

LES RICHESSES INSOUÇONNÉES DE LA THEOLOGIE DU MARIAGE
à partir d'une relecture contemporaine de *Gaudium et spes*

Mgr Philippe Bordeyne, recteur de l'Institut Catholique de Paris

Louvain-la-Neuve, 24 janvier 2012

Introduction : *Gaudium et spes* envisage le mariage à la lumière de la vocation sociale de l'être humain (GS 12, 4)

La requête de privatisation de l'amour amorcée par la libération sexuelle des années 1960-70 a poussé la pastorale de l'après-concile à relire *Gaudium et spes* dans le sens d'un personnalisme à tendance intimiste. Les communautés chrétiennes ont voulu servir la maturation des relations interpersonnelles au sein du couple, et c'était sûrement légitime. Mais aujourd'hui le mariage est devenu un enjeu politique majeur : unions civiles ouvrant à des droits proches du mariage sans en porter tous les devoirs, accès des couples homosexuels au mariage et à l'adoption. Au sein même d'ensembles politiques relativement unifiés (Europe, USA), les législations dites « de société » sont devenues hétérogènes. Des voix s'élèvent pour affirmer qu'il est grand temps d'achever le processus de la modernité en accordant l'émancipation sexuelle aux individus libres et égaux en droits (Eric Fassin).

Dans ce contexte, je plaide pour une relecture de *Gaudium et spes* qui fasse ressortir le personnalisme social qui sous-tend son anthropologie théologique du mariage. La première mention du mariage, en GS 12, 4, accorde à l'institution matrimoniale un rôle central dans la juste compréhension de l'être humain¹ : « *La société de l'homme et de la femme est l'expression première de la communion des personnes. Car l'homme, de par sa nature profonde, est un être social, et, sans relations avec autrui, il ne peut vivre ni épanouir ses qualités.* » Notons que, dans cette première référence au mariage, le texte conciliaire ne fait pas mention de la procréation, mais seulement de l'alliance conclue entre un homme et une femme. Par ailleurs, la référence à « la communion des personnes » est déjà théologique. Elle annonce GS 24,3 où, s'appuyant sur Jean 17, 21-22, le texte conciliaire affirme « *qu'il y a une certaine ressemblance entre l'union des personnes divines et celles des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour* ».

¹ Le contexte insiste sur l'oscillation de l'homme contemporain entre auto-exaltation et auto-dépréciation. Cf. Philippe Bordeyne, *Éthique du mariage : la vocation sociale de l'amour*, Paris : DDB, coll. Théologie à l'Université n° 12, 2010, p. 99-101 : « Proposer le mariage dans l'énigme de la sexualité ».

La vocation à la fois personnelle, interpersonnelle et sociale de l'être humain constitue l'axe anthropologique de tout *Gaudium et spes* (cf. le travail, la culture, la vie économique et politique). Elle explique que le mariage vienne en tête des questions sociales traitées dans la deuxième partie². Bien qu'elle soit renouvelée par le défi que représentait l'existentialisme contemporain aux yeux de certains rédacteurs (Charles Moeller), cette approche s'appuie sur une longue tradition aristotélécienne et thomiste qui fait de l'aspiration à la vie en société et à la connaissance de Dieu le propre de l'homme, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, au sein du monde des vivants.

La vision de l'homme comme être social qui traverse l'approche théologique du mariage en *Gaudium et spes* est une richesse à redécouvrir aujourd'hui. Il est bon d'être au clair avec elle, car :

- elle est *mise en difficulté* dans les débats de société actuels ;
- elle présente, par son articulation fine entre l'intime et le social, une *vraie chance* pour répondre aux attentes profondes de nos contemporains ;
- elle offre la matrice d'une *catéchèse anthropologique et morale* autour du mariage.

Au lieu de faire ici un cours sur *Gaudium et spes* (je vous renvoie à mes écrits si vous voulez prolonger), je voudrais tester avec vous le potentiel pastoral du personnalisme social qui soutient la théologie conciliaire du mariage.

1- Le malentendu actuel autour de la conception chrétienne du lien social

J'estime que le malentendu entre la culture occidentale actuelle et le christianisme porte moins sur la conception de l'amour humain que sur celle du lien social. Je m'appuie ici sur le philosophe canadien Charles Taylor qui offre à la fois une *analyse* des conditions actuelles de la croyance, et une *méthode* pour aborder la religion de manière crédible dans l'espace public³.

a- L'imaginaire libéral du lien social comme contrat

Dans la tradition de la philosophie politique née aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles, le lien social est conçu comme la résultante d'un contrat entre des individus libres, égaux et porteurs de droits, qui s'associent pour rendre maximal le bonheur de tous. Dès l'origine, ce courant a nourri des conceptions différentes du politique et les ramifications en sont encore plus diversifiées aujourd'hui. Par-delà ces différences, nous héritons de cette tradition politique une conception, très puissante dans l'imaginaire social, où les rapports entre les individus et

² Nicholas Boyle, « On Earth, As in Heaven », *The Tablet*, July 2005, p. 12-15.

³ Charles Taylor, *L'âge séculier* [2007], Paris, Seuil, 2011.

l'État doivent être directs, ce qui relègue toute forme de hiérarchie sociale dans un passé révolu. Les individus ne cessent de revendiquer de nouveaux droits personnels et d'exiger de l'État qu'il les leur garantisse.

Avec la consommation de masse qui exacerbe toutes sortes de désirs, se greffe sur cet individualisme politique un individualisme « expressif » dont les racines remontent au romantisme, mais qui touche désormais toutes les classes sociales. Prévaut désormais une « éthique de l'authenticité » où « chacun de nous a sa manière propre de réaliser son humanité » : « il est important de trouver sa voie et de vivre en accord avec elle, au lieu de se soumettre au conformisme avec un modèle imposé de l'extérieur, par la société, par la génération précédente, par l'autorité religieuse ou politique »⁴. Cette recomposition tardive de l'héritage des Lumières pousse la démocratie politique à ses limites et les désillusions s'accumulent, tant son incapacité à garantir le bonheur de tous devient patente. Ces désillusions peuvent néanmoins provoquer un sursaut d'invention sociale. La famille notamment est mise à contribution pour soutenir les personnes repoussées aux marges par leur inadaptation économique et sociale, par leurs échecs sentimentaux et conjugaux, ou encore par leurs problèmes de santé.

b- La compréhension chrétienne du lien social et son fondement trinitaire

Dans cette perspective, Taylor montre que le différend entre la modernité et le christianisme porte fondamentalement sur la capacité de l'amour à façonner le lien social et à le rénover. Face à la réduction de l'*agapè* à un humanisme sécularisé⁵, il convient, dans les nouvelles conditions de la croyance, de proposer la spécificité chrétienne selon une approche de l'*agapè* comme « don de soi » qui « va au-delà de toute solidarité possible » et « n'est pas limité par une condition d'équité »⁶. L'*agapè* divin apporte à l'homme la promesse d'un dépassement surhumain qui requiert de lui, en retour, qu'il s'engage dans un processus de transformation véritable, à laquelle aspirent nos contemporains. Cette double affirmation s'appuie sur une interprétation d'ensemble de la Bible, où la thématique de l'Alliance révèle l'amour inconditionnel et gratuit de Dieu pour son peuple. Cet amour inspire et requiert des relations politiques nouvelles, basées sur la justice et la paix, sur la protection de la veuve et de l'orphelin, sur le refus prophétique de toute forme d'oppression, sans que sa justification se réduise jamais à l'horizon intra-mondain. Dès lors, tout amour chrétien a vocation à irriguer la sphère politique, et cela dès sa genèse dans le foyer conjugal et familial.

Tel est du reste l'enseignement insistant de Benoît XVI :

⁴ Charles Taylor, *op. cit.*, p. 811.

⁵ Charles Taylor, *op. cit.*, p. 440.

⁶ Charles Taylor, *op. cit.*, p. 738.

« La cité de l'homme n'est pas uniquement constituée par des rapports de droits et de devoirs, mais plus encore, et d'abord, par des relations de gratuité, de miséricorde et de communion. La charité manifeste toujours l'amour de Dieu, y compris dans les relations humaines. Elle donne une valeur théologique et salvifique à tout engagement pour la justice dans le monde. » (*Caritas in veritate*, n° 6.)

Déjà, dans sa première encyclique *Deus caritas est*, Benoît XVI faisait reposer la morale sociale de la deuxième partie sur les développements théologiques de la première partie, consacrée à l'amour divin⁷. Assumant l'*éros* pour le conduire jusqu'à l'*agapè*, l'amour divin s'enracine dans les relations qui unissent le Père, le Fils et l'Esprit saint et auxquelles la révélation nous donne d'avoir part. À la différence de la théologie spéculative, les Écritures nous introduisent de manière très concrète à la vie divine comme jaillissement de sociabilité généreuse. Pensons à la manière dont Jésus se laisse guider par l'Esprit pour recevoir du Père, pendant les quarante jours au désert, le sens et la portée de sa mission, avant qu'il ne s'y ressource quotidiennement dans la prière solitaire. Pensons aussi à la façon dont Jésus se dessaisit de sa vie par amour, avant de recevoir du Père l'assurance de sa sollicitude, puis de goûter la force de l'Esprit dans la lumière de la résurrection. Plus loin, le livre des Actes nous fait découvrir le rôle de l'Esprit dans le courage des disciples et dans l'inventivité des premières communautés chrétiennes, qui prolongent la mission du Fils sur de nouveaux terrains et de manière totalement nouvelle. Ces passages de l'Écriture sont éminemment parlants pour les fiancés qui s'apprêtent à donner leur vie par amour et en espèrent fécondité.

c- Un renoncement qui promet authenticité et dépassement de soi

Cette mise en lumière de la portée sociale et politique de l'*agapè* divin donne un axe sûr à la théologie du mariage et de la famille, d'autant plus que l'éthique du lien social est omniprésente dans la Bible. Celle-ci propose un amour de renoncement auquel est promis l'héritage d'une vie plus authentique. Cet amour-là est susceptible d'inspirer la vie conjugale à une époque où les échecs matrimoniaux mettent à mal les attentes élevées qui continuent d'être placées dans la famille. Dans les nouvelles conditions de la croyance, l'appel de Jésus à ce que chacun prenne sa croix pour le suivre (Mt 16, 24-26) trouve un regain d'attractivité, parce qu'il affirme l'unicité de chaque chemin de vie et qu'il promet d'y trouver la plénitude. De fait, l'Église catholique a su, par une dynamique suffisamment personnalisée de préparation au mariage, rendre plus lisible cet aspect du message du Christ, de sorte que l'authenticité d'une préparation fait aujourd'hui partie des facteurs déclenchants du choix du mariage. Les couples qui décident de se marier après avoir participé à une célébration

⁷ Benoît XVI, lettre encyclique *Deus caritas est*, 25 décembre 2005.

religieuse où fleurait bon l'authenticité, ne sont pas rares. Et en ville, le bouche-à-oreille a vite fait de sélectionner les centres de préparation au mariage les plus performants pour y attirer des fiancés sous le mode spontané du réseau.

Toutefois, la promesse d'un dépassement de soi que l'on gagne dans un amour de renoncement suscite aussi des doutes et des oppositions, notamment dans le domaine de la sexualité. Deux objections dominent. Premièrement, comment justifier le mépris du corps et de la chair qui prévaut dans le christianisme ? Deuxièmement, la recherche de la transcendance n'éloigne-t-elle pas du bonheur ordinaire ? Ces deux objections se nourrissent de thématiques récurrentes dans la modernité : la réhabilitation du corps et du sexe par la Réforme protestante, et la valorisation de la vie ordinaire. La réponse de Charles Taylor ne dénie pas les erreurs commises à différentes périodes de l'histoire de l'Église. Mais il fait valoir : 1) que les critiques du christianisme se sont nourries de ses valeurs, de sorte qu'un rejet en bloc n'a pas de sens ; 2) que les critiques de la modernité ont suscité, au sein même de l'Église catholique, une meilleure prise en compte de la chair et de la vie ordinaire ; 3) que les dérives observées ne sauraient invalider ce qui les motivait, à savoir « l'aspiration à un amour plus complet », même si l'expression de cette aspiration a besoin de continuer à s'ajuster⁸. En somme, renoncement et dépassement ont vocation à devenir, dans la foi chrétienne, les deux facettes d'une même dynamique de renouvellement social qui commence dans l'intimité des relations conjugales et familiales, et les conduit vers leur plein épanouissement lorsqu'elles prennent part à la vie sociale plus large.

2- Proposer la vocation sociale du mariage à partir de l'expérience intime de l'amour

C'est sur cette dynamique que l'on peut déployer une catéchèse anthropologique et morale basée sur une expérience de l'amour certes inchoative puisqu'elle aspire encore au don sans retour, mais dont les composantes majeures sont déjà en genèse chez les personnes qui se présentent aujourd'hui à la préparation au mariage. La proposition fondamentale de la foi chrétienne est ici que l'amour s'accomplit et répond au désir le plus profond de l'être humain lorsqu'il assume sa vocation sociale. Dans une intention pédagogique, on part du plus intime pour aller vers le plus social. La relation avec Dieu, envisagée dans ses médiations ecclésiales, revêt aussi un fort aspect social, même si elle renvoie au plus intime.

⁸ Charles Taylor, *op. cit.*, p. 1061-1077. Dans ces pages, Taylor mène une discussion serrée avec Martha Nussbaum, qui reproche au christianisme de mépriser le bonheur ordinaire par sa promotion du dépassement.

a- Une vocation à s'ouvrir vraiment au mystère de l'autre

L'amour a vocation à s'ouvrir vraiment à l'autre, sans en rester au seul plaisir d'aimer et d'être aimé. On rejoint ici le désir d'authenticité et le questionnement des jeunes face au mariage : qu'est-ce qui se construit dans une relation qui « se passe bien » ? vers où cette relation peut-elle conduire ? On peut partir de l'expérience de la parole : tomber amoureux apporte le bonheur immense de la rencontre de la personne avec qui la parole n'a jamais été aussi facile : on se comprend, on se livre, on se risque. Et pourtant, la parole peut aussi être fallacieuse : elle peut servir à cacher, à travestir le désir, à aller plus loin que les sentiments réels. Choisir de se marier, c'est donc opérer un discernement autour de la vérité de l'engagement : de soi, de l'autre, et de l'engagement mutuel. Ce discernement est un long chemin de vérité qui se poursuivra tout au long de la vie conjugale. Mais choisir de se marier libère aussi la capacité à s'engager vraiment. Les couples que l'on rencontre au cours de la préparation au mariage ont fait le choix de s'engager, et ils sont en train de découvrir que la promesse et le don de soi démultiplient la capacité à s'ouvrir vraiment à l'autre. Dans cet engagement sans retour, c'est le premier aspect de la vocation sociale de l'amour qui est en train de s'accomplir.

b- Une vocation à s'ouvrir à deux aux autres

La réflexion sur le second aspect permet immédiatement de convoquer des exemples à l'extérieur du couple, dans son espace relationnel et dans la vie sociale plus large. L'autre auquel on s'ouvre à deux quand on s'aime, est d'abord l'enfant, puis les enfants. Les couples qui ont accueilli un troisième enfant évoquent parfois cette expérience de croissance dans l'ouverture à l'autre : le premier enfant, nous l'avons eu « pour nous, pour éprouver le bonheur de la maternité-paternité » ; le deuxième, « pour donner un frère ou une sœur à son aîné » ; mais le troisième, nous l'avons « vraiment pour lui » ! Tout au long de la vie familiale, les parents auront à s'ajuster à l'enfant qui n'est jamais celui qu'ils ont rêvé, ce qui appelle de leur part un véritable décentrement et une réelle abnégation, notamment à l'adolescence où l'enfant tant choyé autrefois leur échappe.

Le tiers destinataire de l'amour du couple n'est pas seulement l'enfant : ce sont aussi les voisins, les amis, l'entourage familial, les pauvres, la paroisse. Dans le film « Another Year » de Mike Leigh (2010), on voit un couple de sexagénaires dont l'amour mutuel se nourrit à la fois du jardinage (une œuvre à deux, dans la complicité et le retrait d'une vie de travail très absorbante) et de l'accueil de deux personnes très fragilisées par la vie, l'alcoolisme et les échecs sentimentaux. Ce couple offre un beau visage d'un amour à la fois intime et social, les deux versants s'alimentant l'un et l'autre. Leur capacité à vivre la gratuité

et à accueillir l'échec (le leur, celui des autres) montre qu'ils ne s'enferment pas dans une quête éperdue de la performance à deux, qui piège tant de couples aujourd'hui, victimes de la marchandisation de la vie affective.

c- Une vocation à permettre à chaque membre de la famille d'assumer ses responsabilités sociales

Un troisième aspect de la vocation sociale de l'amour est la disponibilité à permettre à chaque membre de la famille d'assumer ses propres responsabilités sociales. Comment honorer les besoins du conjoint en termes d'accomplissement dans le travail, le sport, les arts, la vie amicale et associative ? Et comment le faire sans sombrer dans l'illusion que le mariage ne changerait rien dans le rapport à la vie sociale, comme si le couple conjugal pouvait demeurer l'association de deux célibataires à laquelle habitue la cohabitation avant le mariage ? Ou encore, comment faire pour ne pas donner une place excessive à la vie professionnelle au sein de la vie conjugale, comme si le conjoint était le meilleur coach pour assumer la dureté de la vie de travail, laquelle risque alors d'envahir la sphère de l'intime. De même face à l'enfant qui grandit ou aux vieux parents qui déclinent : grâce au discernement conjugal, comment les aider à accomplir leur propre vocation dans toute le champ non familial de la vie sociale ? C'est en glanant autour d'eux des exemples concrets qui les obligent à réfléchir que se forge progressivement la conscience morale des futurs époux.

d- Une vocation à la sociabilité avec les autres et avec Dieu

Pour aborder ce quatrième registre de la vocation sociale de l'amour, on peut s'appuyer à nouveau sur *Gaudium et spes*. D'un côté, le texte conciliaire s'inscrit dans la tradition thomiste : la compréhension de l'homme en tant qu'être social reprend la hiérarchie héritée d'Aristote, où le propre de l'homme est d'être doué d'une sociabilité raisonnable qui l'incline à connaître Dieu et à vivre en société⁹. Mais d'un autre côté, le renouveau biblique, anthropologique et trinitaire du 20^{ème} siècle, permet d'intégrer la sexualité de l'homme et de la femme à la sociabilité humaine la plus haute, qui accomplit l'image de Dieu, et non plus au seul registre imparfaitement humanisé de la vie animale. Il s'agit donc d'initier les couples à découvrir que la bonne articulation entre leur intimité partagée et leur investissement mutuel dans la vie sociale les conduit profondément vers Dieu, de deux manières :

⁹ *Somme théologique*, I^a, II^{ae}, q. 94, art. 2. Saint Thomas distingue trois registres : ce que l'homme a en commun avec tous les êtres, à savoir l'inclination à la conservation de soi ; ce qu'il partage avec les animaux, à savoir de soigner sa progéniture et de l'éduquer ; ce qu'il possède en propre, à savoir de connaître la vérité de Dieu et de vivre en société. Prolongeant la méthode thomassienne pour un discernement dans le monde actuel, Lisa Sowle Cahill dégage quatre critères qui doivent tous entrer en jeu dans l'évaluation morale de la sexualité : le plaisir sexuel, l'intimité, l'engagement, la parentalité (Lisa Sowle Cahill, *op. cit.*, p. 47).

- la vie conjugale et familiale, faite de chair et de sang, de souffle et de paroles, de sentiments élevés et de tâches concrètes, est tout entière porteuse d'une spiritualité du quotidien, qui appelle à la fois investissement et capacité de recul — sans quoi on ne perçoit plus ce qui s'y passe d'essentiel ;
- la vie commune, si belle et intense soit-elle, doit s'effacer devant le mystère de la solitude insondable de l'être, que seule peut combler la sociabilité intime et mystérieuse avec Dieu. En ce sens, la prière conjugale et familiale, la messe célébrée en famille, ne dispensent pas de la quête spirituelle intime et personnelle, que le mariage nourrit et à laquelle il conduit.

3- Cette initiation éthique se prolonge dans la liturgie et la vie paroissiale

L'initiation aux quatre registres de la vocation sociale de l'amour se fait essentiellement dans le dialogue avec les accompagnateurs de la préparation au mariage, laïcs et clercs. Mais la redécouverte de la dimension sociale du mariage appelle à des évolutions pastorales par rapport à des dispositifs mis en place à des époques où l'on insistait à outrance sur la dimension interpersonnelle de l'amour conjugal. C'est dans cette perspective que la pastorale du mariage, avant et après la célébration, doit laisser plus de place au caractère instituant et formateur de la liturgie, mais aussi de la vie sociale de la paroisse. Dans la préparation au mariage, il ne faut pas négliger par exemple que la force d'une parole biblique proclamée dans une église ou un oratoire (cadre liturgique) et différente et complémentaire de l'échange interpersonnel sur les textes de la célébration de mariage.

a- Une initiation permanente à l'aventure de l'altérité

Le rituel du mariage de 2005¹⁰ contient plusieurs inflexions qui sont significatives et initiatrices de l'éthique conjugale. Dans le rituel de 1970¹¹, les futurs époux déclaraient au ministre du sacrement qu'ils étaient disposés à se promettre « fidélité pour toute la vie ». Aujourd'hui, la promesse de fidélité subsiste évidemment dans l'échange des consentements. Mais, dans le dialogue initial avec le ministre ordonné, les futurs époux doivent manifester leur intention de se promettre « amour mutuel et respect » pour « toute la vie ». Ils sont ainsi provoqués, et l'assemblée avec eux, à faire la vérité sur la violence verbale et physique dans leur couple et vis-à-vis de leurs proches. Cette nouvelle mention est importante quand on sait que la violence conjugale demeure un fléau dans tous les milieux et dans toutes les cultures. Il

¹⁰ *Rituel romain de la célébration du mariage*, Paris, Desclée/Mame, 2005.

¹¹ *Pour célébrer le Mariage*, AALF, 1970.

faut donc se disposer à y renoncer avec la plus grande fermeté, et à prendre les moyens adéquats pour y parvenir.

La fidélité s'entend « dans le bonheur et dans les épreuves », mention obligatoire dans le nouveau rituel, à laquelle on ajoute éventuellement « dans la santé et dans la maladie ». Ces précisions ne sont pas vaines face au romantisme de l'amour, qui masque le drame susceptible de survenir dans la chair des époux ou dans celle de leurs enfants. Cet engagement face à l'ambivalence de l'avenir implique aussi la disponibilité à vieillir ensemble en se soutenant mutuellement dans les épreuves liées à l'âge. De cette mention liturgique surgit le sens éthique fondamental du mariage : l'institution matrimoniale apporte à chaque conjoint et aux enfants *une sécurité fondamentale étant donné la fragilité corporelle et psychique de l'être humain* — les responsabilités propres de l'État et de la collectivité restant sauvées. Les formulations du rituel ne visent pas à susciter l'inquiétude. Bien au contraire, elle incitent les futurs époux à méditer sur la beauté de l'amour qui ne se reprend pas lorsque survient l'adversité. Chacun peut alors penser avec gratitude aux couples dont les ressources d'amour ont dépassé, face à l'imprévu et au drame, tout ce qu'on aurait pu imaginer.

b- Faire l'épreuve de la fécondité d'un amour plus large

L'interprétation des conditions actuelles de la croyance fournie par Taylor nous aide à mieux situer les résistances face à la proposition chrétienne du mariage, mais aussi quelles sont ses chances. On cerne mieux également les ambiguïtés de certaines demandes faites à l'Église catholique autour du mariage, lorsque prédomine un individualisme expressif, avide d'authenticité et d'expériences de dépassement, mais peu enclin à endosser la conception chrétienne d'une vie sociale fondée sur un amour de renoncement, où les plus faibles méritent l'attention prioritaire de tous. Pourtant, la demande de célébrations de l'amour durable porte aussi en germe une promesse de transformation des personnes qui tient au potentiel de formation éthique contenu dans la liturgie¹². Pourquoi les couples sortiraient-ils indemnes de la célébration qu'ils ont demandée à l'Église, surtout si la communauté chrétienne a eu soin de les initier au sens théologique et moral des paroles du rituel ?

Par exemple, en une époque où le désir d'amour conjugal est idéalisé et privatisé, la liturgie favorise un élargissement du regard par ses demandes répétées de fécondité sociale pour le nouveau foyer. Durant la préparation au mariage, il est utile d'aider les couples à réfléchir à partir des prières de bénédiction qui exhortent les époux à un amour large, sans exclusive : « Que toute personne en difficulté trouve auprès de vous soutien et réconfort. Que

¹² Philippe Bordeyne, « La production théologique de quelques élèves catholiques de Hauerwas », *Revue des sciences religieuses*, 85/ 1, 2011, p. 135-156.

votre foyer soit un exemple pour les autres et qu'il réponde aux appels du prochain »¹³. On peut alors évoquer des exemples concrets de ménages qui donnent de leur temps et de leur affection au-delà du petit cercle familial. De plus en plus, les paroisses s'efforcent aussi de proposer aux fiancés de faire à deux une expérience de service auprès des plus démunis, afin que les paroles de la bénédiction ne restent pas dans l'abstrait : servir un repas à des personnes sans domicile fixe, ou rendre visite à des personnes isolées. Dans la vision chrétienne du mariage, la fécondité sociale est ordonnée à la vertu de justice. Elle est une dimension essentielle du mariage, que la prière de bénédiction contribue à enraciner dans la conscience morale des époux.

c- Pour un engagement ecclésial à la jointure entre famille et société

Pour que les paroles de la liturgie ne restent pas lettre morte, l'Église catholique doit prendre conscience que les frontières entre famille et société ont beaucoup bougé dans les dernières décennies. L'imaginaire social est plus fragmenté, et les sources morales sont réaménagées de manière plus diversifiée. Dans ce contexte, il n'est plus possible de faire fond sur la transmission qui s'opérait autrefois entre les générations. L'Église est sommée de valoriser et de soutenir la créativité sociale à l'œuvre dans les familles, ce qui suppose un examen lucide des solutions pratiques à mettre en place. Il est utile de favoriser l'accès à des expériences de dépassement dans l'amour, à la jointure entre famille et société, y compris après le mariage. Les groupes « Tandem » des Équipes Notre-Dame sont un bel exemple de créativité pastorale, essentiellement due à des laïcs mariés soucieux d'aider de jeunes couples à s'affermir dans le mariage religieux qu'ils ont voulu célébrer, même et surtout s'ils participent peu à la vie d'Église. Sous la conduite d'un couple plus expérimenté, les jeunes mariés abordent, de manière concrète et guidée, différents aspects de la vie conjugale (l'écoute mutuelle, les relations à la belle-famille, la vie professionnelle, le pardon...). Sans offrir de recettes, le livret d'accompagnement stimule le partage entre couples et permet ainsi d'approfondir le sens du mariage dans un climat fraternel et festif, que favorise le partage des nouvelles de chaque foyer autour d'un repas. Les jeunes couples expérimentent que leur amour s'approfondit dans l'entraide et dans une amitié qui grandit envers des personnes que l'on ne connaissait pas au départ. Ou encore, des groupes de mères et de pères se constituent aujourd'hui. Celles et ceux qui y participent disent trouver là un soutien pour demeurer durables et confiants dans leur vie familiale, mais aussi pour apprendre avec d'autres à pratiquer des exercices relativement simples qui affermissent l'amour conjugal et familial

¹³ *Rituel romain de la célébration du mariage*, Paris, Desclée/Mame, 2005, p. 93.

dans le quotidien. De tels lieux apprennent également à gérer les échecs et à les traverser sans perdre espoir dans les ressources de dépassement contenues dans l'amour.

En somme, la richesse insoupçonnée d'une théologie du mariage inspirée de *Gaudium et spes* et sa pertinence pour aujourd'hui tiennent à l'articulation qu'elle opère entre le plus intime et le plus social. Elle répond ainsi à la soif actuelle d'authenticité et de réussite personnelle, tout en proposant un chemin de renoncement qui permet à l'amour conjugal d'irriguer bien au-delà du petit cercle familial. La liturgie et la vie communautaire, dans la mesure où elles se font suffisamment accueillantes aux personnes, peuvent les conduire sur ce chemin de dépassement qui, au cœur du quotidien et des affections familiales, prépare activement l'avènement du Royaume.