

Servir l'espérance

dans l'expérience présente de la vie conjugale et familiale

ANNE-MARIE PELLETIER, REVUE THEOLOGIQUE DES BERNARDINS, JANVIER-AVRIL 2015, 15-30

De la prison de Tegel, en avril 1944, Dietrich Bonhoeffer plongé dans l'abîme de la guerre qui allait l'engloutir écrivait à son ami E. Bethge « ... j'aimerais parler de Dieu non aux limites, mais au centre, non dans la faiblesse, mais dans la force, non à propos de la mort et de la faute, mais dans la vie et la bonté de l'homme ». Précieuse proposition pour préserver la parole chrétienne d'être le relais imaginaire des rêves déçus de l'homme faisant de Dieu le dépassement fictif de ses limites et de ses échecs. Le même Bonhoeffer, cependant, portant sa méditation quelques mois plus tôt sur le versant déceptif de la vie humaine - énumérant misère, souffrance, pauvreté, solitude, dénuement, et aussi expérience de la faute - apposait sur cette énumération l'affirmation que, « aux yeux de Dieu » tout cela signifie « autre chose qu'à ceux des hommes ». Car, ajoutait-il, « Dieu se tourne justement vers les hommes qui se détournent »¹. Ainsi, là où l'homme trébuche dans l'infidélité à Dieu ou à l'autre, Dieu n'est pas vaincu. L'Évangile ne peut ni ne doit cesser de retentir comme bonne nouvelle où se déploie la puissance d'un amour de Dieu indécourageable.

Ceci vaut éminemment de nos sociétés européennes en débat de contestation théorique et pratique avec la vision chrétienne de la conjugalité et de la famille. Si l'on conçoit bien la nécessité d'un discours ecclésial critique pointant les pièges de l'évolution des mœurs, il importe que reste audible une confiance, première condition à ce que la parole de l'Eglise retienne l'attention de nos contemporains. Mais ceci vaut aussi, à l'intérieur même de l'Eglise, pour des situations de faillite des couples, qui se multiplient. Là aussi, il n'est pas inutile de rechercher les racines de l'échec de tant de mariages sacramentels et de clarifier les conditions d'un accès véritable au sacrement, comme de rappeler la nécessité d'une formation des consciences et des volontés capables de s'affranchir des leurre d'un bonheur individualiste promu comme valeur dominante. Mais il reste cette évidence têtue que l'échec des couples n'est pas forcément réductible au péché comme acte de volonté mauvaise. Ainsi que ce constat nécessaire qu'il existe des cas où une relation conjugale devient mortifère, où une vie commune maintenue peut devenir une catastrophe, où le souci de l'avenir des enfants impose d'envisager la possibilité d'une nouvelle union. Ces réalités sont évidemment bouleversantes et ne sauraient être banalisées. Probablement sont-elles aussi difficiles à regarder en face et à gérer en plénitude d'esprit évangélique. C'est-à-dire en ne leur opposant pas simplement la raideur d'un rappel doctrinal ou, à l'inverse, les accommodements d'une indulgence qui fait bon marché de la vocation à la sainteté de tous les baptisés rappelée par Vatican II. Dans le premier cas, on tend à faire des dispositions nouvelles signifiées par Jésus en *Mt 19* (« Est-il permis de répudier sa femme ? ... Au commencement il n'en était pas ainsi... ») une loi qui, comme telle, reste impuissante de fait à surmonter l'épreuve vécue de l'inimitié surgissant dans un couple. Dans

¹ . Dietrich Bonhoeffer, *Résistance et soumission, Lettres et notes de captivité*, Labor et fides, 1973, p. 290 et 175.

l'autre cas, on oublie que la radicalité évangélique n'est pas facultative, comme l'enseigne à tous, sans hiérarchie de saintetés, le Sermon sur la montagne.

On voudrait argumenter ici l'idée que ces difficultés nous renvoient à une nécessaire réflexion sur la nature de la temporalité qui caractérise la vie présente de l'Eglise. Temporalité qui est déjà investie de l'achèvement du terme dans le don de l'Esprit communiqué avec la participation baptismale à la vie du Christ, mais temporalité qui simultanément demeure sous le signe du provisoire, d'un inachèvement qui place la vie humaine en tension de désir et d'attente de l'*eschaton*, où elle trouvera sa pleine identité. Ce sera là le centre de gravité de notre propos. En conclusion de quoi on risquera quelques remarques sur une manière de vivre dans l'Eglise une relation de fraternité évangélique, où les différences, comme les faiblesses et les échecs sont accueillis et portés dans un mutuel respect, fondé sur la foi que « Dieu est plus grand que notre cœur » (1 Jn 3,20)) et que, dans le Christ, est sauvé ce qui est humainement perdu. C'est dire que les lignes qui suivent, en amont des débats que ré-ouvrira la prochaine session du synode, entendent seulement donner un peu de relief à des préalables qui, en tout état de cause, nous semblent essentiels pour éclairer et étayer la parole et la pratique ecclésiales sur l'expérience conjugale et familiale dans la conjoncture présente.

« *En ces temps qui sont les derniers...* »

Le rapport au temps, on le sait, est en notre culture une dimension de l'expérience anthropologique prise de plein fouet dans les bouleversements de la post-modernité. Un régime d'accélération généralisée de la circulation des personnes et des biens, l'instantanéité de contacts dématérialisés à l'échelle d'une planète hyper-connectée fragilisent les réalités qui impliquent les rythmes lents de la durée et de la maturation, relèvent du long ou du moyen terme, tandis que l'allongement de la durée des vies transforme les enjeux de l'engagement et de la fidélité². Le lien au passé s'effrite et le présent se vit sous l'horizon d'un futur de plus en plus infigurable. A cela s'ajoute pour beaucoup de baptisés la difficulté d'être au clair avec la scansion qui articule le temps du salut confessé. Et cela, malgré le renouvellement liturgique promu par Vatican II et qui devrait servir de pédagogie en ce domaine³. La perspective de l'*eschaton* est menacée de s'effacer des consciences, avec ce qu'elle comporte de gravité mais aussi d'espérance. Parallèlement, le discours théologique est aux prises, lui, avec le risque d'anticiper cet *eschaton* dans un geste qui fait insuffisamment droit aux délais que les Ecritures invitent pourtant à prendre en compte. La formule juste bien que ressassée d'un « déjà là » qui est un « pas encore » ne dispense donc pas de réinterroger le moment présent en sa complexité de temps surdéterminé dans l'économie du salut, afin d'entendre avec justesse l'injonction à la sainteté que l'Evangile adresse aux baptisés.

Replaçant précisément ce temps entre les deux instances extrêmes de l'origine et de l'accomplissement, Jean-Yves Lacoste fournit, dans des pages lumineuses de sa *Note sur le*

² . « L'accélération est l'essence de notre modernité » remarque Hartmut Rosa, et faudrait-il certainement ajouter, plus encore de notre post-modernité, cf. *Verschleunigung. Accélération. Une critique sociale du temps*, La découverte, série « Théorie critique », 2010.

³ . Cf. la Constitution sur la sainte Liturgie, *Sacrosanctum concilium* § 5-8.

temps, un appareil conceptuel propre à honorer la teneur paradoxale d'une temporalité « entre mémoire et espérance », qui croise à part égale dans l'expérience de ce moment, le « provisoire » et le « définitif »⁴. Il rappelle ainsi que nous existons aujourd'hui pré-eschatologiquement, dans les réalités pénultièmes, qui trouvent dans les catégories de « proximité » (« Le Royaume de Dieu est proche », *Mt* 3,2), ou encore de « confins » - comme territoire de rencontre et d'échange - leur meilleure expression. S'il est bien vrai que le chrétien est requis d'annoncer désormais l'*urgence*, l'*insouciance* (comme vérifiant que Dieu seul suffit) et la *joie* comme étant le chiffre d'une existence filiale plongée dans la mort et la résurrection du Christ⁵, il reste qu'il vit cette condition comme tout un chacun, dans le présent d'un monde dont l'horizon continue à être la mort et où l'histoire se déploie dans un jeu de dialectiques dont la violence demeure le ressort le plus visible. C'est précisément ce présent, en son obscurité persistante, que la foi confesse illuminé de l'intérieur, désormais recréé par la puissance de vie divine où la victoire sur la mort est pleinement acquise dans et pour le Christ, tandis que ceux qui lui appartiennent en reçoivent déjà les arrhes. Affirmation qui débout les prétentions eschatologiques du péché et de la mort : de même que le mal n'est pas premier dans le récit d'origine, de même ne sera-t-il pas dernier dans la dramatique de l'histoire humaine. Mais cette vérité a encore statut de secret confié à la foi d'hommes et de femmes qui reçoivent part à la parousie, tout en vivant toujours à l'ombre de la mort, de sorte que « entre la proximité et la présence totale demeure le double écart de notre péché et de notre mort »⁶. Ainsi le régime sacramentel de la relation à Dieu exprime-t-il bien la réalité de ce temps, celle d'une présence effective, mais que recouvre encore un voile, signe de l'inachèvement et d'une pérégrination qui n'a pas encore atteint son but définitif⁷. J-Y Lacoste, de nouveau, y insiste en désignant la racine commune au « jeu sacramentel » et au « jeu christologique ». De même que le Dieu que personne ne peut voir se révèle au prisme de l'humble humanité du Fils, de même « il appartient aux sacrements de donner le définitif (parole de Dieu, corps et sang du Christ, adoption filiale de l'homme par Dieu) sous les espèces du provisoire ». Autrement dit encore, « on doit conclure de l'expérience sacramentelle, telle qu'elle se structure dans le temps de l'absence empirique de Dieu, que nous ne pouvons nous réclamer aujourd'hui de ce qui ne passera pas qu'en accueillant sa présence au sein de ce qui passe »⁸.

La sainteté du mariage contextualisée dans le temps présent

C'est précisément au sein de ce qui passe, dans le clair-obscur de cet espace temporel, où les réalités du terme n'effacent pas sur mode imaginaire celles du présent, que se joue l'accueil de l'appel à la sainteté qui convoque chaque baptisé. C'est en cette « mondanité » présente que l'Eglise est constituée « sacrement du Christ pour le monde » (*Lumen gentium* § 1 et 9), avec le risque – où se prolonge la kénose du Christ - que le signe sacramentel soit plus d'une fois brouillé par ce que la vie des chrétiens comporte encore de faux-pas, d'inachèvement

⁴ . J-Yves Lacoste, *Note sur le temps, Essai sur les raisons de la mémoire et de l'espérance*, PUF, 1990, p. 129-132.

⁵ . *Op.cit.* § 77, p. 174-177.

⁶ . *Op.cit.* § 85, p. 193.

⁷ . « Tout sacrement nous maintient à distance de l'*eschaton* dont il est le lieu dans l'histoire accomplie. Mais tout sacrement nous permet aussi la *réduction eschatologique* dans laquelle ne transparait plus, du réel, que sa réalité définitive », *op.cit.* § 88, p. 201.

⁸ . *Op.cit.* § 61, p. 130.

et parfois de trahison. En particulier, c'est dans ce temps instable du passage des ténèbres à la lumière, que des hommes et des femmes sont requis pour porter témoignage de l'amour trinitaire en accueillant, au sein de la relation conjugale et générationnelle, le « commandement nouveau » du Christ : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés ». Que ce témoignage rencontre des combats avec des chutes et des relèvements, on ne devrait pas s'en étonner. Le commandement de l'amour retentit ici au point névralgique de l'expérience de l'autre, à l'endroit de la différence homme-femme, où prend corps l'affirmation d'une humanité à l'image de Dieu. Et où les Ecritures, entendues selon leur plein volume, attestent que c'est là que Dieu sauve en même temps qu'il se révèle, car c'est aussi là que se manifestent d'emblée le brouillage du péché entre les sexes, le malentendu, la violence ouverte ou insidieuse, la division, que les relations générationnelles relaient et démultiplient.

Certes, la parole de Jésus en *Mt 19* doit permettre d'entendre comme Bonne nouvelle la nouveauté du commandement fait au couple, puisqu'en celui qui la formule s'accomplit avec le don de l'Esprit la promesse du cœur nouveau. Certes, la parole de *Ga 3,28* énonçant qu'« il n'y a plus désormais l'homme et la femme » désigne bien plus le *salut* de cette relation fondatrice, qu'il ne déclare sa péremption. Certes, il revient à l'Eglise, plus que jamais en un temps où les sociétés occidentales désespèrent souvent cyniquement de l'amour, de porter l'affirmation de la bonté/beauté du couple et de la famille, et d'indiquer un passage pour franchir les chicanes de la relation à l'autre jusqu'au bonheur, dont l'humanité précédée en cela par Dieu, fait justement sa finalité. Mais on voit combien, aussi, il peut être néfaste et ruineux que le discours théologique se contente de substituer à une conception faible du mariage-contrat longtemps dominante une apologétique idéalisante, qui se formule en ignorant la réalité des défis de la vie dans l'affrontement desquels l'amour vrai se construit et se fortifie. D'ailleurs, quiconque, dans son histoire, a éprouvé la famille comme un lieu de carence ou de souffrance adhèrera difficilement aux célébrations trop exclusivement vibrantes. Et au-delà d'expériences privées, la mémoire de l'historien constitue un rappel salubre. Ainsi, Jean Gaudemet, au terme d'une histoire de l'institution matrimoniale sur deux millénaires chrétiens, remarque que la crise actuelle est peut-être moins une singularité qu'on ne le dit. « En tous temps, écrit-il, le mariage s'est révélé fragile. Soumis aux contrôles des sociétés religieuses et séculières, aux pressions des familles, aux espoirs et aux déceptions du couple, il chemine à travers les embûches, se jouant des périls et sans cesse triomphant »⁹. Prendre acte de cette vérité complexe n'est qu'une manière d'honorer la vérité présente du temps de l'Eglise et d'arracher à l'irréalité d'un idéal abstrait la grandeur du mariage tel qu'il est à connaître et à vivre, tandis que le monde se hâte vers sa transfiguration finale que professe la foi.

Le « grand mystère », plénitude du terme

C'est ainsi que le « grand mystère » d'*Ep. 5, 32*, mettant en interprétation mutuelle la relation conjugale homme-femme et la relation Christ-Eglise nous requiert pour un affinement de sa compréhension. Sans conteste, ce symbolisme est fondateur dans l'intelligence du mariage sacramentel, et cela de tradition¹⁰. Pourtant, indépendamment du problème bien réel de rendre

⁹ . J. Gaudemet, *Le mariage en Occident*, Paris, Cerf, 1987, p. 463.

¹⁰ . Cf. à Vatican II, la référence qu'y font *Lumen gentium* § 11 et *Gaudium et spes* § 48, mais aussi en *Optatam totius Ecclesiae* § 10.

accès à son sens, opaque pour la grande majorité des couples en demande du sacrement, la mise en œuvre de cette référence appelle à la réflexion. Dans une étude minutieuse de 1982, Pierre Rémy attirait l'attention sur un péril qui n'est pas illusoire : celui de faire de cette référence, dans l'argumentation de l'indissolubilité, une sorte de « modèle archétypal », donc détaché de l'histoire et comme tel menacé d'émarger à la logique qui caractérise le mythe¹¹. Dès lors en effet que cette analogie est mobilisée dans un discours qui barre la prise en compte de notre temporalité, le danger est bien d'invoquer le modèle de l'union du Christ et de l'Eglise comme on le ferait d'un prototype relevant d'un *in illo tempore* hors histoire au nom duquel parle le mythe¹². Postulant à partir de là une relation en miroir, on tendrait alors à en faire un modèle idéal mesurant la réussite ou l'échec du couple à son adéquation avec une figure qui le précéderait ou le surplomberait, et dont il s'agirait pour lui en tout état de cause de réaliser l'épure.

On ne peut nier les difficultés qu'affronte la compréhension de la péricope d'*Ep* 5,21-33. L'une d'elles tient certainement à l'appariement rigide de l'homme au Christ et de la femme à l'Eglise, spontanément induit par la formulation, mais qui immobilise l'identité de chacun. Interprétation qui décontextualise ces versets de la théologie intégrative que l'épître expose par ailleurs¹³. Ainsi néglige-t-on le fait que l'homme, invité ici à trouver dans le Christ la référence de son amour, n'en appartient pas moins à l'Eglise... dont la femme doit être pour lui le signe, tandis que la femme, par le baptême partagé avec l'homme, est elle-même destinée à être configurée au Christ¹⁴. De surcroît, il n'est probablement pas indu de relever la persistance d'une dissymétrie dans le couple référentiel Christ-Eglise. De nouveau, une marche sépare, d'un côté, la plénitude eschatologique où l'Eglise, réalité entièrement passée à la gloire de Dieu, est pour l'éternité « épouse sans tache ni ride » (*Ep* 5,27), et d'un autre côté, le statut présent de pérégrination de cette Eglise, où son identité mystique s'appréhende enfouie encore dans le mélange du temps, exposée aux vicissitudes d'un enfantement en cours. C'est au terme de l'histoire, la Jérusalem céleste descendant d'auprès de Dieu (*Ap* 21,2), que l'Eglise pour l'heure pérégrinante irradiera définitivement la perfection et la gloire de l'amour participé de l'Epoux, dans l'inouï de la terre et du ciel nouveaux. Mais on voit par là même que la métaphore Christ – Eglise rejoint présentement les chrétiens dans le registre de l'avant-dernier, où elle doit aussi être interprétée, sachant que son expression plénière demeure objet d'espérance. Le *Cantique des cantiques*, tel que le lit et le comprend la tradition, confirme dans cette voie. Le chant-dialogue du bien-aimé et de la bien-aimée est tout à la fois évocation de la relation présente du Christ et de l'Eglise dans le mouvement du désir, de la quête, de l'esquive, dans le va-et-vient de l'absence et de la présence, et il est simultanément figure d'une plénitude qu'exprime l'étonnante parité jubilatoire déployée dans les paroles échangées. Plénitude des « noces de l'Agneau » anticipée par la liturgie et la vie sacramentelle. Ainsi, le lecteur du *Cantique* est-il légitimement invité par Origène à se reconnaître dans la Bien-aimée, afin d'entendre les mots

¹¹ P. Rémy, « Le mariage signe de l'union du Christ et de l'Eglise, les ambiguïtés d'une référence symbolique », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1982, p. 397 – 415.

¹² . *Art. cité* p. 399.

¹³ . La décontextualisation étant poussée jusqu'à la caricature, lorsque des lectures liturgiques – attestées naguère dans les célébrations du mariage - s'ouvrent au verset 22 faisant de la « soumission » la posture spirituelle de la seule femme.

¹⁴ . Cf. A-M Pelletier, *Le signe de la femme*, Paris, Cerf, 2006 , p. 173-180.

que celle-ci reçoit du Bien-aimé. Mais le même lecteur s'entend désigner des identifications plus modestes, étapes sur la voie de la pleine relation nuptiale : « ... si tu ne peux dire avec elle ce qu'a dit l'Epouse, préoccupé d'entendre ce qui lui a été dit, hâte-toi au moins de te joindre aux compagnons de l'Epoux. Que si ces paroles te dépassent encore, tiens-toi avec les jeunes filles qui sont dans les bonnes grâces de l'Epouse »¹⁵. La tradition ancienne de « l'échelle des cantiques » associée au *Cantique des cantiques* exprime autrement encore une profonde sagesse spirituelle qui a souci d'incorporer à la *sequela Christi* le réalisme des étapes dont est fait le chemin.

Ainsi, le « mystère » Christ – Eglise affleurant dans la vie conjugale confère bien à celle-ci une identité mystique. Mais cette identité est une histoire, celle d'une relation en travail.¹⁶ Elle est une identité qui se forme inséparablement d'un tissage de joies et d'épreuves, de don de soi et de blessures, de faiblesses et de réparations, de déception et de confiance, selon la mesure de chaque couple et de chaque famille. Dès lors, s'il est traditionnel de connaître la famille comme « Eglise domestique », le couple ne pourrait-il être, lui-même déjà, adéquatement reconnu comme figure de l'Eglise, corps du Christ, image du Dieu invisible, dans l'expérience qu'un homme et une femme, ayant part à l'Esprit, y font de la vie partagée et mutuellement donnée ? Donc témoin de l'Eglise-Epouse engendrée de l'amour de l'Epoux pour vivre la nouveauté de l'Evangile. Ce qui ne serait pas exclure de l'intelligence de la conjugalité la métaphore nuptiale d'*Ep 5*, mais lui ajouter une harmonique où la théologie du mariage se trouve dilatée¹⁷.

Au fil de la vie, le mystère pascal

De cette façon, en particulier, il semblerait possible de faire plein droit à la réalité du mystère pascal dans la manière de penser théologiquement, d'annoncer pastoralement, et de vivre en chrétien le couple et la famille dans le monde de ce temps. C'est ce que nous pensons pouvoir lire d'ailleurs lorsque *Familiaris consortio* déclare : « Les époux sont donc pour l'Eglise le rappel permanent de ce qui est advenu sur la croix. Ils sont l'un pour l'autre et pour leurs enfants des témoins du salut dont le sacrement les rend participants »¹⁸. La formule peut sembler brutale. En réalité, elle ne fait qu'énoncer le cœur de la vie chrétienne touchée, à travers le baptême, par le salut en lequel l'humanité passe des ténèbres à la lumière, de l'endurcissement à la connaissance, des formes multiples de l'inimitié à des relations refaites dans la paix et la concorde. Et le temps de ce salut - en germination et en maturation dans l'histoire universelle qu'évoquent les paraboles du Royaume - s'inscrit et se concrétise tout

¹⁵ . Origène, *Homélie I,1 sur le Cantique des cantiques*, Sources chrétiennes n° 37 bis, p. 71.

¹⁶ . D'où l'exhortation du pape François, *Evangelii gaudium*, § 44 : « ... sans diminuer la valeur de l'idéal évangélique, il faut accompagner avec miséricorde et patience les étapes possibles de croissance des personnes qui se construisent jour après jour », de même que, dans le même passage, sa thématique du « petit pas ».

¹⁷ . De nouveau, sur ce point, P. Rémy nous apparaît inspirant en cherchant à penser le couple « du côté de l'Eglise vivifiée par l'Esprit » et en le voyant comme « prophétie de la réconciliation des sexes ». Il s'agirait de « prophétiser, dans la singularité d'un couple, ce qui est déjà à l'œuvre et sera pleinement un jour, à savoir, l'ensemble de l'humanité, composée pour moitié d'hommes et pour moitié de femmes, réconciliée entre eux et avec Dieu, dans l'Esprit d'amour qui a été donné ». Et encore : « Autrement dit, ce qui ferait l'originalité du mariage comme sacrement – et sa différence par rapport aux autres sacrements – viendrait de ce qu'il a pour sujet non un individu, mais une relation », *art. cité*, p. 406-407.

¹⁸ . Jean-Paul II, *Familiaris consortio*, § 13.

spécialement dans les histoires personnelles des couples et des familles. C'est en elles que le mystère pascal se déploie au rythme de l'expérience de l'autre, conjoint ou enfant, donné à aimer comme ce plus proche à travers l'amour duquel se vit l'amour de Dieu. Ainsi, faut-il dire, sans dramatisation imaginaire, que ce mystère de passage de la mort à la vie, dans la fidélité de l'amour, jalonne nécessairement le parcours de vies appelées à la communion baptismale au Ressuscité. À commencer par le partage de l'expérience commune, qu'implique l'entrée dans l'amour vrai, celle d'une nécessaire et salubre « déception », entendons l'arrachement à la part de narcissisme qu'incorpore à son départ la relation à l'autre, qu'elle soit conjugale ou parentale¹⁹. Reconnaître que ce passage est autre qu'échec ou destruction de l'amour, mais source de croissance, condition de maturité de la relation malgré le goût amer du décentrement, n'est pas sans rapport avec la logique pascalle. Cette logique est spécifiquement à l'œuvre dans la réalité d'un amour qui a puissance sur les défaillances, les blessures, les malheurs, petits ou grands, qui font partie du partage de la vie. Ainsi, il est des situations qui ne se traversent que par la vertu d'un pardon qui ne peut être que reçu de Dieu, parce qu'il ne peut être qu'à la mesure non humaine de la victoire du Ressuscité, dont il devient alors le témoignage. En un mot, vécue dans la puissance du mystère pascal, une vie conjugale et familiale reçoit l'équipement (*Ep* 6,14-17) qui lui permet de ne pas être vaincue par le mal en ses multiples occurrences. Tel est particulièrement le secret de fidélités où l'indissolubilité du mariage est vécue par des disciples du Christ, hommes ou femmes abandonnés par leur conjoint, dans un « pour l'autre » sans retour, qui puise sa source dans l'indéfectibilité de l'amour de Dieu. Il y a là un témoignage radical, que le monde peut moquer, comme il moque le Christ qui « *aime jusqu'au bout* », mais qu'il importe aussi que les communautés chrétiennes sachent reconnaître pour s'en laisser édifier.

Mais cette radicalité du mystère pascal implique aussi que l'on ne puisse mettre de limite à son déploiement. Entendons, positivement, que le salut acquis dans le Christ soit en mesure de rejoindre les situations de mort effective ou les ruptures avec la loi de l'Eglise. Impossible, en effet, d'être dans un déni, qui serait d'ailleurs contraire à la manière de Dieu dont témoignent les Ecritures : considérée dans son entier, l'expérience conjugale est à la fois l'attestation par des couples chrétiens des fruits que porte le sacrement, et le constat de faillites là même où l'engagement a été pris dans la foi que Dieu lui était présent. Et redisons-le, il ne suffit pas ici de conclure en dénonçant la malignité de la culture contemporaine. La fragilité des couples a rapport certes, pour partie, à la promotion d'une autonomie - des femmes en particulier - mais qui doit être reconnue dans bien des cas comme une libération d'assujettissements peccamineux, qu'il serait malvenu de regretter. Cela étant, une théologie pascalle du mariage doit pouvoir rejoindre ceux qui n'ont pas su ou pu tenir l'indissolubilité. Et cela par une parole qui ne soit pas seulement le constat culpabilisant d'une faillite. Plus encore, la grâce du Christ, dont la mesure est d'être sans mesure, implique que l'on accepte la réalité de nouveaux cheminements possibles de l'amour, dans des vies qui ont pris des voies théologiquement disqualifiées. Qui « tombe de jour », selon l'expression de saint Bernard, c'est-à-dire sans désespérer de la fidélité de Dieu, doit savoir que la sainteté a dans sa vie un avenir. Précisément parce que ces « temps derniers » sont aussi « avant-derniers », et que la marque qui est leur

¹⁹ . L. Beirnaert, L'indissolubilité du couple, *Aux frontières de l'acte analytique*, Paris, Seuil, 1987, p. 152-164.

propre a pour nom « miséricorde » : « C'est le temps de la miséricorde, écrit saint Augustin, pas encore celui du jugement. En effet si Dieu ne nous épargnait d'abord par miséricorde, il ne trouverait personne à couronner par jugement. C'est donc le temps de la miséricorde, quand la patience de Dieu amène les pécheurs à la pénitence »²⁰.

Il reste à mettre ensemble, pastoralement et donc aussi théologiquement, urgence de la conversion (qui n'est pas facultative !) et patience de la miséricorde, vérité du mariage et accueil de situations qui la contredisent. Exigence aporétique, probablement. Mais l'Eglise est convoquée à penser ces choses dans l'Esprit, qui n'est pas assujetti aux limites humaines. Si la vérité du temps présent est le grand *opus* divin de la miséricorde où, dans l'Eglise « le péché est transformé en grâce »²¹, alors une théologie qui en accueille pleinement la réalité n'en est pas édulcorée. Elle se trouve plutôt sommée d'élargir l'espace de sa tente, de dilater ses vues, de penser et de parler à l'ampleur des pensées de Dieu, dont le projet – à travers l'Eglise – est le salut du monde (Clément d'Alexandrie), de sorte que nulle situation ne soit sans appel, nulle condamnation ne ferme définitivement l'accès aux biens de la condition baptismale. Par où d'ailleurs il pourrait apparaître que ce que l'on désigne souvent avec un certain dédain comme « théologie pastorale », loin de désigner une modalité faible de la théologie, pourrait en être une expression enrichie précisément par l'incorporation d'une complexité existentielle, qui est le lieu même où opère le salut.

Une communion de frères pérégrinants

Concluons. Que le mariage dans le Christ soit reconnu comme chemin de vie et de bonheur, désirable et méritant le consentement aux exigences qu'enseigne l'Évangile, il revient évidemment à l'Eglise d'en porter témoignage. C'est là un trésor qui lui est confié tout spécialement aujourd'hui, pour elle, et pour le bien de l'ensemble de la société. Mais n'y aura de témoignage porté et reçu que si celui-ci est perceptible, *ad extra*, comme étant plus qu'une configuration sociale parmi d'autres, en l'occurrence un contre-modèle entrant dans le jeu des polémiques sociétales du moment. Que si, également, *ad intra*, la vie conjugale et familiale qu'exalte la théologie n'est pas simplement un modèle de perfection plus ou moins hautain, à l'aune duquel se déclarent les réussites des uns, les échecs des autres. Rappeler l'horizon eschatologique du présent, comme on s'y est employé inchoativement ici, vise à restituer de l'espace à l'espérance, en rappelant que tout ce qui aura été touché par l'amour – même très pauvrement, même si l'échec a paru finalement l'emporter – est destiné à être recueilli et transfiguré dans l'amour éternel qui ne passe pas (cf. 1 Co 13,8).

Il nous faut donc impérativement faire en sorte que la confiance et l'espérance soient des notes audibles de notre théologie et de notre pastorale. Cela signifie aussi que les communautés chrétiennes accèdent véritablement à une gestion fraternelle des situations de leurs membres, y compris lorsque celles-ci sont traversées par l'épreuve de réalités désignées

²⁰ . Saint Augustin, *Discours sur le psaume 110*, Vivès XIV, p. 173.

²¹ . J-M Lustiger, Homélie du 28/11/1982, St Martin des Champs, s'exprimant précisément sur l'Eglise « lieu où le Christ se cache et se montre, où le péché est transformé en grâce », http://www.institutlustiger.fr/documents/OC/JML_1971-2006_Homelies.pdf

comme dérangeantes ou problématiques²². « Portez les fardeaux les uns des autres » (*Gal 6,2*) : l'invitation de Paul devrait régler les attitudes et préserver des jugements et des exclusions qui marginalisent²³. Tous, fils dans le Fils, sont des pécheurs graciés, engendrés à la vie du même Esprit, appelés sans repentir possible de Dieu à annoncer la Résurrection, dans un monde où nul couple, nulle famille n'est préservé de chute. A tous est confiée l'intendance d'une miséricorde qui n'est pas à exercer de façon hautaine et plus ou moins condescendante, allant des « parfaits » aux pécheurs. Sa vérité est de respecter qui trébuche, de « com-pâtir » d'une compassion qui relève celui qui tombe. En acceptant aussi que des vies chrétiennes prises dans le combat soient souvent capables d'enseigner et d'édifier leurs frères, au-delà même du message que portent des parcours plus sereins ou réputés « réussis »²⁴. Péguy, qui tenait que la *précarité* est « pour le chrétien la condition la plus profonde de l'homme », invitait ainsi à méditer l'imbrication de la communion des saints avec celle des pécheurs

« Nul n'est aussi compétent que le pécheur en matière de chrétienté. Nul, si ce n'est le saint. Et en principe, c'est le même homme.... Le pécheur tend la main au saint, donne la main au saint, puisque le saint donne la main au pécheur. Et tous ensemble, l'un par l'autre, l'un tirant l'autre, ils font une chaîne qui remonte jusqu'à Jésus, une chaîne aux doigts indéliables »²⁵.

A quoi on ajoutera cette harmonique finale reprise de mots de Benoît XVI :

« Dans cette sainteté si peu sainte de l'Église ne voit-on pas se manifester, en face de l'attente humaine de pureté, la véritable sainteté de Dieu, qui est amour, un amour qui ne se tient pas à distance dans une pureté intouchable, mais qui se mêle à la boue du monde pour la surmonter? Dès lors, la sainteté de l'Église peut-elle être autre chose que le fait de nous porter les uns les autres, ce qui n'est d'ailleurs possible à chacun d'entre nous que parce que le Christ nous porte tous ? (...) Et qui oserait prétendre n'avoir pas besoin d'être supporté par les autres, d'être porté par eux ? Or, comment quelqu'un qui, pour vivre, a besoin d'être supporté par les autres, pourrait-il lui-même se refuser à supporter »²⁶.

Anne-Marie PELLETIER
www.annemariepelletier.com

²² . Sur « l'*ethos* de la fraternité » comme *ethos* proprement chrétien, voir J. Ratzinger-Benoît XVI, *Frères dans le Christ*, 1962, Paris, Cerf, 2005. Relevons que la théologie de la fraternité culmine ici sur la référence à l'Eucharistie, *concorporatio cum Christo*, de sorte que « ce n'est qu'en participant à l'assemblée cultuelle eucharistique qu'on devient, au sens propre, membre de la communauté fraternelle chrétienne », p. 92. Soit une proposition qui rencontre le débat sur l'accueil eucharistique des baptisés divorcés et remariés...

²³ . Cette invitation est explicitement relayée par le pape François en *Evangelii gaudium* § 67.

²⁴ . C'est une conséquence qui doit pouvoir se tirer des mots d'*Evangelii gaudium* : « Un petit pas, au milieu de grandes limites humaines, peut être plus apprécié de Dieu que la vie extérieurement correcte de celui qui passe ses jours sans avoir à affronter d'importantes difficultés. La consolation et l'aiguillon de l'amour salvifique de Dieu, qui œuvre mystérieusement en toute personne, au-delà de ses défauts et de ses chutes, doivent rejoindre chacun » (§44).

²⁵ . C. Péguy, *Un nouveau théologien, Monsieur Laudet*, Cahiers de la Quinzaine, 1911, p. 204-205.

²⁶ . J. Ratzinger, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, 1969, Mame, 1976, p. 247.