tard.

36 À regarder de près, cette enquête comporte néanmoins des éléments positifs. Ainsi, sur l'ensemble des réponses, 60 % des pasteurs se disent concernés par le mariage mixte et en avaient déjà célébré. Réponses qu'il faut quelque peu nuancer tout de même,

² Réalisée par la Fédération protestante de France en 2010-2011 auprès de 25 dénominations ou Unions d'Églises, soit 1 360 paroisses et 200 000 fidèles.

car ces mêmes pasteurs, ou la plupart d'entre eux, expriment une certaine perplexité pour « analyser l'authenticité des sentiments », redoutant parfois une quête de papiers administratifs de la part du conjoint étranger ; de même lorsqu'il s'agit de « répondre à une éventuelle demande de baptême », ils craignent que celle-ci soit un moyen de rassurer la famille chrétienne en vue du mariage.

Dans la même enquête, sur les 42 couples cités, 28 musulmans avaient épousé une protestante, 14 musulmanes avaient épousé un protestant, soit 1/3 des femmes musulmanes qui n'avaient pas tenu compte de la « tradition » et 2/3 d'hommes musulmans qui restaient « conformes à la tradition ».³

L'une des raisons souvent avancées par ceux qui s'opposent à la bénédiction d'un couple mixte protestant/musulman, est qu'elle n'a pas de fondement biblique. À cette objection, le pasteur Marc Pernot, l'un des pasteurs les plus impliqués dans l'accompagnement des couples mixtes protestants / musulmans, apporte sur son blog une réponse :

« Le Christ n'a pas fondé une religion, il a renouvelé la foi, dans la confiance en Dieu, dans l'amour de son prochain et même de ses ennemis... Jésus était juif, un juif pratiquant sa religion de façon assez libérale. Le christianisme, c'est à nous de l'inventer, avec notre foi, mais aussi avec pragmatisme, pour trouver ce qui a le plus de chance d'aider les gens à cheminer vers Dieu, en cohérence avec la foi de Christ.

Il est donc délicat de copier sans prendre de recul les façons de vivre des chrétiens du I^{er} siècle. Mais il y a quand même des éléments intéressants qui concernent la question du mariage interreligieux. L'apôtre Paul dit que si l'une des deux personnes est chrétienne dans le couple, c'est déjà bien, cette personne sanctifie la famille tout entière (1Co 7:14). Pourquoi serions-nous plus étroits et durs que l'apôtre Paul lui-même ?

³ Selon un consensus quasi général et religieusement hermétique, il est formellement interdit pour une musulmane de contracter mariage avec un non musulman et ce quel que soit la religion de ce dernier. Tandis qu'il est permis pour le musulman de se marier avec une non musulmane, notamment chrétienne ou juive, ces dernières étant considérées par la tradition scolastique islamique comme appartenant aux « gens du Livre »[1]. Article d'Asma Lamrabet, intellectuelle marocaine sur <http://www.lescahiersdelislam.fr>



Mais probablement vaut-il encore mieux se baser sur ce que dit le Christ plutôt que de suivre les premiers apôtres qui élaboraient comme ils pouvaient les premières façons d'être chrétien dans le monde. Que dit le Christ? Par exemple, il montre en exemple la foi d'un centurion romain (Luc 7,

9)! En tant que tel, il devait nécessairement rendre un culte à l'empereur de Rome comme à un dieu, il usait certainement de la violence et du meurtre de façon assez performante pour être devenu chef d'une centaine. Et Jésus montre sa foi en exemple! L'islam est infiniment plus proche de la foi chrétienne que la religion d'un fonctionnaire romain. L'athée, ou la personne baptisée mais qui ne pense jamais à Dieu dans sa vie quotidienne est infiniment plus éloigné de Dieu qu'un musulman sincère et suffisamment ouvert aux autres et respectueux de la foi chrétienne pour accepter un mariage interreligieux.

Dans le domaine de la religion, ce que dit Jésus lui-même, c'est: « le sabbat est fait pour l'homme en non l'homme pour le sabbat ». Le sabbat était le point central de sa religion (la religion juive), ceci donc est valable pour la religion en général. Je trouve particulièrement cruel que la religion vienne dire non à un couple de personnes qui s'aiment, qui veulent construire une famille, qui veulent ensemble demander de bénir leur union.

Voilà pourquoi, par la Bible et par la foi en Christ, je pense juste et bon d'accompagner un couple interreligieux. »⁴

Des difficultés à affronter

38

L'enquête a permis de cerner où se situent le plus souvent les difficultés dans l'accompagnement des couples interreligieux. Celles-ci sont de plusieurs niveaux et de natures différentes, tant du côté des conjoints, des familles, que des pasteurs. On retiendra :

⁴ <http://blog.oratoiredulouvre.fr>

- la difficulté pour le conjoint musulman de comprendre la dimension du « mariage chrétien », et réciproquement pour le conjoint protestant.
- le formalisme des familles respectives – pour ne pas dire parfois le radicalisme des deux côtés – et leurs craintes justifiées ou non.
- la rupture avec la famille musulmane ou chrétienne qui s'oppose à l'union du couple.
- le choix de l'éducation religieuse des enfants
- la perplexité du pasteur face à un désir de conversion d'un des conjoints, suspectant dans ce désir une ruse en vue du mariage.
- le risque que le mariage interreligieux n'entraîne l'affaiblissement de la foi des époux en recherche d'un terrain neutre.
- la difficulté d'accorder une vraie place à la famille musulmane durant la cérémonie, encore qu'elle veuille bien rentrer dans le lieu de culte chrétien.
- le mariage n'est reconnu comme tel par la communauté musulmane que si la *Shahada*⁵ est prononcée de manière audible pendant la célébration par le marié : lorsque celui-ci est chrétien, cette phrase a valeur de conversion à l'islam pour les musulmans : on se trouve donc devant une difficulté majeure si l'on s'en tient à la radicalité de cette proposition.

L'ouvrage de la FPF est riche de pistes et de témoignages sur la manière d'aborder ces difficultés, et bien d'autres en vue d'une meilleure écoute et d'un accompagnement adapté. Pour ses auteurs, les couples mixtes protestants / musulmans, comme tous les couples, sollicitent le plus souvent le pasteur parce qu'ils s'aiment, que leur amour a une histoire, qu'ils ont déjà pris la décision de se marier et ont un projet de vie. Cela ne dispense pas le pasteur – accompagnateur de rester à la fois attentif et objectif afin de pou-

⁵ La *shahada* signifie profession ou attestation ou témoignage de foi. Le contenu en est : « J'atteste qu'il n'y a pas de divinité en dehors de Dieu et que Muhammad est l'envoyé de Dieu ». Elle constitue le premier des cinq piliers de l'islam. Pour être valide, elle doit être prononcée "en toute connaissance de cause et sans contrainte."

voir aider à discerner et à clarifier avec le couple certains aspects importants de leur démarche, aspects souvent occultés : héritage, projets d'avenir, rôles de l'homme et de la femme, communication dans le couple, rapport au temps et à l'argent, connaissance des traditions religieuses de l'autre, éducation des enfants, etc.

Ne pas avoir peur des difficultés

Jean Christophe Bieselaar, spécialiste et auteur d'un ouvrage consacré aux mariages interculturels⁶, réfute les préjugés souvent largement répandus. Au nombre de ceux-ci : le mariage interculturel ne fonctionne pas ou se termine par un divorce... Il admet néanmoins que le mariage entre un chrétien et une musulmane ou entre un musulman et une chrétienne, demande plus de « travail » que pour un couple classique. Il est vrai, dit-il dans une interview,



« qu'accueillir quelqu'un d'une culture étrangère, c'est véritablement un accueil qui se fait tout au long de la vie. Une relation interculturelle est quand même au départ déséquilibrée, il y a un coût [...]. Dans la rédaction du livre, ce qui a été passionnant c'est de rencontrer des couples [...]. Ces témoignages venaient confirmer les recherches théoriques que j'avais faites. Le mariage interculturel, c'est une difficulté en plus... mais c'est aussi une richesse dans le sens qu'être dans une relation avec quelqu'un de différent, qui a une façon de faire différente, une façon de voir les choses différente, une façon de comprendre différente de la mienne, cela va m'enrichir. Cela va être aussi un défi parce que parfois tout cela va se confronter ; les façons de voir, les façons de penser vont se confronter mais ces confrontations-là sont souvent des opportunités pour se dire « chez moi, dans ma famille on fait comme ça, on a toujours fait comme ça, mais on ne s'est jamais posé la question de savoir pourquoi est-ce qu'on fait comme

⁶ *Vivre le couple interculturel ! Une approche socio-historique*, Charols (France), éditions Farel, 2014

ça » [...]. Parfois cette confrontation de différences fait peur aux jeunes couples. La première année, toutes les différences sont enrichissantes mais ensuite les différences vont se confronter. Ces confrontations n'ont pas à faire peur mais elles peuvent être des richesses, un moyen de réfléchir à son couple de façon créative »⁷.

Les fondements sur lesquels il est impératif d'envisager la question des mariages mixtes reposent sur ce double constat, simple : premièrement, le mariage est important du point de vue du dialogue interculturel et interreligieux parce que la question du mariage en général est au cœur de la société et des cultures humaines ; deuxièmement, c'est parce qu'il y a des paroles de vie entre les époux comme entre les parents et les enfants qu'il y a proprement amour de la vie humaine et pas simplement reproduction de la vie biologique.

En guise de conclusion, citons encore les auteurs du guide mentionné en introduction :

“La mixité religieuse du couple se construit autour du respect mutuel de la foi et de la pratique respective des conjoints, de leur origine sociale, de leur milieu de vie. Elle inquiète souvent les familles d'origine qui se sentent investies d'une mission de transmission d'une identité ou d'une tradition. Elle soulève les risques qu'il y a à vivre dans des engagements religieux très différents au sein d'une même cellule familiale.”

⁷ <http://www.ellecroit.com/jean-christophe-bieselaar-auteur-de-vivre-couple-interculturel/>

Familles, Évangile et Cultures dans un monde en mutation

Nouvelle Action commune de la Cevaa



Samuel Johnson est pasteur de l'Union des Églises baptistes du Cameroun. Il est Secrétaire exécutif à l'animation théologique de la Communauté d'Églises en mission (Cevaa).

Samuel Désiré JOHNSON

Qu'est-ce qu'une Action commune ?

Les Actions Communes existent au sein de la Communauté depuis 2006. L'Action Commune « concrétise la volonté d'agir ensemble. Elle doit être une action véritablement internationale de l'ensemble des Églises de la Cevaa. Elle est commune parce qu'elle répond à une réalité vécue, sans doute à des degrés divers, par toutes les Églises de la Communauté. Elle s'appuie fortement sur l'animation théologique, pour lui donner son soubassement spirituel et conceptuel indispensable. Elle met en œuvre des projets pour lui apporter son aspect concret au travers de gestes particuliers. Elle se construit sur la logique du réseau et de la communication afin de lier ensemble l'efficacité, la visibilité et la pérennité de l'action menée par les Églises de la Cevaa. »¹

¹ Extrait du procès verbal de l'Assemblée générale de la Cevaa à Bouznika, Maroc, 2006.

Mobiliser les Églises membres de la Communauté pour qu'elles s'engagent de manière concertée, efficace et résolue dans des actions en lien avec une thématique qu'elles se sont choisie d'un commun accord, tel est l'objectif. L'enjeu est de tenter de faire face ensemble aux mutations sociales, politiques et économiques de nos sociétés respectives, véritables défis à relever dans un monde de plus en plus *mondialisé*, un monde devenu largement multi-culturel et multireligieux

Comment est née cette Action Commune ?

Le cheminement pour le choix de ce thème

En 2012, dans le cadre de la célébration du 40e anniversaire de la Cevaa, l'Assemblée générale de Torre Pellice (Italie) est invitée à réfléchir sur la mise en œuvre d'une nouvelle Action Commune. Après un travail réalisé en ateliers et en plénière, plusieurs thématiques sont proposées : « Vie communautaire » ; « Problèmes sociétaux » ; « La place des jeunes dans l'Église » et « Le fait religieux ». En 2013, le Conseil exécutif de la Cevaa qui se tient à Sète part de ces résultats pour retenir la thématique *Familles, Évangile et Cultures* comme axe de la nouvelle Action Commune. Un groupe de travail se voit chargé de concevoir du matériel d'animation pour la nouvelle Action Commune.²

La logique de la formulation de cette thématique

La thématique est constituée autour de trois termes : Familles-Évangile-Cultures. Sur les trois termes, deux - famille et culture - sont au pluriel -, un, l'Évangile, est laissé au singulier. En effet, que l'on parle de réalités liées à la culture ou à la famille, celles-ci nous apparaissent aussi diverses et variables que le sont les lieux et les époques où elles s'incarnent. Mais il n'y a qu'un seul et même *Évangile* qui s'impose à tous, même si l'on sait que l'Évangile peut

² Ce matériel peut être téléchargé à l'adresse : <http://www.cevaa.org/boite-a-ou-tils/nac-texte-nouvelle-action-commune.pdf>

être diversement interprété en fonction du contexte ou des circonstances. D'autre part, on a fait le choix d'encadrer l'Évangile par les deux autres termes familles et culture pour mettre en évidence les interactions réciproques : familles et cultures sont appelées à évoluer au contact de l'Évangile, tout comme l'Évangile est susceptible de s'enrichir du fait des familles et des cultures. Un dernier point s'inscrit en facteur commun : tous trois sont confrontés à un monde qui évolue, et une juste compréhension des problématiques qu'ils soulèvent ne peut faire l'économie d'une prise en compte de ces changements.

Qu'est-ce qui a motivé le choix de cette thématique ?

L'idée est partie du constat que l'on ne peut plus parler aujourd'hui de familles chrétiennes comme si on isolait celles-ci, comme si on les considérait à part des autres familles. Depuis déjà un certain temps, dans nos sociétés, que ce soit en Afrique, en Europe, dans le Pacifique, ou en Amérique latine, s'opère une redéfinition du lien conjugal et cela concerne tous les couples, qu'ils soient chrétiens ou non. En témoigne l'augmentation du nombre des divorces parmi les couples, chrétiens ou non. Le lien conjugal ne se justifie plus uniquement en vue de permettre la constitution d'une famille ou d'assurer la transmission d'un patrimoine. Le couple d'aujourd'hui cristallise des attentes de plus en plus exigeantes chez chacun des partenaires, que ce soit sur le plan de la vie quotidienne, de la sexualité, du partage intellectuel ou de tout autre aspect de la vie. Les conséquences humaines et matérielles en sont souvent douloureuses et dommageables pour les parents et les enfants, mais aussi pour la société tout entière. Bien que ce phénomène ne soit pas - en tant que tel - nouveau, on constate que cette évolution concerne désormais la plupart des sociétés dans le monde. Dans ce contexte, quels rôles les Églises de la Cevaa sont-elles appelées à jouer, quelles actions sont-elles appelées à avoir ? Quel type d'accompagnement des couples et des familles peuvent-elles proposer en réponse à ces souffrances de plus en plus « mondialisées » ?

Autre phénomène qui impacte la famille : des chrétiens de plus en plus nombreux vivent, au sein même de leur mariage, des cohabitations religieuses ou culturelles - plus ou moins heureuses -

avec des personnes se rattachant à d'autres traditions religieuses ou venant d'autres cultures. Dans ces conditions, comment parler de Dieu au sein de la famille mais aussi comment transmettre la foi aux enfants ? Le développement des mariages et unions inter-religieuses conduit donc les Églises membres de la Cevaa à imaginer de nouvelles formes de cultes et de cérémonies susceptibles de faire sens au-delà de leurs frontières religieuses.

Une troisième préoccupation qui se fait jour au sein des Églises de la Cevaa est relative à la prolifération d'Églises ethniques. Au sein de la Cevaa, les chrétiens d'Églises sœurs venus d'Afrique et vivant en Europe par exemple, préfèrent créer des communautés autonomes au lieu d'intégrer les Églises existantes. Certes, il ne s'agit pas d'un phénomène nouveau. On a pu observer des phénomènes identiques pour les Européens partis en Afrique dans le cadre de la colonisation, pour les Bretons ou les Aveyronnais venus sur Paris à cause de la famine au cours du XIX^e siècle, ou encore pour les Malgaches venus en France à partir de l'entre-deux-guerres. Ce besoin de nous retrouver avec ceux avec qui nous partageons les mêmes origines semble constitutif/caractéristique de notre commune humanité dans sa quête de reconnaissance et d'identité. Cette démarche est d'autant plus forte s'agissant de spiritualité. La spiritualité se nourrit à travers l'usage de la langue maternelle. Nos expressions de foi qui sont constitutives de notre personne, de notre histoire, de notre identité, demandent en priorité à être nourries dans cette même culture originelle.

Un dernier point - non moins intéressant - concerne la relation parents / enfants ou adultes / jeunes au sein même de la famille comme aussi dans l'Église et dans la société en général. Nous abordons là les *conflits intergénérationnels*. Depuis la nuit des temps, les aînés expriment le sentiment d'avoir bénéficié d'une meilleure éducation que les générations suivantes tandis que les jeunes générations sont tentées de voir dans leurs aînés des individus en déphasage par rapport au monde qui est le leur et dépassés par l'évolution de celui-ci.

Sur tous les sujets évoqués, les Églises de la Cevaa sont en droit d'être préoccupées. Ont-elles cependant raison de considérer ces situations, ces réalités comme des *problèmes* ? En les considérant comme des *problèmes*, les Églises ne risquent-elles pas de se décharger purement et simplement de leurs responsabilités quant

aux questions qui leur sont posées? La faute en reviendrait alors aux « autres » : les étrangers, les autres religions, le conjoint non chrétien ou l'enfant rebelle etc. On peut se demander si, plutôt que de chercher absolument à apporter des *solutions*, il ne s'agirait pas pour les Églises de se saisir à bras-le-corps de ces situations afin d'apprendre à vivre avec elles. Ne vaudrait-il pas mieux, pour les Églises, développer une posture, une attitude d'échange, d'accueil et de dialogue? Ces prétendus *problèmes* - ou identifiés comme tels - ne pourraient-ils pas devenir - à terme - une source d'enrichissement pour les Églises de la Cevaa? Mais, avant cela, une remise en question des croyances et/ou des habitudes au sein des Églises semble nécessaire. Et, dans cette perspective, ne devraient-elles pas s'inspirer de la posture adoptée par Jésus dans des rencontres que l'on peut dire « interculturelles » : avec la Samaritaine, avec les pharisiens, avec la Syro-phénicienne, avec les collecteurs d'impôts ou d'autres personnages croisés en chemin (Mat. 15, 21ss; Mc. 7, 24ss)? Il nous semble qu'en optant pour une telle posture, les Églises membres de la Cevaa se réapproprieraient positivement des situations perçues de prime abord comme « problématiques », en faisant pleinement face à leurs responsabilités, aussi bien par leur manière d'être, leur capacité d'accueil mais aussi de questionnement / interpellation sur elles-mêmes.

Les enjeux de l'Action Commune pour la vie et le témoignage des Églises membres de la Cevaa

Les enjeux de cette nouvelle Action Commune sont de trois types :

Un nécessaire débat. - Comment les Églises de la Cevaa doivent-elles réagir face aux évolutions que connaît la famille et à la redéfinition du lien familial qui semble s'imposer? Nous vivons en effet des réalités familiales d'une très grande diversité selon notre contexte culturel. Les mutations rapides sont par conséquent différemment ressenties ou subies. Comment pouvons-nous – par exemple - continuer à « faire communauté » lorsque certaines Églises membres acceptent le principe de la bénédiction des couples homosexuels alors que d'autres s'y opposent farouchement? Ne faut-il pas se rendre à l'évidence que la reconnaissance d'unions ou mariages homosexuels par certaines Églises membres de la

Communauté a été un élément déclencheur qui a mis en évidence le besoin d'un débat franc et fraternel, avec la possibilité d'une interpellation mutuelle ?

Notre rapport aux Écritures. - Quel est pour nous le statut des Écritures? Cette question se pose au plan individuel au chrétien de base, membre d'une Église de la Cevaa; elle se pose aussi à chaque Église locale et/ou nationale membre de la Cevaa; elle se pose enfin aux 35 Églises ou Unions d'Églises qui constituent ensemble cette Communauté. Dans un deuxième temps, l'on peut s'interroger sur comment faire cohabiter les différentes lectures ou interprétations de l'Écriture ou de l'Évangile au sein de la Communauté. Quel rôle peut/doit jouer l'Animation théologique³ pour la mise en œuvre des conditions favorisant le respect des différentes interprétations de l'Évangile au sein de la Cevaa? Comment parvenir à une mise en commun des apports théologiques des uns et des autres sur les thématiques qui touchent notre monde? Comment instaurer un lieu d'échange pour nos discours théologiques alors même que ceux-ci ne se rejoignent pas forcément? Ces apparentes discordances théologiques peuvent-elles finalement contribuer à un enrichissement mutuel si la Cevaa, non seulement invite les Églises membres à une écoute respectueuse des positions théologiques des uns et des autres, et des uns par les autres, mais travaille également à rendre celle-ci possible?

Réfléchir à nos appartenances identitaires. - S'il n'est plus nécessaire de prouver qu'il existe aujourd'hui une diversité de cultures dans le monde, ne faut-il pas reconnaître qu'il existe également une diversité de cultures au sein d'une même famille ou au sein d'une même dénomination? Au sein d'une même famille, les enfants ne raisonnent pas comme les parents et vice versa. De même au sein d'une même confession chrétienne ou

³ Les quatre critères de l'Animation théologique énoncés par le pasteur Seth Nomenyo à Gray en 1984 et cités dans le document intitulé *Fiches d'animation théologique issues de l'AG 2012 : Cevaa 40 ans* (p. 17) sont les suivants : « une réflexion et une recherche accessibles à tous ; une théologie reliée au vécu tenant compte du contexte et du milieu de vie ; une étude débouchant sur du concret, du pratique, du vivable ; un travail de discernement d'une vision de l'homme nouveau selon Dieu ». Document accessible en ligne : <http://www.cevaa.org/boite-a-outils/ceeva-francais-maxi.pdf>

d'une même Église, tous n'expriment pas leur culture religieuse ou spirituelle de la même manière. Faut-il pour autant que cela nous conduise au conflit ou au schisme? Longtemps ignorée ou posée de façon impropre, cette question revient à nous aujourd'hui comme un impératif pressant, une exigence légitime.

Quelles leçons doivent en tirer les Églises de la Cevaa? Ne devraient-elles pas chercher comment promouvoir un dialogue et un échange entre toutes ces cultures au sein même de la Communauté afin de favoriser découverte et enrichissement mutuels, et approfondir ainsi des liens de communion fraternelle qui viendraient, sinon, à être mis en péril? Il nous semble important que les Églises membres de la Communauté réfléchissent sur ce que ces différents types d'appartenances signifient pour leur identité respective: appartenances familiales, sociales, religieuses, confessionnelles, ecclésiales, de tradition liturgique, de genre, générationnelles, etc.

Sans aucun doute, la nouvelle Action Commune de la Cevaa constitue un véritable défi pour les Églises membres, à la fois pour chacune individuellement, et pour toutes ensemble. Seront-elles capables de transcender leurs différences et leurs divergences par une écoute humble de la Parole de Dieu et par la foi en Christ, leur dénominateur commun?

L'Église protestante maohi et la famille



Jean-François Faba est pasteur. Il a longtemps travaillé à la Mission populaire évangélique puis au Service protestant de mission - Défap, à Paris. C'est durant son ministère au Défap qu'il a été amené à tisser des liens forts avec l'Église protestante Maohi.

Jean-François FABA

Un peu d'histoire

L'aventure missionnaire du protestantisme français en Polynésie commence en janvier 1863 avec l'arrivée à Papeete du pasteur Thomas Arbousset, ancien missionnaire au Lesotho. Celui-ci est chargé par la Société des missions évangéliques de Paris (SMEP) de concevoir un projet dans la suite de la Société des missions de Londres (LMS) arrivée dans les îles en 1797. Arbousset estime que le cœur de la mission se trouve dans l'enseignement. L'école doit se développer pour les enfants issus de familles protestantes. En effet depuis le départ des Anglais, l'école est prise en charge par l'Église catholique romaine. Parallèlement, Arbousset pense indispensable de poursuivre la formation des pasteurs et des évangélistes dans le prolongement de ce qui avait été mis en place par les Anglais. Une école pastorale est donc ouverte à nouveau à Mooréa, île située en face de Tahiti. Elle connaîtra plusieurs lieux d'implantations jusqu'en 1909, date à laquelle elle s'installe à Papeete (d'abord à Moria puis à Hermon en 1924). En 2015, l'Église Protestante Maohi inaugure, avant la tenue de son synode,

49



sa toute nouvelle école pastorale, située cette fois dans l'île de Tahaa (Îles sous le Vent) dans le village de Tiva, au lieu-dit Hurepeti.

La famille dans la tradition polynésienne

Dans un article daté de 1961¹, le pasteur Raapoto indique que la famille polynésienne ne se définit pas, traditionnellement, par un attachement au lien du sang mais plutôt par ce qui la caractérise le plus, à savoir la fonction nourricière. Le rassemblement familial est l'endroit où se trouve la nourriture pour la subsistance journalière. C'est le groupe réuni autour du repas pour satisfaire la faim qui est le lieu de la famille, et qui fait famille, quels que soient le nombre de personnes et leurs points d'attache. La famille se définit dans cet instant particulier du repas pris ensemble. Par ailleurs, elle ne compte pas uniquement le père, la mère et les enfants légitimes du couple ; elle inclut les enfants adoptés, les grands-parents

50

¹ Samuel RAAPOTO, La famille chrétienne, in: *La route du soleil : conférence de Samoa 1961*, Paris, Société des missions évangéliques, 1961.

et même toute personne prise en charge en échange d'une aide, d'un service pour divers travaux dans la maison. L'oncle et le père sont désignés par un même mot, *metua*, de même que le frère et la sœur, le cousin et la cousine sont désignés par un seul mot, *tatae*. Toujours en lien avec le repas, la coutume de l'adoption, qui avait initialement pour rôle de donner un enfant aux couples stériles, est désignée par le mot de *faamu* c'est-à-dire : donner à manger. L'autre temps qui – à côté du repas - définit la famille est celui du repos. Tous ceux qui dorment sous le même toit font partie de la famille, à l'instant même où ils sont réunis.

Un autre aspect de la vie au sein de la famille polynésienne est à souligner. Pendant l'adolescence, les jeunes gens, garçons et filles, jouissent d'une grande liberté de relations. La période entre 14 et 21 ans est, indique le pasteur Raapoto, comme « un temps troublé pour nos jeunes » qui ensuite, prenant de l'âge, deviendront plus sages (*paari*) et finiront par régulariser leur situation. « Mais il faut, écrit-il, admettre que le mariage est une institution qui va restreindre la liberté, comme d'ailleurs tout ce qui relève de la réglementation ». Nous mesurons ainsi le défi, pour la mission, de proposer un projet familial en rupture avec la tradition, mais indispensable pour signifier la conversion au christianisme. Selon Samuel Raapoto, le Tahitien sera plus à même d'imiter la manière de vivre la famille du blanc que de l'assimiler réellement en mesurant les enjeux.

La stratégie missionnaire

Dans la stratégie missionnaire, la famille apparaît comme le socle sur lequel va se construire une dynamique évangélique. À l'époque ancienne, nous l'avons dit, la famille maohi est bien plus large que le couple seul avec ses propres enfants. La famille adoptive ou adoptante ouvre le cercle de relations parfois compliquées mais donnant un sens à une famille élargie autour de la figure d'un père, laquelle cède souvent la place à celle de la mère ou de la grand-mère. Mais, à l'image du couple missionnaire, le pasteur maohi, une fois en fonction, doit devenir un exemple pour l'ensemble de la communauté. Ce modèle familial se veut à la portée des fidèles qui, par retour, vont l'encourager en donnant à la fa-

mille pastorale les moyens de vivre. Ainsi ce sont les paroissiens qui, au quotidien, viennent apporter de la nourriture, entretiennent le presbytère... Tout est fait pour que le modèle familial incarné par le couple pastoral puisse bien vivre et témoigner ainsi de l'amour de Dieu au travers même de l'amour entre les époux.

La stratégie de l'Église

Depuis l'indépendance de l'Église en 1963, les synodes ont confirmé cette exigence d'exemplarité des couples pastoraux. Dès leur formation, ceux-ci doivent se soumettre à certaines obligations. C'est la langue maohi qui sera utilisée pendant tout le cursus de formation pour donner un sens à la contextualisation du message évangélique. La langue permettra aussi de mieux expliciter l'enracinement de ce peuple qui vit dans un environnement naturel et dans un espace exceptionnel de plus de 4 millions de km². C'est dans cet esprit, qui valorise la tradition, que le couple pastoral, au-delà des aides possibles, doit pouvoir subvenir à ses besoins matériels. Ainsi l'équipe enseignante veillera à deux aspects pratiques de la formation : la pêche et l'agriculture même si, par ailleurs, de nombreux étudiants maîtrisent déjà ces activités qui mettent en valeur la terre (*fenua*) et la mer (*moana*). Dans leurs îles d'origine, ils ont déjà accompagné leur famille dans la culture de la terre, l'élevage et bien entendu la pêche. À Tahaa, sur le campus inauguré tout dernièrement, chaque famille d'étudiants dispose d'un bout de terrain pour cultiver ses légumes. Enfin, autre obligation, l'étudiant qui pose sa candidature doit venir accompagné de son conjoint dès le jour de l'entretien. En effet, le couple se doit de vivre ensemble ce temps d'étude et de préparation au ministère pastoral.

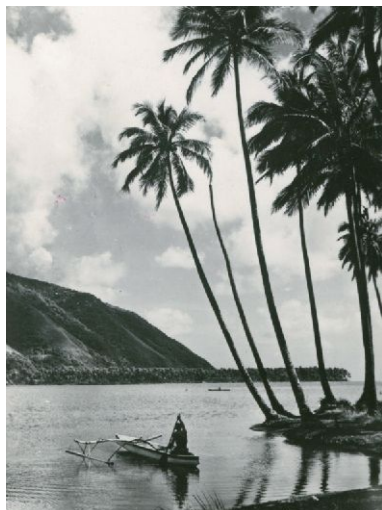
52

Sur le « campus », se retrouvent des couples sans enfants et des couples avec enfants. La vie en collectivité est menée par le « chef de semaine ». Celui-ci a la responsabilité de la coordination de l'ensemble des activités et de faire le lien entre les étudiants et les professeurs. Le premier jour de la semaine, il prend en charge l'école du dimanche pour l'ensemble des enfants du campus. Pendant la semaine, une garderie est assurée par les conjoints. Le cursus est de quatre années et comporte des périodes de stages.

Chaque famille est affectée dans une paroisse. Il peut y avoir en plus une année probatoire, avant l'entrée dans le cursus complet, afin de vérifier les capacités réelles du futur étudiant.

Le ministère pastoral

La tradition missionnaire, à l'image des conceptions de son temps, a reconnu le ministère pastoral uniquement dans sa forme masculine. Seule la vocation des hommes à être pasteur était acceptée. En 1963, l'Église protestante maohi, devenue autonome, ouvre une brèche en imposant au conjoint, et donc à la femme, de prendre part à la formation. Le contenu en est allégé, mais la femme du futur pasteur est au bénéfice de cet enseignement commun. À ce sujet il nous est dit que cette



complémentarité de la vocation au sein du couple pastoral est à l'image de la « pirogue avec son balancier ». En France, la formation des pasteurs dans la tradition réformée et luthérienne se situe aujourd'hui dans une autre perspective puisqu'elle est réservée au futur ministre. Le conjoint prendra ou ne prendra pas sa place dans l'activité paroissiale, en fonction de son propre projet, et selon les moyens et les dons dont il/elle dispose.

Le modèle polynésien, toutefois centré sur le futur pasteur – homme, venant en couple se former à l'école pastorale – fonctionne parfaitement jusque dans les années 1970. À cette époque, des candidats célibataires se présentent et l'Église, avec réalisme, les accepte, avec pour seule obligation qu'ils se marient avant de prendre un poste. Cela correspond à un moment où la relève pastorale est difficile à assurer. Mais le synode s'autorise à revenir à la tradition dès que le nombre de couples répond au pourvoi des postes disponibles. C'est le cas en 2017 où seuls des couples se-

ront acceptés pour suivre la formation pastorale.

Un autre changement, plus récent, intervient, avec la reconnaissance du ministère pastoral féminin. Au sein du couple pourtant, un seul des deux peut



prétendre à la fonction pastorale. Ainsi, dans cette nouvelle configuration, l'homme doit accepter que sa femme devienne pasteure ; en tant que conjoint, il prendra la charge de la famille et assumera certaines activités au sein de paroisse. Dans ce contexte, les étudiants estiment qu'il est important que chaque membre du couple se « construise soi-même » pour être plus fort par la suite. Nous avons rencontré un couple avec enfants : elle sera pasteure tandis que lui, catholique, a accepté de l'épauler dans son ministère. Cela ne l'empêchera pas d'aller de temps en temps aux offices catholiques. Cette situation atteste de l'évolution dans laquelle l'Église protestante maohi se construit aujourd'hui.

Ainsi l'étudiant, futur pasteur ou conjoint, reconnaît la nécessité d'une formation en commun. Celle-ci permet, tout au long des études, un partage, une discussion permanente sur le contenu des études mais aussi sur l'avenir espéré. Pour la suite, chacun prendra sa part de travail, dans la reconnaissance réciproque des tâches à accomplir et des espaces d'intervention de chacun. La future femme pasteure explique que c'est elle qui « porte la veste », car elle seule est ministre du culte au sein de la communauté. Mais dès qu'elle « entre à la maison », elle « dépose la veste » et prend sa place d'épouse et de femme. Chaque couple en formation se construit autour d'un projet commun qui doit être visible aux yeux de l'Église protestante maohi et de l'ensemble de la société. Chaque membre du couple aura sa fonction au sein d'un seul et même projet.

Le rôle du couple

L'Église protestante maohi attend du couple pastoral qu'il soit un exemple, une référence et un point de repère stable dans un environnement qui favorise de plus en plus les relations éphémères et les séparations. Le couple pastoral témoigne ainsi au quotidien, par la parole et par le geste, de l'amour (*aroha*) du Christ pour l'humanité (Jean 17,26) mais aussi de l'amour de l'un pour l'autre dans une relation nourrie par l'Évangile (Jean 13,35). Le couple pastoral s'exprime au sein de la grande famille représentée par l'Église. Dans ce cadre global, il a pour mission d'édifier, de former et de faire le lien entre l'Évangile et l'actualité, dans le respect de certains aspects de la tradition maohi. « Quand on entre dans l'Église il faut accepter de lui appartenir, tes parents c'est l'Église » explique un étudiant sur le point de commencer son cursus à Hurepeti. Certaines paroisses sont très isolées et il est nécessaire que le couple ait des forces propres pour affronter un tel éloignement. Le couple pastoral doit pouvoir gérer l'ensemble des problèmes qu'il rencontrera dans la vie quotidienne. Avec le temps et les opportunités, il arrive cependant que des conjoints, pour la plupart des femmes, occupent un travail rémunéré mais cela reste pour le moment une exception. C'est le cas actuellement à Tahiti et à Paris².

L'institution accompagne les couples

L'Église se donne les moyens d'accompagner les couples pastoraux. Le temps des études est un moment fort pour préparer au ministère et pour donner aux couples les outils indispensables à leur témoignage. Dès la fin de la formation, l'étudiant reconnu apte à exercer en paroisse est reçu officiellement par le synode au cours d'une célébration liturgique de bénédiction. Il y prend part avec son conjoint car c'est ensemble qu'ils sont envoyés vers leur champ de mission. Cette bénédiction est donnée par le président et le

55

² Église protestante maohi de Paris : depuis une dizaine d'années, un pasteur maohi assure l'aumônerie auprès des malades polynésiens, principalement dans les hôpitaux de la région parisienne. Un culte est célébré deux fois par mois dans la chapelle de l'Hôpital des diaconesses de Reuilly pour les malades et leurs familles.

vice-président de l'Église accompagnés de pasteurs et de diacres. L'ensemble du synode témoigne de sa joie par des chants de louange. À cette liturgie d'entrée dans le ministère actif répond une autre cérémonie, cette fois-ci à l'occasion du départ à la retraite. Toujours dans le cadre du synode mais pendant le culte de clôture, l'assemblée reçoit les couples pastoraux ; elle écoute leurs témoignages sur le sens qu'ils ont donné à leur ministère partagé au sein de leur couple. L'homme et la femme se lèvent pour prendre la parole et réaffirmer combien l'activité pastorale se fonde sur l'unité du couple dans une répartition des tâches harmonieuse et enrichissante pour chacun. Le synode répond par des chants qui soulignent la reconnaissance de l'Église pour ses serviteurs. Si un couple ne peut venir au synode, la paroisse organisera, à la suite du culte dominical et en présence du président de l'Église, une grande fête où le pasteur et son conjoint occuperont la place centrale : ils donneront leur témoignage et recevront des marques de reconnaissance de la part des paroissiens sous la forme d'une multitude de colliers de coquillages qui parfois débordent sur le visage !

Ainsi la boucle est bouclée ! Formé ensemble, reçu dans l'Église ensemble, c'est toujours ensemble que le couple pastoral entre dans une nouvelle étape de sa vie. L'Église demande à ses serviteurs d'être fidèles ; de son côté, elle essaie, dans la mesure du possible, d'être aussi fidèle dans leur suivi. Dans le contexte polynésien, les distances considérables qui séparent certaines paroisses peuvent être un handicap pour assumer correctement ce travail de suivi. Mais par cet accompagnement à la fois liturgique et pastoral, l'Église protestante maohi atteste combien le couple formé par le pasteur(e) et son conjoint est au cœur d'une éthique dont le but est d'attester de manière pratique comment doit se vivre l'amour au sein de la communauté. L'Évangile a besoin de témoins qui incarnent la bonne nouvelle. Si le couple pastoral est la figure de proue dans ce désir d'exemplarité, il en est de même pour les couples dont l'un est diacre, ainsi que pour les couples d'évangélistes³. Un diacre comme un pasteur en situation de divorce se verra contraint à quitter ses fonctions.

³ Comme pour la fonction pastorale, les deux membres du couple ne peuvent être diacres. À contrario, les couples d'évangélistes sont acceptés par l'Église.

Peut-on conclure ?

Une question reste : comment l'Évangile prônant l'amour au sein du couple et de la famille, dans l'unité et la fidélité, s'est-il plus ou moins imposé au sein d'une société traditionnellement plus ouverte sur la notion de famille ? Nous retrouvons ici une constante dans la mission, lorsque l'Évangile rencontre des sociétés qui vivent la relation familiale dans un espace très large et dans une relation hiérarchique parfois très complexe. Le couple, tel que la tradition chrétienne occidentale le conçoit, disparaît alors dans des relations où la parenté prend toute sa place. Comment poser malgré tout des points de repère enracinés dans ce qui est saisi et retenu à partir de l'Évangile, tout en tenant compte des traditions mais aussi de l'évolution de la société. Comment conserver un droit d'analyse et de critique ? Telle est la question qui continue à se poser aujourd'hui. À son époque, le pasteur Raapoto soulignait déjà clairement la difficulté de mettre en place une stratégie efficace et significative en vue d'une véritable conversion du modèle familial accompagnée d'un changement au sein de la tradition.

Nous tenons à remercier nos informateurs rencontrés lors du Synode l'Église Protestante Maohi à Taaha en 2015 qui ont accepté de partager avec nous sur le thème de la famille polynésienne. Nous mentionnerons en particulier ici les professeurs Tihiri A. Lucas et Marama Tauira, Maiana A. Teihotu, directrice du foyer de jeunes filles à Papeete, Wilfred Tetupaia Drion, diacre. Notre reconnaissance va également aux étudiants du site de Hurepeti qui ont bien voulu échanger avec nous, ainsi qu'à bien d'autres personnes.

Nous sommes enfin redevables au pasteur Taarii Maraea, président actuel de l'Église Protestante Maohi, pour sa relecture de cet article.

Les femmes et la transmission du modèle familial chrétien en contexte missionnaire



Emilie Gangnat est docteur en histoire de l'art. Ses recherches portent sur l'histoire visuelle en contexte missionnaire.

Emilie GANGNAT

Spécificité des missions protestantes, la famille missionnaire a suscité de nombreux débats au sein des « Sociétés de mission ». Dès leur création, celles-ci s'interrogent sur les avantages et les inconvénients de voir leurs missionnaires partir seuls. Les réponses qu'elles apportent à cette question diffèrent d'une société à l'autre et évoluent avec le temps.

Pour la London Missionary Society (LMS) comme pour la Mission de Bâle, la présence de la famille aux côtés du missionnaire n'apparaît tout d'abord pas comme un point positif. Les sociétés estiment que les pasteurs pourraient être distraits de leur travail d'évangélisation s'ils sont accompagnés de leurs épouses et de leurs enfants. La LMS craint aussi que le missionnaire, accaparé par l'œuvre, ne néglige l'éducation de ses propres enfants. Enfin, la famille apparaît comme un coût financier que les sociétés ne pensent pas pouvoir assumer. C'est finalement le mariage mixte qui rencontre davantage l'adhésion de la LMS : en épousant une jeune femme autochtone, le missionnaire a la possibilité de pénétrer plus intimement dans la communauté locale afin de mieux la convertir. En 1795, la LMS accepte toutefois d'envoyer des premiers hommes

mariés avec leurs épouses européennes. Mais ce n'est qu'à partir des années 1820 que la Société revoit sa position officielle sur le mariage de ses missionnaires et choisit finalement d'encourager ses agents à se marier avant leur départ¹.

De son côté, dans les instructions qu'elle remet à ses premiers missionnaires, la Mission de Paris (Société des Missions évangéliques de Paris - SMEP) leur demande de partir célibataire : « ce n'est que lorsque leur position sera assurée qu'ils pourront envisager de se marier soit en faisant venir une femme d'Europe soit en trouvant une parmi les Européennes habitant en Afrique australe »². Le mariage mixte n'est pas encouragé par la SMEP et les unions sont soumises à l'autorisation du comité directeur. Mais à partir de 1835, suite à plusieurs demandes formulées par de jeunes pasteurs, la Mission de Paris évolue sur cette question et émet l'idée qu'une épouse constituerait un soutien matériel et spirituel pour le missionnaire.

Pour de nombreuses sociétés de mission, le « couple missionnaire » devient donc finalement un agent tout à fait approprié pour incarner la stabilité et la morale chrétienne sur le terrain de l'évangélisation. Pour la LMS, la famille missionnaire pourrait avoir une influence positive sur les autochtones. La Société met alors en place un cadre institutionnel pour les épouses et les enfants. En mai 1818, elle prend notamment une série de mesures visant à définir et consolider le statut des épouses de missionnaires³. L'idéologie développée autour de ces différentes décisions reste toutefois *mission first; family second*⁴. La LMS est en effet soucieuse que le

¹ De son côté, la Mission de Bâle reste longtemps très stricte sur la question du mariage. À la fin du XIX^e siècle, les unions sont encore soumises à sa permission. La société entend ainsi juger de la capacité d'une éventuelle épouse à répondre aux impératifs de la mission en termes de force physique et spirituelle

² Jean-François ZORN, *Le Grand siècle d'une mission protestante*, Paris, Karthala 1993, p.602

³ En 1824, Le Fund for the Widows and Families of deceased Missionaries, who had been employed by the London Missionary Society est aussi créé et deux écoles destinées à accueillir les enfants de missionnaires sont ouvertes à Londres, en 1838 et 1842

⁴ Emily J. MANKTELOW, *Missionary families : race, gender and generation on the spiritual frontier*, Manchester University press, 2013, p.40

mariage de ses missionnaires, ainsi que leur vie de famille, ne pèse pas sur son budget. Il est ainsi demandé aux veuves de missionnaires de rester sur le terrain ou, si elles souhaitent rentrer en Europe, qu'elles le fassent à leurs frais. En prenant des résolutions concernant les épouses de missionnaires, la LMS donne toutefois aux femmes une véritable place au sein de l'entreprise missionnaire et leur reconnaît un rôle dans l'évangélisation.

La situation est un peu différente à la Mission de Paris. Comme pour la LMS, les femmes n'ont pas le statut de missionnaire. Elles sont perçues comme des assistantes pour leurs époux, mais la société ne diffuse aucun texte officiel sur la place qu'elles doivent tenir au sein de l'œuvre. Les épouses n'apparaissent pas dans les listes publiées annuellement pour rendre compte de leur personnel⁵, seul le statut marital des missionnaires est précisé. Elles sont par contre mentionnées dans les annonces de mouvements du personnel. Des publications comme *L'Ami des missions* consacrent aussi parfois un article au « portrait d'une famille missionnaire ». L'engagement qui y est décrit n'est pas seulement celui du missionnaire, mais bien celui de sa famille.

Les épouses assurent en effet un rôle non négligeable au sein de la Mission. En charge de l'entretien de leur foyer et de l'éducation de leurs propres enfants, elles occupent aussi certaines fonctions auprès des populations locales à une époque où il n'apparaît pas convenable d'envoyer des femmes non mariées en mission. Parfois en charge de l'enseignement des jeunes enfants, elles sont souvent perçues comme des « mères » par leurs élèves qui vivent éloignés de leurs familles⁶. Les épouses de missionnaires s'occupent aussi de l'éducation des jeunes femmes. Leur présence apparaît comme

⁵ Jocelyn MURRAY parle de « femmes invisibles ». Voir Jocelyn MURRAY, « Anglican and protestant missionary societies in Great Britain : their use of women as missionaries from the late 18th to the late 19th century », in : *Femmes en mission, actes de la XI^e session du CREDIC à Saint-Flour*, Editions lyonnaises d'art et d'histoire, 1991, p.107

⁶ Dans une lettre à sa famille écrite le 1er février 1893, Suzanne ALLÉGRET écrit que les enfants « n'étaient pas contents de voir que leur mère les négligeait un peu pour la petite fille blanche ». Archives SMEP – Défap.



un atout dans ce domaine car elle permet de réduire les contacts entre les missionnaires et les jeunes femmes autochtones avec lesquelles ils pourraient être tentés d'entretenir des relations extra-conjugales. Les filles se voient instruites pour devenir de « bonnes épouses chrétiennes ». L'idée de foyer et de famille est au cœur de leur éducation. Cours de couture, apprentissage des soins à apporter aux enfants, ménage, travail aux champs sont les enseignements pratiques dispensés aux écolières de la Mission, à côté des disciplines savantes comme la lecture : « au contact d'un christianisme vécu, d'une discipline quotidienne, dans une atmosphère joyeuse et active, on prépare la jeune fille à fonder un foyer où elle soit, non plus l'esclave méprisée, mais la compagne respectée et appréciée »⁷. La monogamie est d'ailleurs une bataille importante sur le terrain. Face à la tentation des hommes pour une vie polygame, les missionnaires n'ont de cesse d'appeler les jeunes convertis à ne prendre qu'une épouse, conformément au christianisme. Dans ses champs de mission, la Mission de Paris s'attache ainsi à marier ses évangélistes autochtones à des jeunes femmes éduquées au sein de la Mission, de façon à former des couples destinés à transmettre à leur tour le modèle familial chrétien.

⁷ Madame H. MERCOIRET, « L'éducation des filles au Zambèze », in: *Nouvelles du Zambèze*, juillet 1935, p.20.



Les femmes autochtones non-chrétiennes sont souvent décrites comme vivant dans une grande misère : « la souffrance de la femme, de la mère africaine est grande. En s'occupant d'elles, nous gagnons leur confiance et, lentement, par les conseils que nous leur donnons, un peu d'hygiène entre dans la case, dans le village et toute la famille en bénéficie »⁸. Responsables de l'éducation des enfants et de l'entretien du foyer, les femmes constituent des destinataires privilégiés de l'évangélisation. La présence des épouses et des enfants de missionnaires permet de créer des liens moins institutionnels avec elles. Les relations qui s'établissent, davantage affectives et personnelles, sont des vecteurs importants pour la transmission du christianisme et du modèle familial occidental.

Vie domestique et vie publique se retrouvent ainsi intimement liées dans le contexte missionnaire. Les femmes de missionnaires sont d'ailleurs tout à fait conscientes de leur rôle au sein de l'entreprise missionnaire. Elles attachent beaucoup d'importance à ce que leurs actions et leurs attitudes soient donc exemplaires du point de vue de la décence et de la morale chrétienne. Leur ensei-

⁸ Ida GIUGLER, Souffrance des femmes africaines, in: *Almanach des missions*, Faculté de théologie de Montpellier, 1942, p.8.

gnement ne se limite pas à leurs leçons ; elles s'efforcent, à travers leur vie quotidienne dans tous ses aspects, d'incarner un modèle féminin chrétien.

Devant le surplus parfois important d'activité qui incombe aux épouses, la Mission de Paris s'appuie aussi sur les veuves de missionnaires qui restent sur le terrain de la Mission ou sur les filles aînées des couples missionnaires. Avec l'arrivée des « demoiselles missionnaires »⁹ à partir des années 1870, la place des épouses de missionnaires se voit progressivement limitée à la sphère domestique, tandis que les femmes célibataires développent à leur tour des actions éducatives et sanitaires. Au fur et à mesure que la Mission se développe et s'institutionnalise, celle-ci tend à exiger des agents de mieux en mieux formés. Les femmes missionnaires ont à cœur de développer l'éducation des filles pour travailler « au développement de la femme »¹⁰ et les femmes de missionnaires sont parfois davantage mises à l'écart des activités et des pratiques formalisées des sociétés de mission. Elles restent toutefois des agents importants de la Mission, comme en témoignent les portraits de couples de missionnaires réalisés par la Mission de Paris jusque dans les années 1960.

⁹ Le célibat des femmes missionnaires est requis. Il garantit leur vocation individuelle et leur statut au sein de la Société. Voir Geneviève LECUIR-NEMO, « Femmes en mission », in : Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille, Marc Spindler (dir.), *Dictionnaire œcuménique de missiologie, cent mots pour la mission*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2001.

¹⁰ Rachel DOGIMONT, Lettre du 29 Juillet 1925. Archives SMEP – Défap.

Le Synode romain sur la famille de 2015 : une approche œcuménique



Philippe Bordeyne est prêtre. Il est Recteur de l'Institut Catholique de Paris

Philippe BORDEYNE

Cet article a été écrit en janvier 2016, avant la publication par le Pape François de l'exhortation apostolique suite au Synode sur la famille, « La joie de l'Amour » (19 Mars 2016).

À mi-août 2015, le pape François me nommait expert au Synode des évêques sur la famille. Cela impliquait trois semaines d'absence de l'Institut catholique de Paris en pleine rentrée universitaire... Je reste marqué en profondeur par cette formidable expérience d'Église, dont j'ai rendu compte par ailleurs. Je m'attacherai ici à souligner quelques enjeux œcuméniques de ce Synode, auxquels je suis particulièrement sensible en tant que membre du Comité mixte protestant-catholique en France.

64 Une nouvelle mise en œuvre de la synodalité

Ce synode marque un tournant dans le fonctionnement du Synode des évêques dans l'Église catholique romaine. Le pape voulut élargir la base de consultation et il ménagea du temps. Une enquête mondiale fut lancée en 2013, puis une seconde après le synode extraordinaire de 2014. Écartant les objections, le pape affirma dans son intervention magistrale du 17 octobre 2015 qu'il

fallait « avancer » sur le chemin d'une Église plus « synodale », où « le peuple de Dieu soit consulté » et où « marchent ensemble – Laïcs, Pasteurs, Evêque de Rome ». Le fruit de ce Synode réside d'abord dans l'amorce d'un processus de rénovation des collaborations dans l'Église. François écrit dans *Evangelii gaudium* (n° 222-223) que « le temps est supérieur à l'espace » et qu'il faut « travailler à long terme, sans être obsédé par les résultats immédiats ». Un résultat tangible fut néanmoins obtenu, puisque le rapport final obtint la majorité requise des deux tiers, en dépit des diversités ou divergences entre les évêques. Au plan œcuménique, mon principal regret est que les interventions des délégués fraternels soient venues à la fin, une fois que la production des amendements était presque terminée.

Le mariage sacramentel dans son lien au baptême

Le rapport final du Synode veille à resituer le mariage par rapport au sacrement du baptême. Les Églises issues de la Réforme, qui ne reconnaissent pas la sacramentalité du mariage, y seront sensibles. « C'est l'identité même, chrétienne et ecclésiale, reçue lors du Baptême qui s'épanouit dans la beauté de la vie familiale. » (n° 7). L'évolution du n° 37 est instructive ¹. On lisait dans le document de 2014 : « par le Baptême, le croyant est inséré dans l'Église par le biais de cette Église domestique qu'est sa famille ». Cette formulation attribuait à la famille un poids ecclésiologique excessif, bien au-delà de l'usage analogique de la notion d'Église domestique au concile Vatican II, d'origine patristique ². À l'issue du Synode de 2015, le texte devient : « L'incorporation du croyant dans l'Église par le Baptême s'accomplit pleinement avec les autres sacrements de l'initiation chrétienne. Dans cette Église domestique qu'est sa famille, il entreprend ce « processus dynamique qui va

65

¹ La vocation et la mission de la famille dans le monde contemporain : rapport final des évêques au pape François, Cité du Vatican, 24 octobre 2015 : http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_fr.html

² La famille est dite : « velut Ecclesia domestica » (Lumen gentium 11).

peu à peu de l'avant grâce à l'intégration progressive des dons de Dieu ». Les dons spirituels reçus en famille sont dûment reliés au baptême.

Les familles, sujets actifs de l'évangélisation

Le thème du Synode portait sur *La vocation et la mission de la famille dans l'Église et dans le monde contemporain*. L'accent mis sur le baptême conduit à rappeler le rôle des familles chrétiennes dans la transmission de la foi : « chaque famille est appelée à participer de façon unique et privilégiée » à la mission de l'Église (n° 56). L'action pastorale ne saurait donc se substituer aux familles : elle veut leur permettre de mieux accomplir leur mission. Le soutien communautaire à la catéchèse familiale et à la « spiritualité familiale » (n° 87-88) doit s'appuyer sur le rôle premier du père et de la mère (n° 89), sans oublier les grands-parents qui participent souvent à « l'initiation à la vie chrétienne » (n° 18). À l'instigation des évêques africains notamment, le Synode envisage le réseau familial plus large que la famille nucléaire (n° 11-12). En « une époque de fragmentation », on mesure davantage, partout dans le monde, que la contribution active de la famille au lien social fait partie intégrante de sa vocation missionnaire.

Une pastorale de la miséricorde et de l'inclusion

Beaucoup d'attentes, parfois contradictoires, avaient été placées dans le Synode au sujet des « situations matrimoniales irrégulières ». On observe qu'il est désormais question des « situations complexes » (n° 69), sur lesquelles est porté un regard à la fois plus réaliste et plus encourageant. « Le couple et la vie dans le mariage ne sont pas des réalités abstraites, elles demeurent imparfaites et vulnérables. Voilà pourquoi il est toujours nécessaire de se convertir, de pardonner et de recommencer. » (n° 4). Un « parcours d'accompagnement et de discernement » est dès lors suggéré pour une meilleure « intégration » dans l'Église des personnes

divorcées et remariées (n° 84-86). Le motif invoqué est remarquable : « Ce sont des baptisés, ce sont des frères et des sœurs, l'Esprit Saint déverse en eux des dons et des charismes pour le bien de tous. »

Les foyers interconfessionnels

L'insistance sur le baptême aurait pu conduire à des paroles plus positives sur l'apport des couples mixtes au partage des charismes confessionnels. On a sans doute manqué de temps pour le faire. On a peut-être aussi craint que certains évêques n'y soient pas suffisamment préparés. Si le souffle œcuménique reste minimaliste, on a du moins écarté les formulations du document de travail qui présentaient les mariages mixtes sous le seul angle des risques encourus. Citant le Directoire de 1993, le n° 72 spécifie que le « partage eucharistique ne peut être qu'exceptionnel » au sein des foyers interconfessionnels. La porte n'est qu'entrouverte, mais elle n'est pas fermée. Le pape François nous réserve peut-être d'heureuses surprises durant cette année sainte de la Miséricorde !

Témoignage

Crossroads Expérimentation ecclésiale

Charles NEWMAN



Charles Newman est pasteur de l'Evangelical Lutheran Church in America (ELCA). Il est le responsable de l'équipe d'animation de la Crossroads Church San Tan Valley, Arizona. www.iamcrossroads.org

Le contexte – En marge de la ville

Au début, Crossroads était l'essaimage d'une grande Église à la périphérie de Phoenix (Arizona), à la frontière entre paysage urbain et monde rural. Cette région de transition a connu une forte baisse de population lors de la crise économique américaine de 2008, et commence juste à se redresser.

Lorsque l'Église mère décida de quitter l'Église luthérienne évangélique d'Amérique (ELCA), l'Église fille fut automatiquement partie prenante de la décision. Mais, après quelques années, certains membres de l'Église fille se rendirent compte qu'ils n'étaient pas en phase avec la nouvelle orientation et voulaient réintégrer l'ELCA, tandis que d'autres voulaient en rester séparés. Ils se trouvaient à un croisement de routes. Finalement, quinze personnes, dont l'auteur du présent article, décidèrent d'abandonner le nouveau poste et de réintégrer l'ELCA comme poste indépendant.

Il est très difficile, dans cette partie du pays, de trouver un lieu d'hébergement pour une Église. C'est pourquoi, le premier mois, les cultes se sont déroulés dans un parc ; c'était en juillet, par des

températures montant jusqu'à 43 °C! La nouvelle communauté, errant dans le désert à la recherche d'un lieu de culte, s'est identifiée aux Israélites. Cela nous a très vite fait comprendre qu'une « Église » n'est pas un bâtiment, mais une communauté de personnes. Nous avons lu ensemble ce passage du prophète Jérémie : « Voici ce que déclare le Seigneur : arrêtez-vous un instant sur la route où vous marchez [NDT = à ce croisement] ; regardez et informez-vous des expériences du passé. Cherchez le bon chemin, suivez-le et vous vivrez tranquilles [litt. hébreu : vous trouverez le repos pour vos âmes]. » (Jérémie 6, 16). Ce verset nous a fortement marqués et c'est ainsi que nous avons décidé de donner à l'œuvre le nom de Crossroads/Croisements.

Finalement une Église pionnière du voisinage a quitté le lieu où elle se réunissait, dans une école primaire, et nous nous y sommes installés. Cette école héberge toujours Crossroads aujourd'hui.

Notre vision : « Rencontrer Dieu, se faire des amis, rendre la vie meilleure »

Dans leur vie, les gens se trouvent constamment à des croisements et ne savent souvent pas quoi faire. Cette communauté invite les gens à faire ce que recommande l'Écriture : s'informer des expériences du passé. Crossroads relie les gens aux traditions de notre foi et leur rappelle comment Dieu a guidé et protégé son peuple à travers l'histoire. L'enseignement proposé invite les personnes à demander à Dieu qu'il leur montre le « bon chemin », et à écouter afin de « trouver le repos pour leurs âmes ». Le discipulat à Crossroads passe donc par un effort délibéré, une recherche consciente pour mettre en pratique ces principes dans la vie quotidienne. Le discipulat est au cœur du ministère de Crossroads. Ce n'est pas une Église pour des personnes qui veulent venir le dimanche puis rentrer tranquillement chez elles. C'est une communauté qui prend au sérieux le mandat missionnaire de faire des disciples : ses membres identifient là un style de vie et un modèle pour l'Église. Être un disciple, c'est aimer Dieu et son prochain. Il s'agit donc que ceux qui suivent le Christ s'engagent et s'investissent dans la vie des autres dans la communauté.

Pour faciliter cet engagement, chaque disciple du Christ, quel que soit son degré de consécration et l'étape où il en est dans son chemin de foi, fait partie d'une équipe à visée missionnaire précise. Ces équipes sont organisées par âge et/ou affinité, et dirigées par des conducteurs laïques, formés et soutenus par le pasteur. Elles sont constituées de dix à trente personnes, et chacune décide de la forme de son engagement (groupe de prière, service communautaire, animation dans l'école qui les héberge, etc.). Ce sont des lieux où les gens peuvent explorer et expérimenter leur foi dans un environnement rassurant et encourageant. Les groupes ne sont pas hermétiques : il est permis aux uns et aux autres de migrer de l'un à l'autre selon les moments de leur vie de foi. Chaque équipe se comporte comme une famille élargie, se souciant les uns des autres et gardant le contact. Ces équipes missionnaires sont la principale communauté de foi des participants. Elles sont le cœur de l'Église. Les membres des différentes équipes missionnaires se réunissent pour le culte le dimanche, mais vivent leur appel à être disciples au quotidien dans leur équipe.

Depuis que Crossroads a quitté son Église mère, il y a deux ans, les effectifs sont passés de 15 à 70 pour le culte hebdomadaire. Cela inclut de jeunes adultes de l'université locale non desservie par une aumônerie traditionnelle. Chacun fait partie d'une équipe missionnaire, mais Crossroads propose un autre niveau de discipulat. Chaque année, chacun est invité à affirmer solennellement son engagement envers la communauté de Crossroads. On s'engage pour un an à participer à la vie de la communauté comme disciple volontaire, ce qui implique une participation financière. Quarante personnes environ ont signé cet engagement cette année. La durée annuelle de l'engagement permet aux personnes d'aller et venir au sein de la communauté selon les circonstances de leur vie et leurs préoccupations. Environ un tiers de la communauté sont des « disciples d'hiver », qui ne la fréquentent qu'en cette saison. Le reste du temps, on garde le contact avec eux, ils restent en lien.

70

Pérennité - Culture de la solidarité

Aux tout débuts de Crossroads, nous ne possédions littéralement rien au plan matériel. Nos membres ont adhéré à la devise

« Un même sacrifice, des dons différents ». C'est-à-dire que chaque personne apporte une contribution, pas forcément beaucoup d'argent, mais un talent, une compétence utile pour la croissance du mouvement. Nous avons créé des partenariats avec des particuliers et d'autres Églises aux États-Unis. Par ailleurs, le synode de Grand Canyon et l'ELCA ont apporté un soutien financier missionnaire. La première année, la communauté a recueilli plus de 50 000 \$ de ses propres membres, et presque 75 000 \$ l'année suivante. Chaque mois, nous valorisons - par le biais de témoignages et d'anecdotes - une œuvre que nous nous engageons à soutenir. Les équipes missionnaires et les membres individuels sont invités à développer aussi d'autres partenariats de soutien. Au fur et à mesure que de nouvelles équipes se créent, ce sont les personnes qui les constituent – et non l'équipe pastorale ou la congrégation dans son ensemble – qui trouvent les ressources pour vivre ensemble leur projet d'équipe missionnaire.

Voilà deux ans que nous fonctionnons, et nous projetons de créer une équipe missionnaire entièrement dédiée à de jeunes adultes ne fréquentant absolument pas d'Église. Nous avons aussi le projet, dans les deux prochaines années, de lancer un café où nous proposerons des boissons pour financer une cause. Plutôt que de construire une église qui nous servirait le dimanche, nous voulons rendre un service utile à notre entourage. Ce café servira de lieu de rencontre pour des petits groupes et de lieu de formation pour les responsables. Lorsque l'Église ne l'utilise pas, il pourra être loué à d'autres groupes ou associations de la ville. Nous avons également l'idée d'y organiser des événements en soirée le week-end.

Traduction par Mireille Boissonnat



Yvan BOURQUIN, Joan CHARRAS SANCHO (éd.), *L'accueil radical : ressources pour une Église inclusive*, Genève, Labor et Fides 2015.

Dans sa préface, le professeur Thomas Römer part du constat que « dans les Églises chrétiennes on prêche généralement l'ouverture et l'amour de toute personne tout en pratiquant de manière consciente ou inconsciente des stratégies d'exclusion... » doctrinale ou morale, notamment d'ordre sexuel. C'est ce qui explique la naissance dans les années 1960 d'un mouvement visant à rendre les Églises « inclusives ». Comme l'indique son sous-titre, ce livre propose diverses « ressources » théologiques et pratiques, qui pourraient aider les Églises à mieux accueillir et intégrer l'autre, quelles que soient les dimensions de son altérité.

L'ouvrage rassemble les contributions de dix théologiens actifs dans l'enseignement ou « sur le terrain » : Yvan Bourquin, Pierre Bühler, Joan Charras Sancho, Elian Cuvillier, Jürgen Grauling, Jean-Blaise Kenmogne, Stéphane Lavignotte, Muriel Schmid, Jean Vilbas, Marina Zuccon.

Quatre parties structurent ce livre :

- La notion d'inclusivité : l'histoire du mouvement inclusif ; le témoignage d'un vécu paroissial. La « queer theology » : la vision des minorités sexuelles en Afrique.

- Les apports bibliques : l'Évangile paulinien et les codes culturels de son temps ; les retombées de la croyance en un Dieu exclusif ou inclusif.
- Des approches pastorales et liturgiques : la bénédiction des couples de même sexe ; le débat au sein des Églises ; qu'est-ce qu'une liturgie inclusive ?
- Dans la quatrième partie, le professeur Pierre Bühler offre une relecture des diverses contributions, dans laquelle, revendiquant un « libre-échange interdisciplinaire » (théologie, sciences humaines, jurisprudence, philosophie), il propose de « reprendre de manière positive ou en interpellant de manière critique certains aspects des contributions à cet ouvrage ». Il conclut en invitant les Églises à se laisser abreuver par le « (Saint) Esprit d'inclusivité, qui n'étouffe pas les débats, mais les alimente et les fructifie ». Cette quatrième partie comporte aussi en annexe les « 95 Thèses pour l'accueil des minorités sexuelles dans l'Église » publiée en 2012 par quatre pasteurs des Églises de France.

Si toutes les contributions du livre sont importantes, je soulignerai particulièrement l'originalité de l'article sur la « queer theology ». Les apports bibliques - notamment « L'Évangile paulinien et les codes culturels de son époque : une tension féconde » - sont particulièrement bienvenus, tant les lectures superficielles des épîtres de Paul conduisent souvent à des exclusions, notamment en matière sexuelle. Enfin la « relecture systématique » m'est apparue comme un contrepoint bien utile, qu'on trouve rarement dans les ouvrages collectifs de ce type.

Christian DELORD



Timothy KELLER, *Une Église centrée sur l'Évangile. La dynamique d'un ministère équilibré au cœur des villes d'aujourd'hui*, Charols, Excelsis/Évangile 21, 2015, 662 p.

(Traduction de : *Center Church, Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City*, par Jonathan Chaintrier, supervisée par Sylvain Triquenaux et Christophe Paya)

Cet ouvrage a pour auteur Timothy Keller, pasteur de l'Église presbytérienne Redeemer, à New York. Celui-ci s'est déjà fait connaître du monde francophone, entre autres, avec la publication de *La raison est pour Dieu. La foi à l'ère du scepticisme* (2010). Depuis des années, il supervise et forme de jeunes pasteurs et implanteurs d'Églises à New York et dans d'autres villes via le réseau Redeemer City to City, à l'origine de l'implantation de dizaines d'Églises dans plusieurs métropoles du monde entier.

Le livre part du constat selon lequel nombreuses sont les Églises qui cherchent à s'adapter à la nouvelle culture post-chrétienne sans abandonner leurs convictions évangéliques. Se pose alors pour elles la question de savoir comment communiquer de manière pertinente et percutante le message de la grâce et de la croix dans notre culture et notre contexte mondialisés.

La réponse à cette question cruciale amène T. Keller à formuler un plaidoyer pour une vision théologique du ministère dans l'Église et dans le monde, notamment en milieu urbain. Par vision théologique, l'auteur entend une reformulation fidèle de l'Évangile comportant de profondes implications pour la vie, le ministère et la mission dans un type de culture donné et à un moment donné de l'histoire (p. 12). L'auteur laisse entrevoir qu'il n'est pas évident de définir une vision théologique. Il défend toutefois l'idée selon laquelle celle-ci peut être transférée, adaptée, et peut aller au-delà des Églises. Cette vision théologique se décline sous l'appellation

« Une Église centrée sur l'Évangile ». Elle inclut une compréhension de la contextualisation beaucoup plus développée que celle dont les chrétiens avaient besoin autrefois, une plus grande familiarité avec le caractère des villes et de l'urbanisation, une compréhension approfondie des modèles d'Église et des différentes façons de lier le christianisme à la culture, la capacité d'unir les ministères de la Parole et ceux relatifs aux œuvres, et la formation des fidèles, non seulement pour leur vie personnelle et communautaire, mais aussi pour leur vie publique et professionnelle.

Conjuguer tous les éléments qui viennent d'être cités constitue, dans la perspective de l'auteur, la clé d'un ministère fructueux en tout temps et en tout lieu. L'argumentation et la démonstration de T. Keller sont structurées autour de trois grandes priorités ou axes fondamentaux.

Il s'agit tout d'abord de l'axe de l'Évangile, qui façonne le contenu, la tonalité et la stratégie de notre action dans le ministère. La priorité accordée à l'Évangile cherche à établir un équilibre entre deux tendances extrêmes : le légalisme et le relativisme. Notre communication et nos pratiques ne doivent tendre ni vers la loi ni vers le laxisme. Dans le cas contraire, plus la tendance s'intensifie, plus notre message perd le pouvoir de transformer ses auditeurs. Cet axe constitue la première des trois grandes sections du livre (p. 23-199). Dans la perspective de l'auteur, le ministère qui caractérise une Église centrée sur l'Évangile n'est ni sous-contextualisé ni sur-contextualisé par rapport à la ville et à la culture. Parce que la ville a, selon lui, le double potentiel de l'épanouissement humain et de l'idolâtrie, nous exerçons notre ministère de manière équilibrée, en utilisant l'Évangile à la fois pour valoriser la culture et pour la contester à la lumière de la vérité de Dieu (p. 123).

C'est ensuite l'axe de la ville ou de la culture urbaine qui est mis en évidence, une culture omniprésente même en dehors des villes et qui fournit des lieux de ministère fascinants et même stratégiques. La prise en compte de la culture des gens qu'on veut toucher est une invitation, selon l'auteur, à apprécier cette culture et à nous y adapter, mais aussi à savoir la remettre en question et la critiquer. Là encore, il est nécessaire de trouver un équilibre important entre sous-adaptation (contestations seulement) et sur-adaptation (valorisation seulement) de la culture. À défaut de

trouver cet équilibre, un ministère peut perdre le pouvoir de transformer la vie des personnes (p. 203-370).

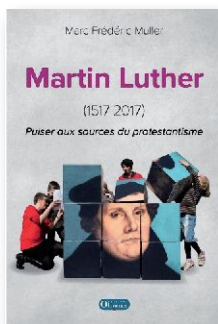
Enfin est souligné et développé l'axe du mouvement, qui vise une articulation entre l'Église comprise comme organisation structurée (tradition et autorité) et l'Église perçue comme organisme fluide (coopération et unité). Le mouvement doit être lu comme le domaine de la vision théologique, qui concerne les relations de l'Église avec son environnement, avec son histoire passée et récente, avec les autres Églises et ministères (p. 371-582).

La traduction française de l'étude de Keller est complétée par deux suppléments inédits. L'un porte sur l'Église protestante au Québec d'hier à demain par Gleen Smith de la McGill University, autour de la question : quel avenir pour l'implantation de nouvelles Églises ? (p. 585-602). L'autre concerne une meilleure évangélisation de l'Europe francophone, l'implantation et le développement d'Églises centrées sur l'Évangile et au service de la ville. Il est présenté par Daniel Liechti, directeur du développement des Églises à France Mission.

Cet ouvrage renferme une mine d'informations utiles pour la compréhension de la mission de l'Église et de ses enjeux au sein de la culture actuelle. Sa traduction française ne peut qu'être bénéfique à la théologie en francophonie. Sa lecture intéressera toute personne soucieuse d'appréhender la dynamique d'une Église missionnelle dans une culture postmoderne ou une modernité post-chrétienne. Cependant, force est de constater que ce volumineux ouvrage montre un important déficit en matière d'ecclésiologie. Puisque l'auteur concentre son œuvre sur l'idée d'une Église centrée sur l'Évangile, le lecteur s'attendrait, au moins à un moment de son argumentation, à une solide réflexion théologique sur l'Église dans une perspective évangélique. Or, si l'on excepte une rapide allusion à quelques métaphores bibliques relatives à l'Église (p. 443s), une véritable réflexion de type ecclésiologique est quasiment absente de ce livre. Le même constat du manque de réflexion théologique vaut pour la thématique du « ministère ecclésial », malgré une forte allusion au terme du ministère, qui apparaît tantôt comme ministère des laïcs, tantôt comme ministère d'intégration. Compte tenu du vif débat existant autour du thème du ministère dans les discussions actuelles, il aurait été juste qu'un

développement substantiel, d'un point de vue théologique, lui ait été consacré. Ces dernières remarques ne remettent, toutefois, pas en cause une certaine visée pédagogique du travail de T. Keller, ainsi que sa contribution au domaine de la théologie, notamment celui de la théologie pratique et/ou de la missiologie.

Jean-Renel AMESFORT



Marc Frédéric Muller, *Martin Luther (1517-2017) : puiser aux sources du protestantisme*, Lyon, Olivétan, 2016, 218 p.

En vue de la commémoration des cinq cents ans de la Réformation, Marc Frédéric Muller, pasteur luthérien et docteur en théologie, directeur de la revue *Perspectives Missionnaires*, offre au public de langue française un ouvrage accessible et solidement argumenté. Bien qu'il puise aux sources de la pensée du réformateur, l'auteur ne fait pas œuvre d'historien mais situe résolument son propos dans une perspective catéchétique en faisant résonner dans le présent la compréhension que Luther a eue de l'Évangile. Aussi, n'élude-t-il pas le côté révolu de certains aspects de la pensée de Luther, mais relève-t-il sa pertinence sur des sujets sensibles de l'actualité en matière de communication, de missiologie, d'écologie, de politique et d'éthique.

77

Le livre est organisé en cinq chapitres, chacun s'appuyant sur un des grands piliers de la pensée luthérienne. Le premier est la parole de Dieu enracinée dans l'expérience de la foi. Elle fonde les grands principes doctrinaux du protestantisme, le tout premier

étant « la justification par grâce par le moyen de la foi en Jésus-Christ ». L'auteur montre qu'il demeure l'article par lequel l'Église tient ou s'effondre, l'Évangile étant parole de la croix, faite chair pour un homme demeurant devant Dieu quoique pécheur. Mais l'article sur la justification est-il encore d'actualité du fait des difficultés de transmission et d'interprétation de son langage ? L'auteur passe en revue les réponses de nombreux théologiens et conclut que, comme au temps de Luther, cette parole difficile à croire, peut encore, si l'on en fait l'expérience, nous sortir des enfermements divers que subit le monde et nous ouvrir à celui de la grâce (p. 52).

Le second pilier concerne le statut de la Bible chez Luther. C'est « l'Écriture sous la croix », que les lectures exégétiques issues du *sola scriptura*, littéraliste comme historico-critique, ont largement occultée. Le protestantisme n'est pas une religion du livre, mais s'inscrit dans une double perspective : individuelle « d'une lecture croyante qui s'attache au Christ seul, point de convergence des promesses et des témoignages de la Bible » (p. 72) et collective « d'une Église qui se comprend comme une communauté d'interprétation qui n'est pas le sujet de l'interprétation, mais son objet parce qu'elle est "une création du Verbe" » (p. 74).

Le troisième pilier porte précisément sur l'Église que Luther, après d'autres, s'était donné pour mission de réformer. Mais il a échoué, la multiplicité des adversaires de la diffusion de l'Évangile, des « papistes » aux évangéliques en passant par les juifs et les « mahométans », l'ont, selon l'auteur, empêché de faire une projection à long terme du devenir de l'Église. Pourtant, dans les grands écrits symboliques des années 1520, Luther a développé la conception d'une Église ne transigeant par sur la vérité qui la fonde au profit d'une unité de façade ou de compromission. Ce sont, dans chaque famille confessionnelle protestante, ses héritiers qui vont déployer les intuitions initiales de Luther ; mais l'auteur fait montre d'une certaine désillusion devant la mise en question actuelle des fondements de l'Église protestante, notamment celui de la proclamation de la grâce du Christ et de la justification dans la prédication qui « cède la place à l'animation d'une conversation communautaire » (p. 105).

Le quatrième pilier intéressera plus particulièrement les lecteurs de *Perspectives Missionnaires* puisqu'il touche à l'annonce de

l'Évangile au monde entier, autrement dit à la mission. L'auteur revient sur les explications désormais connues selon lesquelles un certain nombre d'obstacles théologiques propres à la pensée réformatrice auraient nui à l'expansion du protestantisme à l'heure où le catholicisme se répandait dans le Nouveau monde. Mais, à l'aide de références puisées dans les prédications de Luther, l'auteur montre minutieusement que, pour le réformateur, l'Évangile doit être entendu, que l'appel à croire concerne bien le salut des païens et que la chrétienté doit être défendue, etc., autant d'arguments en faveur d'une réelle perspective missionnaire de la pensée de Luther. Cependant sa perception de l'évolution du monde est apocalyptique : « cette contraction du temps est vécue comme une urgence ou comme une tension » (p. 111) de sorte qu'à l'instar de la réforme de l'Église, Luther ne parvient pas à se projeter dans une vision d'un monde qui change en termes de progrès. L'évaluation théologique qu'il fait du judaïsme et de l'islam, résolument perçus comme des ennemis de la foi évangélique, finit de noircir le tableau. L'auteur reprend ces deux sujets en termes actuels du dialogue avec les autres religions dans une tentative de description du témoignage de Jésus-Christ aujourd'hui et il conclut : « Les chrétiens relaient l'appel de Dieu à promouvoir la reconnaissance d'une singularité universelle, celle de chaque individu et de chaque culture, jusqu'à l'avènement d'une réconciliation promise de toutes les singularités unies en Christ, purifiées et renouvelées dans sa mort et sa résurrection » (p. 149).

Le dernier pilier illustre les relations de Dieu avec le monde créé. L'auteur montre que, chez Luther, justification et création vont de pair, mais qu'il repense les relations grâce et nature : la première ne sacralise pas la seconde mais la protège du mal. C'est sur cette base qu'est construite toute la théologie de la création de Luther et que peuvent être interprétées les ruptures qui surviennent dans la création et comment, dans l'attente du royaume, ces relations rompues peuvent être restaurées. L'auteur déploie ces considérations en matière d'écologie (Dieu n'abandonne pas sa création et veut la vie), de politique (les deux règnes, spirituel et temporel, sont séparés, mais le chrétien est appelé à servir dans le seul but du bien commun), d'éthique notamment conjugale. Sur ce point, l'auteur ferraille avec les partisans de la bénédiction des couples de même sexe, non pas pour la défendre pour les couples hétérosexuels, mais pour proposer de ne la donner à aucun des types de

couples car cela revient à sacraliser le mariage et à négliger l'accompagnement créatif de toutes les formes de conjugalité. Cette position, qui ne manque pas d'audace, donne le ton de la lecture actualisante de Luther qui court tout au long de ce livre stimulant.

Jean-François ZORN