
**LA FAMILLE CHRÉTIENNE
DANS LA CONSTITUTION *GAUDIUM ET SPES* (GS 47-52) :
HISTOIRE, RÉCEPTION, ACTUALITÉ**

Mémoire réalisé par
Modeste LANTONKPODE

Promoteur
Henri DERROITTE

Lecteur(s)
**Joseph FAMERÉE
Dominique JACQUEMIN**

Année académique 2013-2014
Master en théologie, finalité approfondie

ABRÉVIATIONS

<i>CIC</i>	<i>Codex Iuris Canonici</i>
<i>DC</i>	<i>Documentation catholique</i>
<i>DV</i>	<i>Dei Verbum</i>
<i>DVI</i>	<i>Donum Vitae</i>
<i>FC</i>	<i>Familiaris Consortio</i>
<i>EA</i>	<i>Ecclesia in Africa</i>
<i>GS</i>	<i>Gaudium et Spes</i>
<i>HV</i>	<i>Humanae Vitae</i>
<i>SC</i>	<i>Sacrosanctum Concilium</i>

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Intitulé du sujet

Le thème sur lequel nous allons réfléchir dans ce travail est celui de **LA FAMILLE CHRETIENNE DANS LA CONSTITUTION PASTORALE *GAUDIUM ET SPES* (GS 47-52) : HISTOIRE, RECEPTION, ACTUALITE**. C'est un sujet qui porte essentiellement sur le premier chapitre de la deuxième partie de la constitution pastorale de Vatican II et qui traite de la « Dignité du mariage et de la famille ». Une relecture de l'histoire du concile sur les débats autour de la question du mariage et de la famille et la réception des décisions conciliaires sur ces institutions, nous permettrons d'examiner la situation actuelle de la famille. Notre réflexion s'inscrit dans la théologie pratique et plus précisément dans la pastorale familiale.

Motivations

Les motivations sont de trois ordres. Premièrement, elles concernent le rôle et la place de la famille dans l'existence humaine. La famille occupe une place centrale dans la vie de la personne humaine, de l'Église et de la société. Elle est le premier lieu d'éducation et de vie d'amour, c'est en famille que s'apprennent et s'exercent les premières responsabilités de la personne humaine. La famille joue un rôle important dans le développement de chaque être humain et dans la promotion sociale de toute l'humanité. Quand la famille est chrétienne, elle est fondée sur le mariage qui s'exprime par l'amour et le don mutuel et exclusif des époux dans l'unité, l'indissolubilité et l'ouverture à la vie. Par ce travail nous voulons mettre en évidence la valeur de la famille chrétienne et ses responsabilités dans le monde d'aujourd'hui. Aussi, la famille est-elle confrontée à de nombreux problèmes qui retiennent notre attention. Ainsi dans un deuxième temps, nous nous sentons interpellés par le fait que de nombreuses familles se tiennent à distance de l'Église et lui reprochent de ne pas prendre en compte leurs situations concrètes de façon réelle. Par conséquent, il n'y a pas toujours une harmonie entre la doctrine de l'Église sur le mariage et la famille et la vie des couples et des familles. Cela ternit non seulement l'image de l'Église, mais aussi celle de la famille chrétienne et compromet la mission chrétienne dans le monde. La dernière motivation est relative à l'éducation humaine et chrétienne des enfants pour l'épanouissement de la famille, le rayonnement de l'Église et le développement de la société. C'est une responsabilité qui incombe d'abord aux parents, mais beaucoup de familles rencontrent beaucoup de difficultés dans ce domaine. Il apparaît donc de remettre l'éducation des enfants à sa

juste place et surtout au cœur de l'amour conjugal. En effet, l'amour conjugal est ordonné à la procréation et à l'éducation des enfants.

Problématique

La question de la famille a toujours été au cœur de plusieurs débats aussi bien dans l'Église que dans la société. En effet, au cours du concile Vatican II, la famille chrétienne a été au centre des débats entre les théologiens, les experts et les pères conciliaires dans l'élaboration de la constitution pastorale *Gaudium et spes*. La doctrine de l'Église sur le mariage et la famille chrétienne a été le fruit d'une longue et pertinente étude de textes et de débats dont nous allons rendre compte dans ce travail de façon succincte et critique. Aussi, comment les décisions conciliaires sur la famille ont-ils été reçues dans les différentes églises locales par rapport à leurs attentes et à leurs contextes ? De plus, de nos jours, la famille connaît de multiples mutations compte tenu de nouveaux facteurs qui caractérisent la vie culturelle, religieuse, sociale, politique et économique. Comment concilier la doctrine de l'Église et la vie des conjoints dans le contexte actuel ? Si la famille brille par endroit de son éclair et favorise le bien-être du genre humain, elle suscite également plusieurs interrogations quant à sa nature et son rôle dans la pastorale et le développement social. L'actualité de la question de la famille chrétienne constitue un enjeu de grande importance dans la pastorale de l'Église. Si l'Église au concile Vatican II s'est préoccupée sur la question des familles, n'appert-il pas de nos jours de se pencher davantage sur des questions nouvelles qui se posent en conscience à ces familles et de leur proposer des solutions concrètes qui répondent et qui cadrent avec les enjeux de la société moderne ?

Objectifs

Notre objectif dans ce travail de recherche est essentiellement d'approfondir la question de la famille et du mariage à partir des paragraphes 47 à 52 de la constitution pastorale *Gaudium et spes*. Il s'agit pour nous concrètement de réfléchir sur les questions actuelles de la famille en faisant une relecture de l'histoire de l'élaboration des textes conciliaires sur la famille chrétienne afin de tracer des pistes pour une pastorale familiale plus dynamique qui tient compte des préoccupations des familles et qui correspondent aux enjeux du monde de notre temps. Nous pensons qu'à travers une nouvelle orientation pastorale mue par une réflexion théologique rigoureuse l'écart pourrait être réduit entre la doctrine de l'Église et la vie des couples. Les analyses et les réflexions de certains théologiens, le bilan de la réception des énoncés conciliaires sur la famille sont pour nous des éléments très importants qui nous permettront de nous questionner sur l'élaboration et le contenu actuel de la doctrine du mariage et de la famille par

rapport aux choix de vie des couples et des familles. A travers nos recherches nous verrons dans quelle mesure l'Église pourra adapter son enseignement aux besoins des familles et réciproquement comment les familles pourront répondre généreusement aux appels de l'Église.

Démarche

La méthode de travail que nous allons suivre s'inscrit dans la perspective de la théologie pratique : « Observer, analyser, expliquer, interpréter et prospecter »¹. En effet, nous partirons de la situation de la vie concrète des couples et des familles, les débats des pères conciliaires et les rapports des commissions de travail lors du concile seront pour nous de grands outils d'appréciation car ils témoignent des difficultés et des besoins des couples. Cette observation rigoureuse nous permettra ensuite de poser des hypothèses et des questions fondamentales afin de faire une analyse critique des crises qui minent la famille chrétienne et qui empêchent le bien-être des époux et l'épanouissement des enfants. L'apport des sciences humaines nous aidera dans l'interprétation des faits et dans l'étude de la réception des énoncés conciliaires. Des propositions concrètes seront faites sous forme de projet pastoral et de développement pour renouveler l'agir de l'Église en vue du bien des familles, des couples et des enfants.

Plan à suivre

Pour ce fait, notre travail sera structuré en trois chapitre avec chacun une introduction et une conclusion récapitulative. Le premier chapitre consistera à rendre compte de l'élaboration de la constitution pastorale *Gaudium et spes*, en particulier des textes qui traitent de la dignité du mariage et de la famille. Les essais de texte sur la famille chrétienne et les débats autour de quelques questions épineuses telles que la régulation des naissances, les finalités du mariage, la polygamie, le divorce, l'avortement, etc...aboutiront à l'élaboration de la doctrine du mariage telle qu'elle figure actuellement dans la constitution pastorale. Quelques points de cette doctrine retiendront particulièrement notre attention : la nature et les propriétés du mariage, la procréation et l'éducation des enfants, ainsi que la régulation des naissances et la paternité responsable. Le deuxième chapitre sera consacré à la réception des énoncés conciliaires sur la dignité du mariage et de la famille. Après une approche méthodologique qui nous permettra d'éclairer le concept de la réception pour éviter toute ambiguïté et toute confusion, nous verrons comment les décisions conciliaires sur la famille chrétienne ont été appropriées dans certaines églises locales selon les

¹ Alain ROY, *Démarches de théologie pratique*, dans Élisabeth PARMENTIER (éd), *La théologie pratique : analyses et perspectives*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2008, p. 35-55.

régions et les cultures particulièrement en Occident et dans les pays du tiers monde. La réception par les théologiens de la réforme retiendra entre autre notre attention pour mettre en évidence la dimension œcuménique du concile et pour connaître leur point de vue sur les questions relatives à la famille chrétienne.

Dans le troisième et dernier chapitre, il s'agira de l'actualité de la question. De nos jours, les questions les plus urgentes concernant la famille sont relatives à sa stabilité et à sa promotion. Plusieurs familles traversent de graves difficultés qui les empêchent de répondre efficacement à leur responsabilité ecclésiale et sociale. Cependant, à travers l'accompagnement, le dialogue et l'écoute, les familles pourront sortir de ces crises qui ont des conséquences néfastes sur toute l'humanité.

CHAPITRE I

HISTOIRE DU TEXTE

Introduction

Le 21^e concile œcuménique a été ouvert par le pape Jean XXIII et poursuivi par le pape Paul VI, et il a permis aux pères conciliaires de réfléchir sur la vie et la mission de l'Église et d'ouvrir l'Église catholique aux autres églises chrétiennes et aux réalités du monde. Au nombre des multiples problèmes du monde contemporain, il y a celui de la famille humaine et chrétienne. Le concile s'est déroulé en quatre sessions suivies d'intersessions régulières de 11 février 1962 au 8 décembre 1965. Le texte sur la dignité du mariage et de la famille fait partir du schéma XIII qui deviendra la constitution pastorale *Gaudium et Spes*. Aussi, le thème de la famille a-t-il préoccupé les pères conciliaires tout au long du concile.

La première session commence le 22 octobre 1962 et aboutit à l'approbation du schéma sur la liturgie après modification et amendement du texte de la commission préparatoire. Déjà, dans cette constitution sur la sainte liturgie, le rôle et les devoirs des époux au sein de la famille ont été abordés comme le stipule le texte final: « Le rite de célébration du mariage qui se trouve dans le rituel romain sera révisé et enrichi pour signifier plus clairement la grâce du sacrement et souligner davantage les devoirs des époux »².

Mais il faut attendre l'élaboration du schéma XIII pour voir s'approfondir les questions doctrinales et pratiques concernant la famille. Par ailleurs, lors de cette première session, le schéma sur l'Église a été examiné et refondu. Les cardinaux Léger, Suenens et Montini proposent au pape de revoir tout le plan du concile dans cette optique d'ouverture au monde. Ils veulent un concile œcuménique qui situe l'Église dans ses rapports avec elle-même, avec les frères séparés, et avec le monde³. Cette session s'achève avec la décision de réduire les LXX schémas proposés par la commission préparatoire. Cette tâche a été confiée à une commission de coordination qui a fait un travail de synthèse d'une grande portée lors de la première intersession (décembre 1962 – septembre 1963) et qui a réduit le nombre de schémas à XVII. Le schéma XIII est celui qui porte sur l'Église dans le monde moderne, il sera modifié pour devenir progressivement et définitivement la constitution *Gaudium et Spes*. La mort du pape Jean XXIII le 3 juin 1963 avait mis une interruption à cette première session de travail. Nous remarquons

² SC, n°77.

³ Daniel MOULINET, *Le concile Vatican II* (Tout Simplement, 34), Paris, Editions de l'Atelier, 2002, p. 40.

que c'est déjà au début du concile que la question de la famille⁴ a été prise en compte et cela ne reste pas sans intérêt pour l'histoire du texte conciliaire sur la famille chrétienne que nous essayons de reconstituer.

La deuxième session s'ouvre 29 septembre 1963 avec un nouveau pape, la cardinal Montini, dénommé Paul VI. Il modifie le règlement du concile en remplaçant notamment le Conseil de présidence par un collège de quatre cardinaux : les cardinaux Agagianian, Döpfner, Lercaro, et Suenens⁵. Il annonce les termes principaux du concile dans son discours d'ouverture de cette deuxième session : Le Christ, l'Église et l'homme⁶. Le concile entend définir l'Église non seulement de l'intérieur par rapport à sa vocation, mais aussi dans ses rapports avec le monde contemporain⁷. Cette deuxième session fut essentiellement consacrée pour construire un nouveau schéma sur l'Église⁸ sous la direction du professeur louvaniste Mgr G. Phillips. Le concile se situe dans une continuité avec la nomination du nouveau pape Paul VI qui est très innovateur⁹.

Ainsi, à la troisième session, furent votés avec succès la constitution dogmatique sur l'Église, le décret sur l'œcuménisme, le décret sur les églises orientales. D'autres sujets sont abordés, mais sans succès par exemple le problème de la famille en ce qui concerne le mariage, l'éducation chrétienne, la régulation des naissances, les questions de justice sociale, l'usage des

⁴ Nous ne voulons pas réduire le concile à la seule préoccupation de la famille, il y a beaucoup d'autres sujets qui ont été débattus. Lors de la première session le schéma sur la révélation a été examiné, de même que celui des moyens de communication sociale et de l'unité de l'Église. Cela ne nous intéresse pas dans ce travail, nous voulons juste faire percevoir que la question de la famille a été abordée déjà lors de la première session pour montrer l'intérêt que portent les pères conciliaires à ce sujet.

⁵ R. AUBERT, M.D. KNOWLES et L.J.ROGIER (éd), *Nouvelle histoire de l'Église*, t.5: *L'Église dans le monde moderne*, Paris, Seuil, 1975, p. 682.

⁶ « Il est extrêmement opportun, à notre avis, que le Concile parte [...] de cette célébration mystique, [...] Cette célébration mystique affirme en même temps que nous sommes appelés par le Christ, que nous sommes ses disciples, ses apôtres, ses témoins, ses ministres, ses représentants et, avec tous les autres fidèles, ses membres vivants, unis dans cet immense et unique Corps mystique que, par le moyen de la foi et des sacrements, [...] Pour le moment, l'amour emplit notre âme et l'âme de l'Église rassemblée en Concile. Nous regardons notre temps et ses manifestations diverses et contradictoires avec une très grande sympathie et un immense désir de présenter aux hommes d'aujourd'hui le message d'amour, de salut et d'espoir que le Christ a apporté au monde[...] (Jn 3,17). Que le monde le sache : l'Église le regarde avec une profonde compréhension, avec une admiration vraie, sincèrement disposée non à le subjuguier, mais à le servir ; non à le déprécier, mais à accroître sa dignité ; non à le condamner, mais à le soutenir et à le sauver ». Dans *DC*, n° 1410, 1963, c. 1346-1361.

⁷ *DC*, n°1410, 1963, c. 1351-1357.

⁸ Ce schéma a fait l'objet de plusieurs débats dont notamment le caractère sacramentel de l'Église, la collégialité de l'épiscopat, le diaconat permanent. Par ailleurs les textes sur la Vierge Marie, la charge pastorale des évêques, l'œcuménisme, la liberté religieuse et les moyens de communication sociale ont été examinés. En outre, c'est à cette occasion de la 2^e session que le pape publie son encyclique *Ecclesiam suam* le 6 août 1964, et le 4 décembre 1964 deux textes conciliaires: la constitution sur la liturgie et le décret sur les moyens de communication sociale.

⁹ Philippe CHENAUX, *Le temps de Vatican II. Une introduction à l'histoire du Concile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2012, p. 153-167.

bombes atomiques, l'apostolat des laïcs, l'Église dans le monde de ce temps, etc. Cette session s'achève avec beaucoup de tension à cause des questions épineuses qu'elle aborde.

Pour la quatrième session, si des schémas tels que celui de l'activité missionnaire de l'Église, du ministère et de la vie des prêtres, les séminaires, l'éducation chrétienne et les religions non-chrétiennes ont été votés, deux grands schémas ont fait l'objet de grandes discussions: celui de la liberté religieuse et celui de l'Église dans le monde de ce temps. Le premier, fut voté malgré quelques objections d'une minorité qui trouvait dans cette déclaration de l'Église une complicité avec le sécularisme et une faiblesse vis-à-vis du pouvoir politique. Le second après quelques révisions a été adopté sans grandes difficultés. Il est cependant jugé « trop humain » et abordant des problèmes très généraux et instables pour être une constitution.

Notre travail dans ce premier chapitre consiste à refaire l'histoire du texte sur la famille chrétienne au cours du concile. Cela nous permettra de découvrir la préoccupation de l'Église pour l'épanouissement de l'homme au sein de la famille et le rôle de la famille dans la société. Cette approche narrative et descriptive nous permettra aussi de comprendre la dignité et les exigences du mariage. Nous verrons que ces institutions, la famille et le mariage, traversent beaucoup de difficultés dans le monde de ce temps, et comment l'Église a essayé de se faire proche de l'humanité en lui proposant des solutions de sortir de crise dans l'élaboration de sa doctrine au cours du concile. Mais pour mieux faire comprendre cette histoire du texte sur la dignité du mariage et de la famille, nous allons d'abord faire découvrir l'histoire très mouvementée de la constitution des documents qui ont abouti au premier chapitre de la deuxième partie de la constitution *Gaudium et Spes*¹⁰ et qui traite de la dignité du mariage et de la famille. Puis, nous présenterons une synthèse des débats conciliaires autour de quelques questions liées à la famille et au mariage. Enfin, nous présenterons avec une brève explication la doctrine telle qu'elle a été formulée à la fin du concile et consignée dans la constitution *Gaudium et Spes* pour saisir l'impact des débats dans la formulation des décisions conciliaires au sujet de la famille chrétienne.

¹⁰ PAUL VI, *Constitution pastorale "Gaudium et Spes"*, en ligne: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html (consulté le 30 novembre 2013). Désormais GS.

1. Les schémas préparatoires de *Gaudium et spes* et le chapitre sur la dignité du mariage et de la famille

La question de la famille chrétienne et plus précisément celui de la dignité du mariage et de la famille est abordée dans la deuxième partie de la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* qui traite de quelques problèmes plus urgents de l'homme dans le monde de ce temps¹¹. Cette constitution pastorale ne faisait pas partie des LXX schémas proposés aux pères conciliaires par les commissions préparatoires. Elle est le fruit d'une élaboration progressive qui s'enracine dans la volonté du pape Jean XXIII de convoquer un concile pour l'unité des chrétiens et l'ouverture de l'Église aux problèmes du monde.

« ...Le XX^e concile œcuménique veut transmettre dans son intégrité, sans l'affaiblir ni l'altérer, la doctrine catholique qui, malgré les difficultés et les oppositions, est devenue comme le patrimoine commun des hommes. ...Il faut que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être respectée fidèlement, soit approfondie et présentée de la façon qui répond aux exigences de notre époque. En effet, autre est le dépôt lui-même de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre véritable doctrine, et autre est la forme sous laquelle ces vérités sont énoncées, en leur conservant toutefois le même sens et la même portée...Puisque cette doctrine embrasse les multiples domaines de l'activité humaine, individuelle, familiale et sociale, il est nécessaire avant tout que l'Église ne détourne jamais son regard de l'héritage sacré de la vérité qu'elle a reçu des anciens. Mais il faut aussi qu'elle se tourne vers les temps présents, qui entraînent de nouvelles situations, de nouvelles formes de vie et ouvrent de nouvelles voies à l'apostolat catholique...»¹²

Pour répondre aux aspirations du pape de présenter la doctrine de l'Église d'une manière accessible au monde et qui tient compte des problèmes du monde de ce temps, plusieurs textes ont été rédigés, corrigés et amendés. En effet, la constitution *Gaudium et Spes* a connu un long processus de rédaction que nous essayerons de retracer dans les plus grandes articulations en mettant l'accent sur l'histoire des textes qui traitent du mariage et de la famille. La constitution pastorale *Gaudium et Spes* a connu sa maturation à travers plusieurs essais de texte¹³.

¹¹ GS, n° 47-90.

¹² DC, n° 1387, 1962, c.1381-1383.

¹³ Charles MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII : L'Église dans le monde de ce temps*, Tournai, Casterman, 1968. Le chanoine Charles Moeller a beaucoup travaillé dans l'élaboration de ce schéma par sa présence dans les commissions qui ont étudié particulièrement le schéma XIII. Il est le seul expert qui a aussi bien travaillé le texte de Malines que celui de Zurich. Cf. Philippe DELHAYE, *Histoire des textes*, dans Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps : constitution pastorale "Gaudium et spes"* (Unam Sanctam, 65), t. 1, Paris, Cerf, 1967, p. 228, note 3 en bas de page. Charles Moeller distingue six textes dans l'élaboration du schéma, mais en nous appuyant sur les travaux de Giuseppe Alberigo et Yves Congar, nous allons juste prendre en compte trois étapes dans l'élaboration de cette constitution pastorale.

1.1. Les premiers essais de texte

Les premiers essais de texte ou articles portent sur les termes de l'unité et du monde pour s'inscrire dans la ligne de pensée du pape Jean XXIII, l'œcuménisme et à la paix dans le monde¹⁴. Ces écrits ont été influencés par la « sociologie chrétienne » qui était une discipline naissante¹⁵. Mais, force est de remarquer qu'au nombre des 70 schémas proposés par la commission préparatoire un seul portait sur les problèmes du monde et aborde les questions du mariage¹⁶. L'étude de ce schéma a été confiée à une commission théologique et une commission laïque qui donnent deux approches différentes sur la même question, l'une théologique et l'autre sociologique. Il eût fallu attendre d'autres compositions de textes au cours de la première session conciliaire pour parvenir à une interaction entre ces deux tendances. Ce qui retient l'attention à partir de ces premiers textes, c'est le thème de l'homme créé à l'image de Dieu compris comme « la domination de l'homme sur le cosmos », et non pas seulement dans le sens de la filiation divine, pour mettre en évidence sa dignité et sa place au cœur de toute la création. Toutefois cette première rédaction reste encore à un niveau très conceptuel et pas assez concret pour circonscrire les problèmes dans le temps présent. Cette lacune sera comblée par un second texte qui se fera plus concret pour situer la réflexion théologique et les problèmes des hommes dans le monde de ce temps.

Fin novembre 1962, Jean XXIII demande alors aux Cardinaux Montini et Suenens de proposer un nouveau schéma qui mettrait en évidence les relations de l'Église et du monde pour répondre aux attentes du monde. En effet, Mgr Suenens propose de présenter la doctrine de l'Église sous les deux angles de sa nature et de sa mission, l'Église « ad intra », et l'Église « ad extra »¹⁷. Le monde nourrit l'espérance de voir l'Église s'intéresser à ses problèmes. Il fallait aborder les questions qui s'articulent autour de la dignité de la personne humaine, de la justice et de la paix sociale, de l'option pour les pauvres, et de la politique. C'est intéressant que l'Église dialogue avec le monde et recherche son bien-être familial, social, économique et politique. Mais trois inquiétudes apparaissent, selon Mgr Philippe Delhaye : l'articulation du spirituel et du

¹⁴ Franz KÖNIG et Hans KÜNG (éd.), *Konzil und wiedervereinigung : Erneuerung als ruf in die einheit*, Wien, Herder, 1960.

¹⁵ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 34. La sociologie chrétienne examine les réalités culturelles comme « faits religieux » et elle va plus loin en pénétrant l'intelligence de la foi. La sociologie chrétienne deviendra plus tard la théologie pratique. Cf. Marie-Dominique CHENU, *Tradition et sociologie de la foi*, dans Johannes BETZ et Heinrich FRIES (éd.), *Église et tradition*, Lyon, Mappus, 1963, p. 225.

¹⁶ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 35

¹⁷ Philippe DELHAYE, *Histoire des textes*, dans Yves M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps : constitution pastorale "Gaudium et spes" (Unam Sanctam, 65)*, t. 1, Paris, Cerf, 1967, p. 217.

temporel, de la théologie et de la science, du langage chrétien et celui du monde. Il y a, selon lui, un réel problème de compétence et d'interlocuteur, d'antinomie et de contradiction¹⁸. Il l'exprime clairement en rapportant les propos de l'un de ses interlocuteurs avec qui il s'est entretenu sur l'ouverture de l'Église au monde, et donne pour exemple le cas de la famille :

« Peut-on ranger parmi les problèmes de l'Église ad extra l'étude du mariage qui est un sacrement ou des missions qui relèvent de la nature même de l'Église ? D'autre part, comment peut-on répondre à l'appel du monde tant qu'on n'a pas fait une théologie des réalités terrestres ou des valeurs humaines ? Enfin, à qui va-t-on s'adresser ? On ne parle pas le même langage dans les deux cas car les non-chrétiens sont peu sensibles aux arguments typiquement chrétiens. [...] Il eût fallu du temps pour que l'on voie mieux comment le chapitre au mariage devait se présenter à la manière d'une confrontation entre le donné révélé et l'idée actuelle du couple, enrichie par les progrès de la psychologie et du personnalisme »¹⁹.

En effet, en vue d'élaborer un second texte, le cardinal Suenens propose de regrouper en six chapitres tous les termes abordés dans les premiers essais de textes, ainsi la question de la famille abordée antérieurement sous les aspects du mariage, de la chasteté et de la virginité, est désormais ainsi formulée au troisième chapitre : « le mariage, la famille et le problème démographique »²⁰. En définitive, il a été retenu de rédiger ce nouveau texte en deux grandes parties, l'une dogmatique constituée d'énoncé de foi, l'autre pastorale qui porterait sur des sujets d'ordre pratique concernant la vie concrète des hommes. Par rapport au chapitre sur le mariage, l'idée de l'amour mutuel développée par le P. Labourdette sera très discutée tout au long du concile²¹. Selon certains théologiens, il faudrait fonder le mariage sur des bases plus doctrinales, pour d'autres il fallait carrément abandonner cette question délicate jusqu'à sa maturité, contrairement aux laïcs qui insistaient sur l'importance du sujet. Vue la complexité des sujets relatifs à l'ordre social, seul le premier chapitre avec un préambule a pu être finalisé grâce à la compétence des théologiens tels que Mgr Garrone, P. Congar, P. Daniélou, P. Häring, Mgr

¹⁸ Philippe DELHAYE, *Histoire des textes*, dans Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps : constitution pastorale "Gaudium et spes"* (Unam Sanctam, 65), t. 1, Paris, Cerf, 1967, p. 217.

¹⁹ P. DELHAYE, *Histoire des textes*, p. 218-219.

²⁰ Les six chapitres sont les suivants : 1. L'admirable vocation de l'homme selon Dieu. 2. La personne humaine dans la société. 3. Le mariage, la famille et le problème démographique. 4. La culture humaine. 5. L'ordre économique et la justice sociale. 6. La communauté des nations et la paix. Ils forment un corpus qu'on appelle « schéma de mai 1963 » qui est une œuvre conjointe de la commission théologique et de la commission pour l'apostolat des laïcs réunis à Rome, le 6 mai 1963. Cf. Philippe DELHAYE, *Histoire des textes*, p. 221.

²¹ Charles MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII : L'Église dans le monde de ce temps*, Tournai, Casterman, 1968, p. 53.

Delhay, C. Moeller²². L'orientation doctrinale des autres chapitres continue d'être discutée dans les sous-commissions et la situation allait se compliquer avec la mort du pape Jean XXIII survenue le 3 juin 1963.

Mais, dès le 4 juillet le concile reprend ses travaux avec l'élection du nouveau pape Paul VI qui porte le même désir de voir l'Église s'ouvrir aux réalités et aux problèmes du monde moderne. Mgr Suenens, rapporteur de la commission de coordination, émet une objection sur les textes jusque-là élaborés et relance les travaux. En effet, il trouvait que certains thèmes avaient besoin d'être davantage approfondis : l'homme, *imago Dei*, le rapport entre la loi naturelle et l'Évangile, la fécondité du mariage, le style très européen du texte²³. C'est ainsi que deux nouveaux textes verront le jour entre autre avec la participation œcuménique de Lukas Vischer²⁴ : le texte de Malines et celui de Zurich.

1.2. Le texte de Malines

Le texte de Malines est rédigé en septembre 1963 et envoyé après amendement à Rome pour étude lors de la deuxième session. Ce texte comprend un prologue et trois parties qui comprennent chacune deux sessions. Même si ce texte ne traite pas de façon explicite de la question de la famille et du mariage²⁵, il met en évidence de façon pertinente l'importance et la valeur de l'Évangile au cœur de ce monde en mutation et la place de la liberté et de la dignité humaine qui sont le fondement de la famille et du mariage. Ce schéma permet notamment de mettre le doigt sur la question de la « théologie des réalités terrestres ». Ce travail a été l'œuvre des professeurs de Louvain et des théologiens d'autres pays²⁶. En s'adressant au monde l'Église ne va pas perdre sa nature, ni se conformer au monde, le langage doit être ecclésial. Il procède par déduction à partir des principes théologiques. Ainsi, les problèmes spécifiques au monde sont mis en annexe à la suite des principes généraux de la doctrine de l'Église. Ce texte ne satisfait pas les attentes et n'a donc pas été pris en considération par la commission centrale chargée de

²² C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 56.

²³ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 60.

²⁴ Lukas VISCHER, *Überlegungen nach dem vatikanischen konzil*, Zürich, EVZ, 1966, p. 58-73. Précisons que Lukas Vischer est un théologien allemand réformé qui a adressé une lettre à Mgr Guano dans le cadre de la rédaction du schéma XIII pour exprimer son désir de voir l'Église s'intéresser aux problèmes du monde notamment le problème de désarmement, de la division, de la diplomatie, du sous-développement, de la liberté religieuse. Il y aborde aussi d'une façon subtile la question du mariage notamment la paternité responsable.

²⁵ Nous nous référons au plan et à l'analyse du texte faits par Charles Moeller pour affirmer cette omission du dossier de la famille et du mariage dans ce texte de Malines. Cf. C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 68-71.

²⁶ R. P. Rahner pour l'Allemagne. R. P. Congar pour la France, R. P. Tucci pour l'Italie, Mgr P. Delhay pour le Canada.

finaliser le travail. Cela dénote le désir du concile de ne pas exposer dans cette constitution pastorale la doctrine de l'Église de façon systématique, mais de s'intéresser réellement et concrètement aux problèmes des hommes dans les familles et dans la société. C'est ce qu'exprime Charles Moeller dans son ouvrage sur l'élaboration du schéma XIII :

« De fortes critiques ébranlèrent le schéma de Malines. On le qualifia de « bonne conférence ». Beaucoup regrettaient la perspective uniquement théologique et désiraient y retrouver le style de Mater et Magistra et de Pacem in terris qui suscitait l'écoute de l'homme moderne. En refusant de parler des problèmes concrets en termes concrets, le texte de Malines ne perdait-il pas « son mordant » ? Il n'empêche, on reconnut (du moins certains) que du point de vue théologique ce texte représentait un progrès sur l'ancien premier chapitre du texte 2 (il s'agit du texte précédent) : une vision très articulée, mais un peu unilatérale, sur l'homme à l'image de Dieu avait fait place à une approximation plus ample des relations entre l'Église et le monde »²⁷.

Il fallait donc reprendre un autre texte qui tienne compte des idées des textes antérieurs, mais qui s'inscrirait dans une ligne plus pastorale en partant des « vérités évangéliques » pour pouvoir dialoguer avec le monde en essayant de discerner et de prendre en compte les « signes des temps ». Ce texte mettra plus en évidence le respect de l'Église pour les réalités terrestres et la dignité de l'homme en sa personne et dans ses relations pour pouvoir traiter des questions sociales telles que la famille et le mariage, la liberté religieuse, la paix dans le monde, etc²⁸. Mais il faut souligner que ces sujets malgré leur importance par rapport aux objectifs du concile n'ont pas été approfondis. Il revient au texte de Zurich de combler ce manque.

1.3. Les textes de Zurich

À Zurich, il y a eu deux textes. Ainsi, un premier texte a été rédigé en février 1964 et un second texte rédigé de janvier à novembre 1964 qui est le texte de Zurich proprement dit.

²⁷ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 72.

²⁸ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 73-74.

Nous voulons ici citer le nom de certains théologiens qui ont activement travaillé ce nouveau texte : le P. Bernard Häring comme secrétaire, les évêques Ancel, McGrath, Schröffer, Wright, Blomjous, Guano. Ce dernier fait partie de la commission des laïcs et il est en même temps le président de cette petite commission centrale de coordination. Il y a des experts comme Sigmond, Tucci et Dingemans, dominicain sociologue, qui a été le rédacteur principal de ce texte. Sa compétence en sociologie et en théologie ont contribué énormément à l'avancée de la rédaction du texte qui sera étudié à Zurich par une autre commission. Le plan de ce texte se présente comme suit : I- la vocation intégrale de l'homme. II- L'Église au service de Dieu et du monde. Remarquons que seulement ces deux premiers chapitres ont pu être entièrement bien rédigés. III- Le comportement des chrétiens dans le monde actuel. IV- Les tâches qui s'imposent aux chrétiens. Dans ce chapitre il est regroupé tous les problèmes les plus urgents sous forme d'annexe. Il s'agit en fait d'une synthèse des chapitres II- VI du texte précédent et c'est ici qu'on mettra l'accent sur la famille et la démographie en interpellant les pouvoirs politiques à octroyer et à respecter les droits des familles par rapport à la procréation. Le cinquième et dernier chapitre est réservé à l'œcuménisme.

Présentons d'abord le premier texte. Différent par son style qui est biblique et évangélique, par son caractère plus pastoral que dogmatique, il tient plus compte des réalités humaines et sociales. Il met un accent particulier sur l'agir humain dans la société et la responsabilité de l'homme dans le foyer. Il développe la thématique de la paternité responsable. Ce texte influencera dans sa rédaction finale le schéma XIII par son style pastoral et les questions qu'il aborde²⁹. Toutefois, certains souhaits ont été formulés par les pères conciliaires lors de l'étude de ce texte, notamment sur le style qu'ils voulaient quand même un peu plus dogmatique pour ne pas perdre la valeur du texte qui est une constitution conciliaire et aussi pour bien distinguer les réalités temporelles de l'ordre spirituel. Aussi, il fallait envisager la traduction du texte qui était en latin et reconsidérer les annexes. En effet, les annexes abordent des problèmes réels et concrets du monde qu'il ne fallait pas reléguer à l'arrière plan au risque de ne pas avoir une bonne réception du texte. En effet, il faudrait intégrer les annexes dans le texte pour donner à ce dernier toute son importance.

« Un certain nombre d'évêques avaient déclaré que, sur une série de points, les « annexes » contenaient des éléments plus précis, plus élaborés que le texte de la « constitution conciliaire »...L'intégration des « annexes » allait remettre en cause l'intitulé du schéma- « constitution pastorale » -, étant donnée la diversité de la problématique, très doctrinale, dans la première partie, « mixte » dans la seconde partie. ..De plus, si les « annexes » étaient demeurées séparées du texte, elles n'auraient jamais eu l'autorité qu'elles acquièrent depuis. On mesurera l'importance à ce propos de deux chapitres : « le mariage et la famille » (qui comportaient évidemment des éléments doctrinaux fondamentaux) et « la promotion de la culture »³⁰

En clair, les remarques sur ce texte intermédiaire portent sur le juste milieu à garder entre la fidélité à la doctrine et les attentes du monde et sur l'importance des annexes à intégrer au texte. Toutes ces objections ont été prises en compte et ont conduit à un nouveau texte qui est le second texte de Zurich et qui a été largement pris en compte dans l'élaboration du schéma XIII.

Ce texte encore appelé schéma de Zurich³¹, qui est le second texte de Zurich, corrige le tire en procédant « par induction à partir des faits sociologiques observés »³². Ce schéma a fait l'objet de réflexion des pères conciliaires lors de la troisième session surtout par rapport aux statuts des annexes. C'est ce texte qui est en réalité devenu le schéma XIII après une maturation

²⁹ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 85.

³⁰ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 101.

³¹ Giuseppe ALBERIGO (éd.), *Histoire du Concile Vatican II*, t.3 : *Le concile adulte*, Paris, Cerf, 2005, p. 448.

³² M. Daniel, *Le Concile Vatican II*, p. 129.

progressive³³. La révision de ce schéma³⁴ laissait entrevoir les deux parties actuelles du texte définitif qui sont « L'Église et la vocation humaine » et « De quelques problèmes urgents »³⁵. L'Église veut prendre activement part de l'intérieur aux problèmes de l'humanité. Son objectif est d'œuvrer pour la dignité et la liberté humaines, l'épanouissement de la famille et l'émergence des valeurs familiales, la culture de la paix et le développement social. Elle veut aider l'homme à répondre à sa vocation surnaturelle et terrestre, en étant consciente que le monde doit aussi l'aider à accomplir sa mission en toute liberté³⁶. Au nombre des grandes questions actuelles abordées dans ce schéma, on peut citer par exemple la restauration de l'homme dans sa dignité, la dignité des femmes, la dignité du mariage et de la famille. C'est un bien de l'être humain « de naître et d'être éduqué dans une famille unie et heureuse », ce schéma parle aussi de la stabilité des familles par rapport aux signes des temps, l'unité des fins du mariage que sont la fécondité et le bien des conjoints, le nombre des enfants, les signes des temps, etc.³⁷ Nous y reviendrons plus amplement. Mais avant reconnaissons que le texte définitif du chapitre sur la dignité du mariage et de la famille porte les grands axes de cette partie du schéma de Zurich, sauf le dernier paragraphe qui fait allusion à la conscience qu'a l'Église de la faiblesse humaine et de demander un peu trop à ses fidèles.

« Si l'on compare ce texte sur le mariage avec celui qui fut voté, on s'aperçoit qu'à l'exception du dernier paragraphe, le schéma de Zurich forme le trame de l'exposé actuel. Dès le début de l'examen des textes, publiquement ou en privé, beaucoup avaient souhaité, en effet, la disparition du dernier paragraphe que l'on trouvait trop « larmoyant ». En fait, les raisons de cette hostilité portaient aussi sur la reconnaissance des difficultés actuelles des époux. Il déplaisait à certains que l'Église reconnût un problème et ne se sentît pas en état de donner des directives fermes et précises. D'autres influences s'exercèrent et la constatation des difficultés actuelles fut reprise presque ad litteram dans l'actuel n° 51 »³⁸

³³ Au schéma XIII avaient précédés les schémas XVII, XIX, XXI, ces changements de numérotation venaient du fait que les commissions conciliaires renonçaient à certains textes. Cf. Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 215-277.

³⁴ Philippe DELHAYE, *Histoire des textes*, dans Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps : constitution pastorale "Gaudium et spes"* (Unam Sanctam, 65), t. 1, Paris, Cerf, 1967, p. 229-243.

Le texte de Zurich présente le plan suivant : Un prologue. I. La vocation intégrale de l'homme. II. Devoirs des pasteurs et des fidèles. III. Les grandes questions actuelles. IV. Annexes. Ces annexes constituent un chapitre entier ; en guise de rappel, elles sont le regroupement des chapitres II-V revus et corrigés du texte de mai 1963, ce qui deviendra la deuxième partie de la constitution pastorale *Gaudium et spes*.

³⁵ G S, n° 47-52.

³⁶ P. DELHAYE, *Histoire des textes*, p. 233.

³⁷ P. DELHAYE, *Histoire des textes*, p. 236-238.

³⁸ P. DELHAYE, *Histoire des textes*, p. 237.

Par ailleurs, le schéma de Zurich paraît vague et peu précis, il n'aborde pas avec fermeté et précision les problèmes actuels et se contente de donner des directives et de les rapporter sous forme d'une simple allusion en annexe à la fin du document. En effet, pour résoudre cette insuffisance, certaines modifications ont été apportées au texte lors d'un travail d'une semaine à Ariccia par les pères conciliaires.

1.4. Le texte d'Ariccia

C'est à Mgr Guano que le concile a confié le 19 novembre 1964 la rédaction du schéma d'Ariccia, mais il n'a pas pu finir ce travail à cause de sa santé. La rédaction a été poursuivie et rendue définitive le 14 septembre 1965 par Mgr Ancel et Mgr Garrone, surtout la première partie actuelle. Une commission plus élargie aux laïcs a travaillé les problèmes les plus urgents dans le point de rendre universel le document à partir des apports de divers horizons géographiques qui, pour la plupart étaient centrés sur le désir d'aborder les problèmes du monde à partir de l'anthropologie et de la sociologie chrétienne. Autrement dit, il s'agit d'aborder les questions de la civilisation à la lumière de la foi, d'harmoniser la doctrine de l'Église avec la vision moderne du mariage et de la famille, de réussir à toucher le cœur du monde à travers un dialogue. Un style dialectique qui s'appuie sur la foi pour s'adresser au monde sans être trop pessimiste, ni trop optimiste. L'élaboration du texte a été rendue possible grâce surtout aux travaux de résumé de chaque débats par le chanoine Haubtmann, assisté par de grands théologiens : Glorieux, Philipps, Häring, Moeller, Hirschmann et Tucci³⁹. Ils ont pu dégager les grandes lignes d'action autour de quatre idées principales : « la dignité de la personne, son aspect social, son dynamisme, son épanouissement dans la vie chrétienne et ecclésiale »⁴⁰

A propos du mariage et de la famille, une commission spéciale est chargée de produire un nouveau texte qui expose d'une part la situation sociologique du mariage et d'autre part la doctrine même du mariage dans son double aspect moral et spirituel: « la sainteté du mariage, l'amour conjugal, la responsabilité parentale et le respect de la vie »⁴¹. Mais, les pères conciliaires ont été confrontés à une difficulté par rapport aux problèmes pastoraux qui ne figurent pas dans cette nouvelle orientation. En réalité, tous les sujets qui relèvent de l'ordre social ont été traités de façon générale sans application concrète car l'Église ne voudrait pas

³⁹ P. DELHAYE, *Histoire des textes*, p. 255.

⁴⁰ D. MOULINET, *Le Concile Vatican II*, p. 129-130.

⁴¹ Guilherme BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps : études et commentaires autour de la constitution pastorale Gaudium et spes de Vatican II*, t. 2 : *Une analyse de la Constitution et ses implications œcuméniques*, Paris, Desclée De Brouwer, 1968, p. 446.

imposer un ordre en ce qui concerne la vie des personnes, mais elle veut se faire tout simplement solidaire de la souffrance humaine. Toutefois, ces problèmes pastoraux relatifs au mariage ont été reportés dans un paragraphe final du chapitre. Ce qui donne un plan qui se rapproche à quelques différences près du texte définitif⁴². Il est quand même important de retenir que les avis ne sont pas suffisamment favorables à propos du texte sur le mariage. C'est ce que le P. Tucci fait remarquer : «...dans la seconde partie (du texte), à propos du mariage, il y eut le plus grand nombre de *non placet* (cent quarante) : il s'agissait de l'harmonie entre l'amour conjugal et le respect de la vie humaine »⁴³. Après la présentation des travaux par les sous-commissions, la commission mixte composée de soixante prélats étudie les textes qui leur ont été transmis par Mgr Philipps à Rome du 29 mars au 6 avril 1965⁴⁴. Enfin, la commission de coordination remet tous les travaux de ce schéma XIII au pape Paul VI le 28 mai 1965 pour une dernière correction. Le texte est présenté d'abord en latin et en français, puis il y a les versions traduites dans d'autres langues : italienne, espagnole, allemande, anglaise. Ce schéma XIII n'a cessé de susciter un grand débat sur certains problèmes dont le mariage et de la famille. En effet, à la quatrième session du 13 novembre au 7 décembre 1965, des modifications ont été portées au texte. En ce qui concerne la question du mariage, de graves remous ont eu lieu au concile.

« A propos du mariage, et plus précisément au sujet des *modi* transmis par le Saint-Père, se produisit, aux dires de certains, la crise la plus grave de tout le concile. Après de longues discussions qui, heureusement, se tinrent en présence d'experts, d'auditeurs et d'auditrices laïcs, on accepta l'essentiel des *modi* sans changer la substance du texte antérieur voté avec une majorité de plus des deux tiers. C'est alors que fut rédigée, discutée, modifiée et finalement approuvée cette fameuse « note 14 » du chapitre II...la note se terminait sur une phrase célèbre, où l'absence de virgule après un mot donne un autre sens à la phrase : « la doctrine du magistère étant telle » (*Sic stante doctrina magisterii*), et non : « Ainsi, étant donné la doctrine du magistère » (*Sic, stante doctrina magisterii*) »⁴⁵.

La constitution pastorale est votée et promulguée le 7 décembre 1965 avec 2309 *placet*, 75 *non placet* et 7 nuls sur 2391 votants. Il est à remarquer que le chapitre I de la 2^e partie qui traite

⁴² Voici le plan que nous propose Guilherme BARAUNA : Cf. G. BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps : études et commentaires autour de la constitution pastorale Gaudium et spes de Vatican II*, p. 446. 1- Quelques faits sociologiques concernant le mariage et la famille. 2- La famille et le mariage, communautés et institutions sacrées. 3- L'amour conjugal. 4- La paternité responsable – responsabilité parentale. 5- Le couple et le respect de la vie. 6- La promotion du mariage et de la famille.

⁴³ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 138.

⁴⁴ Gabriel-Marie GARRONE, *Gaudium et spes, l'Église dans le monde de ce temps* (L'aujourd'hui de L'Église), Paris, Fleurus, 1967, p. 256.

⁴⁵ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 140.

du mariage et de la famille a connu 155 *non placet*, 2047 *placet*, 1 *juxta modum*, 6 nuls, sur 2209⁴⁶. Certes, ce chapitre ne bat pas le record d'avis défavorable, derrière lui il y a 483 *non placet* pour le chapitre sur la paix et la communauté des nations. Mais, cela nous permet de comprendre la complexité du sujet et les désaccords au cours des débats sur l'un ou l'autre aspect de la doctrine sur le mariage et la famille.

Après avoir relaté en partie l'histoire du concile et de la constitution *Gaudium et Spes* tout en ayant en vue de faire ressortir principalement l'histoire des textes sur la famille chrétienne dans l'élaboration du schéma XIII lors des différentes sessions conciliaires, il nous semble opportun de reconstituer les débats autour des termes principaux de la famille et du mariage : de la finalité du mariage, la régulation des naissances, l'éducation des enfants, la polygamie, le divorce, etc.

2. Débats conciliaires autour de quelques problèmes concernant le mariage et la famille

Lors du concile Vatican II, les débats autour du mariage et la famille ont été les plus controversés du schéma XIII⁴⁷, mais assez fructueux pour mieux comprendre la doctrine de l'Église sur la famille chrétienne et la pratique de l'alliance matrimoniale. Ces débats portent d'une part sur la nature du mariage, ses propriétés et ses finalités, d'autre part sur des problèmes pratiques tels que la polygamie, le divorce, l'avortement, etc.

Pour rendre compte de façon pertinente de ces débats très diversifiés, nous allons procéder par une approche thématique en tenant des contextes. Partir du contexte historique des intervenants pour appréhender la portée de leurs discours, nous semble judicieux et à juste titre. D'abord à cause de l'intention du concile qui est de s'ouvrir aux réalités du monde. L'Église du 21^e concile œcuménique veut vivre les réalités quotidiennes et s'interroger sur les problèmes les plus importants de ses contemporains. L'Église veut rejoindre l'homme dans sa situation quotidienne. L'histoire de l'Église n'est pas une histoire séparée de celle des hommes et du monde. L'Église dans le monde a pour mission de cheminer avec les hommes de son temps vers la réalisation du dessein d'amour de Dieu pour l'humanité. Notre choix consiste donc à nous situer dans la perspective d'analyse et de réflexion du concile pour rendre compte au mieux des réalités humaines, l'homme dans son histoire, dans ses situations socioculturelle, historique,

⁴⁶ C. MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII*, p. 142.

⁴⁷ Giuseppe ALBERIGO, *Concile de transition*, t. 5 : *la quatrième session et la conclusion du concile*, Paris, Cerf, 2005, p. 198.

politique et économique. Ensuite, la question de la famille et du mariage est une réalité humaine naturelle et historique⁴⁸. Le mariage concerne l'homme et il est vécu dans l'histoire, mais il est différemment perçu et vécu selon les traditions et les cultures. Les pères conciliaires sont influencés chacun par sa culture et ne peuvent parler qu'à partir des schèmes qui structurent leur existence. Les facteurs socioculturels ont une forte influence sur les approches du mariage et de la famille par les pères. Il serait donc intéressant de situer les débats dans leur contexte pour mieux les comprendre. Enfin, ces pères conciliaires sont des pasteurs et des responsables d'une Église locale dont ils ont à témoigner et pour laquelle ils ont à rechercher un nouvel élan lors du concile. C'est en tenant compte de ces trois critères relatifs à l'intention du concile, à la nature historique du mariage et aux témoignages des pères conciliaires que nous allons rendre compte des débats. Mais avant, signalons la vision existentielle du concile et la perspective personnaliste du mariage qui a motivé les débats lors du concile.

2.1. Vers une vision personnaliste du mariage

La deuxième moitié du XXe siècle, période pendant laquelle s'est déroulé le deuxième concile œcuménique de 1962 à 1965, est la période de l'après-guerre fortement marquée par la reconstruction de l'Europe et le développement socio-économique, scientifique et technique. C'est le début de la détente entre le bloc américain fondé sur le libéralisme et le bloc soviétique du communisme. C'est aussi la période de la décolonisation et des indépendances de plusieurs pays africains et asiatiques. Aussi, le monde se diversifie-t-il et s'ouvre-t-il à la recherche de la liberté et des valeurs humaines. C'est l'époque moderne qui valorise la personne humaine en tant que sujet de liberté et de choix. Les problèmes ont été abordés lors du concile dans cette perspective existentialiste et personnaliste axée « sur les rapports interpersonnels »⁴⁹, qui fait émerger et promouvoir l'homme dans le respect de sa dignité et la quête de son bien-être et de son épanouissement individuel et social. En effet, dans le cadre de la famille, on ne saurait réduire l'amour conjugal tout simplement à l'affectivité, mais il englobe tout l'être humain dans sa nature, dans son corps, dans son âme et dans son altérité, ce qui donne un sens à l'acte sexuel en tant qu'il est aussi l'expression de la donation réciproque des époux et fait de l'enfant « le fruit de l'amour conjugal »⁵⁰. La réflexion sur le mariage va permettre à l'Église de sortir progressivement de la vision pessimiste de l'acte sexuel tout en se gardant de tomber dans

⁴⁸ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 207.

⁴⁹ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 201.

⁵⁰ Louis JANSSENS, *Mariage et fécondité. De Casti connubii à Gaudium et Spes* (? Réponses chrétiennes), Paris, J. Duculot, 1967, p. 79.

l'hédonisme, mais de responsabiliser les parents, de les aider à être fidèles à leur consentement et à pratiquer la vertu de la chasteté dans le mariage. En effet, l'acte sexuel effectué dans toute sa dignité ne peut se confondre à un acte animal de reproduction, il revêt toute son humanité et son individualité. La sexualité humaine est beaucoup plus large et plus noble que la génitalité, elle est l'expression de l'amour conjugal⁵¹. C'est ce que Mgr Reuss met en évidence à travers la distinction qu'il fait de sexualité humaine avec la sexualité biologique, il est important de ne pas confondre la nature humaine avec la nature animale.

« La sexualité humaine ne doit et ne peut être considérée du seul point de vue biologique. En effet, elle diffère de toute autre sexualité non humaine, elle retentit sur toute la personne humaine. L'amour conjugal est le fondement du mariage. Cet amour s'exprime dans toute la vie quotidienne »⁵².

Mais la tendance classique héritée de Vatican I et reprise dans l'encyclique « *Casti connubii* » de Pie XI publiée depuis 1930 continuera à influencer les débats et à s'opposer à la tendance personnaliste plus ouverte aux apports de la spiritualité et de la pastorale du mariage et des acquis de l'expérience de la vie des couples. Par fidélité à la tradition classique Mgr de Proença Sigaud demandait à ce qu'on répète tout simplement l'enseignement traditionnel de l'Église sur les questions de la famille telles qu'elles se présentent dans les documents de Pie XII⁵³. Toutefois, la nouvelle tendance a prévalu sans annuler ni abolir l'ancienne.

« C'est à une énoncé personnaliste de la morale conjugale que le Concile s'est arrêté. On retrouve dans son texte tout ce que la morale traditionnelle avait énoncé. Rien de l'objectivité n'a été méconnu ou contesté ou passé sous silence, mais tout était repris à un autre niveau, celui de personnes vivantes que le mariage réunit, dans l'unité exceptionnelle de l'amour chrétien. On assiste à un renversement de perspective et à un changement de vocabulaire »⁵⁴.

La nouveauté se trouve dans l'expression et la perspective. Nouvelle approche de la théologie du mariage fondée sur l'anthropologie chrétienne et le personnalisme, et qui se veut plus pastorale en ce qu'elle s'intéresse à la vie concrète des époux, à l'amour conjugal, à la responsabilité des parents, aux questions de la régulation des naissances à cause des conséquences démographiques et de la misère dans laquelle sont plongées plusieurs familles nombreuses. En revanche, il y a une autre tendance plus subtile soutenue par des pères

⁵¹ L. JANSSENS, *Mariage et fécondité*, p. 9.

⁵² DC, n° 1437, 1964, c. 1611.

⁵³ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 198-199.

⁵⁴ G.-M. GARRONE, *Gaudium et spes*, p. 71.

conciliaires tels que le cardinal Kôning de Vienne, qui pense à la nature même de l'homme. On ne saurait parler des problèmes humains en ignorant l'essence de l'homme. Plutôt que de réfléchir sur les problèmes contingents de l'existence humaine, c'est sur la condition de la nature humaine qu'il faut réfléchir⁵⁵. D'autres, par ailleurs préfèrent qu'on revienne quasiment à l'Évangile et à la Révélation, ce sont notamment les théologiens de l'école allemande qui distinguent l'ordre naturel de l'ordre surnaturel contrairement au cardinal américain Lawrence Shehan pour qui ces deux ordres vont de pair et restent intimement liés⁵⁶.

Une fois les grandes tendances des pères conciliaires ayant été saisies et l'esprit du concile compris, nous pouvons entrer dans le vif des débats en commençant par la question de la régulation des naissances tout en sachant que la tendance personnaliste n'a pas toujours guidé les interventions des pères conciliaires. Commençons par l'épineuse question de la régulation des naissances sur laquelle beaucoup de chrétiens espéraient du concile une solution qui prend en compte les nouvelles découvertes scientifiques⁵⁷, puis poursuivons avec les finalités du mariage qui constituent l'épine dorsale de la doctrine du mariage, pour terminer par quelques problèmes liés au mariage tels que la polygamie, le divorce, l'avortement...

2.2. De la régulation des naissances

Compte tenu des problèmes démographiques et des progrès intervenus dans les domaines de la biologie et de la médecine qui permettent désormais de déterminer les périodes fécondes ou infécondes de la femme à partir de son cycle menstruel, la procréation est devenue un acte plus ou moins libre et volontaire. Les époux peuvent donc choisir, mais non sans compter avec les limites de la science, d'avoir ou de ne pas avoir des enfants suite à un rapport sexuel. C'est un choix qui engage en toute conscience et en toute liberté et qui interpelle leur responsabilité au niveau des exigences de la vie conjugale et de l'éducation des enfants. Mais cela éloigne de la conception traditionnelle qui consiste à faire de l'acte sexuel « un acte de nature » ayant pour seule finalité la procréation. Au concile les débats ont été très vifs à ce sujet, certains soutiennent que si les parents peuvent décider du nombre d'enfants à avoir, ils n'ont aucune possibilité quant aux moyens de régulation des naissances comme en témoignage ce rapport de la commission mixte chargée des problèmes du mariage et de famille présenté par Mgr Dearden :

⁵⁵ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 178.

⁵⁶ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 179.

⁵⁷ René LAURENTIN, *Bilan du concile: histoire - textes - commentaires avec une chronique de la quatrième session*, Paris, Seuil, 1966, p. 445.

« C'est par sa nature même que l'amour qui unit les époux est ordonné à la procréation et à l'éducation des enfants pour ce monde et pour l'autre. Le schéma aborde la question cruciale de la formation des consciences des époux pour qu'ils assument les responsabilités de la création. C'est aux époux qu'il revient de juger du nombre d'enfants qu'ils veulent avoir ; leur jugement doit être inspiré par l'amour et éclairé par une conscience bien formée. Mais pour le choix des moyens, ce n'est pas aux époux de décider, aucun subjectivisme n'a ici sa place ; ils doivent se conformer à la doctrine et à l'esprit de l'Église »⁵⁸.

Certes, il ne s'agissait pas d'un énoncé dogmatique sur le mariage, mais des conseils qui respectent la dignité du mariage et de l'amour conjugal. Mais des réactions n'ont pas tardé à surgir à cause de l'actualité et de l'urgence du problème par rapport aux nouveaux progrès de la biologie sur la contraception féminine et les pilules pour empêcher la fécondation. Nous allons évoquer à ce sujet quelques interventions très représentatives des débats contradictoires.

Pour Mgr Ruffini, la question de la limitation des enfants demeure imprécise dans le schéma XIII proposé, il renvoie au final le concile à la tradition de l'Église sur ce problème tel qu'il est énoncé dans l'encyclique « Casti Connubii » de Pie XI et dans le discours de Pie XII aux sages-femmes⁵⁹. En effet, ce dernier insistait sur l'inviolabilité de la vie humaine :

« Tout être humain, même l'enfant dans le sein de sa mère, tient le droit à la vie immédiatement de Dieu, et non des parents ou de quelque société ou autorité humaine. Donc, il n'y a aucun homme, aucune autorité humaine, aucune science, aucune « indication » médicale, eugénique, sociale, économique, morale qui puisse exhiber ou donner un titre juridique valable pour disposer directement et délibérément d'une vie humaine innocente, c'est-à-dire en disposer en vue de sa destruction envisagée soit comme but, soit comme moyen d'obtenir un but qui peut-être en soi n'est pas du tout illégitime »⁶⁰.

Il insiste par ailleurs sur la dimension sacramentelle du mariage, la toute simple allusion à sa dignité par l'interdiction des moyens scientifiques de régulation des naissances manque de précision et ne suffit pas pour sauvegarder son unité et son indissolubilité. La présentation du vrai visage de l'Église au monde en réclame aussi la nécessité de la sacramentalité du mariage pour y découvrir l'amour du Christ pour son Église.

Les cardinaux Ottaviani et Browne vont aussi s'appuyer sur les textes de la tradition pour réfuter la limitation des naissances et le droit des parents de déterminer le nombre d'enfants pour

⁵⁸ DC, n° 1437, 1964, c. 1602.

⁵⁹ G. ALBERIGO (éd.), *Histoire du Concile Vatican II*, p. 376.

⁶⁰ DC, n° 1109, 1951.

leur ménage. Pour le premier, il faut compter sur la providence divine et non sur son bon vouloir dans ce domaine. Il cite même les Écritures pour justifier son point de vue. Selon lui, il n'y a pas de limite à poser à la procréation au risque de ne pas prendre en compte le psaume 127, « Votre épouse est une vigne féconde ... Vos enfants sont comme des plans d'olivier ? ». Puis, il ajoute que les familles nombreuses sont une pépinière de vocations religieuses et sacerdotales⁶¹. Quant au second, il se réfère aux « actes du magistère de Léon XIII, de Pie XI et Pie XII pour reprendre pour son compte l'enseignement traditionnel de l'Église qui considère la procréation et l'éducation des enfants comme la fin primaire du mariage, et l'aide mutuelle et le remède contre la concupiscence comme les fins secondaires. La question des finalités du mariage fera l'objet d'une étude particulière dans les lignes à suivre de notre développement. Il distingue aussi « l'amour d'amitié » et « l'amour de concupiscence » pour dénoncer la réduction de l'amour conjugal au plaisir suite à la régulation des naissances. La limitation des naissances peut donner libre cours au plaisir sexuel quand on n'aime pas son conjoint d'un amour d'amitié qui est un amour généreux et édifiant. Il déclare :

« Lorsque l'on parle de l'amour conjugal, il faut distinguer l'amour d'amitié (par lequel on désire procurer le bien de l'autre) et l'amour de concupiscence (par lequel on désire un bien pour soi-même) ; c'est l'amour d'amitié qui assure l'équilibre et le bien de la famille. Le bien du mariage est triple : la procréation et l'éducation des enfants, la fidélité des époux l'un envers l'autre, la sainteté du mariage. L'acte sexuel doit être conforme à la nature, il reste légitime pendant les périodes agénésiques... Il subsiste des difficultés, mais la solution dépend des résultats de recherches scientifiques, et non de discussion théologiques. L'Église ne peut qu'attendre le résultat de ces recherches... »⁶².

La question sur le mariage et surtout celle de la procréation et de la limitation des naissances sont très complexes. C'est pourquoi le pape a mis sur pied une commission spéciale chargée de traiter de la question, ce que le cardinal Browne apprécie d'ailleurs énormément parce que c'est une question délicate et spéciale à laquelle l'assemblée générale ne saurait apporter une solution favorable, il faut des spécialistes en la matière.

Le cardinal belge Suenens approuve aussi la proposition du pape en invitant la commission spéciale du mariage et de la famille à apporter des éclairages nécessaires à l'Église et au monde sur la question préoccupante de la régulation des naissances compte tenu de la surpopulation. C'est une tâche difficile qui lui incombe d'apprécier la doctrine traditionnelle à partir des progrès

⁶¹ DC, n° 1128, 1964, c. 895-897.

⁶² DC, n° 1437, 1964, c. 1610.

scientifiques et des temps nouveaux. C'est un travail urgent de recherche qui libérerait la conscience des époux tiraillée entre le respect de la doctrine de l'Église et le devoir conjugal. Il met même en garde toute l'Église contre un nouveau « procès de Galilée »⁶³.

Du côté oriental où l'enfant est considéré comme une richesse⁶⁴, le patriarche Maximos IV, sera plus radical. Selon lui, il y a un réel décalage entre la pratique des époux chrétiens et la doctrine de l'Église sur la régulation des naissances, et par conséquent il faudrait partir des faits concrets pour revoir la norme afin de libérer les époux. Il propose à cet effet une méthode inductive qui part de l'expérience concrète à la formulation des règles de conduite ou des données de la foi, et plaide pour une prise en compte des progrès scientifiques par la foi. Il propose une articulation entre foi et raison, théologie et sciences humaines.

«Franchement, les positions officielles de l'Église en la matière ne devraient-elles pas être révisées à la lumière de la science moderne, tant théologique que médicale, psychologique et sociologique ? Dans le mariage, l'épanouissement de la personne et son intégration au plan créateur de Dieu sont un tout...Et puis, ne sommes-nous pas en droit de nous demander si certaines positions officielles ne sont pas tributaires de conceptions dépassées et, peut-être aussi, d'une psychose de célibataires étrangers à ce secteur de la vie ?...Pourquoi nous replier sur nous-mêmes ? Ne sommes-nous pas devant un problème commun à l'humanité entière ? L'Église ne doit-elle pas s'ouvrir au monde aussi bien chrétien que non chrétien ? N'est-ce pas le levain qui doit faire lever la pâte ? Aussi, il faut qu'elle arrive, dans ce secteur comme dans tous les autres secteurs intéressant l'humanité, à des résultats positifs donnant la paix de conscience»⁶⁵.

En clair, la poussée démographique est un fait réel qui plonge les familles dans la misère, en effet il exhorte la commission d'étude du problème des naissances mis en place par le pape de trouver des solutions réelles et concrètes à même de soulager les populations en considérant les nouvelles données scientifiques, sociologiques et psychologiques de ces derniers temps et non pas seulement les vérités de la tradition⁶⁶. Il propose une ouverture de l'Église au monde et une adéquation de la vérité de foi avec l'histoire humaine. Ce désir d'ouverture sera encore plus manifeste lors des débats sur les finalités du mariage.

⁶³ DC, n° 1437, 1964, c. 1609.

⁶⁴ G. ALBERIGO (éd.), *Histoire du Concile Vatican II*, p. 203.

⁶⁵ DC, n° 1437, 1964, c. 1603-1604.

⁶⁶ DC, n° 1437, 1964, c. 1604-1605.

2.3. Des finalités du mariage

Parlant de la finalité du mariage, le cardinal Léger dans son intervention en appelle à la reconnaissance des deux fins du mariage comme bonnes et saintes. La procréation avec l'éducation des enfants et l'amour conjugal vont ensemble et ne s'opposent pas pour la sanctification du couple et l'épanouissement de la famille. Il insiste pour que l'amour conjugal soit non seulement exalté, mais reconnu comme une finalité du mariage, ce qui n'est pas explicite dans le schéma XIII.

« Les problèmes qui concernent la sainteté du mariage sont, de nos jours, au premier rang des préoccupations de l'Église... Beaucoup de théologiens pensent que les difficultés qu'on rencontre aujourd'hui dans la présentation de la doctrine du mariage trouvent leur origine dans une présentation inadéquate des fins de cette institution. Une certaine attitude pessimiste et négative à l'égard de l'amour humain, attribuable ni à l'Écriture ni à la tradition, mais à des philosophies des siècles passés, a prévalu, qui a voilé l'importance et la légitimité de l'amour conjugal dans le mariage. Les auteurs du présent schéma ont voulu renouveler la doctrine des fins du mariage. Ils ont eu souci de mettre en relief l'amour et l'entraide mutuels des époux. On remarque avec satisfaction aussi qu'ils ont évité la problématique qui faisait s'opposer une fin primaire et une fin secondaire du mariage. Cependant bien qu'ils soient engagé dans la bonne direction, ce schéma ne répond pas encore aux difficultés actuelles et reste à mi-chemin : il néglige de présenter l'amour conjugal et l'entraide mutuels comme une fin du mariage, et il n'aborde d'aucune façon le problème de la finalité des manifestations d'amour dans le mariage »⁶⁷.

L'amour conjugal est selon lui une des finalités du mariage qui revêt toute sa portée et toute son importance. Il faudrait donc le reconnaître pour donner à l'union des époux dans le mariage toute sa valeur et toute son importance même si ce mariage s'avérait infécond. Cela permet de comprendre toute la fertilité de l'amour qui ne s'exprime pas seulement dans la génération, mais dans l'union des conjoints et dans la communion de vie. Il s'agit d'ajuster et d'harmoniser les données de la foi et de la tradition de l'Église sans la remettre en cause. Comme le dit aussi si bien le Cardinal Suenens :

« Bien sûr, il n'est pas question de modifier ou de mettre en doute l'enseignement vraiment traditionnel de l'Église. Ce serait insensé !...

Ainsi, l'Église n'a jamais à répudier une vérité une fois enseignée, mais, au fur et à mesure qu'elle progresse dans l'examen plus approfondi de l'Évangile, elle peut et elle doit intégrer cette vérité

⁶⁷ DC, n° 1437, 1964, c. 1605-1606.

dans une synthèse plus riche et révéler la fécondité plus plénière de ces mêmes principes. De cette manière, l'Église puise de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes »⁶⁸.

Il se fait plus explicite en se basant sur les Écritures pour demander de ne pas dissocier deux paroles : « Croissez et multipliez-vous » (Gn1, 28) et « Et ils seront deux en une seule chair » (Mc 10, 8). L'amour implique toute la personne « dans son corps et dans son âme » et par conséquent « l'union intime des époux ». La communion d'amour entre les époux ne doit pas être reléguée à l'arrière-plan au profit de la procréation. Ils doivent aller de pair pour faire face à certains problèmes que vivent plusieurs familles. Ce point de vue a été soutenu aussi par le cardinal Alfrink qui à son tour va un peu plus loin dans son argumentation.

Selon lui, plusieurs familles connaissent beaucoup de difficultés liées aux valeurs du mariage qui les entraînent dans l'infidélité ou les éloignent de l'Église. Il existe un conflit entre la procréation et l'éducation chrétienne et humaine des enfants qui peut être évité par « un amour conjugal entretenu et développé par les rapports sexuels »⁶⁹. Il distingue en effet la sexualité biologique de la sexualité humaine. La première a pour finalité la procréation, la seconde engage toute la personne humaine dans une relation d'intimité profonde, de communion entre les époux, et justifie du coup la première. En effet, il se demande qu'en considérant toutes les valeurs de la sexualité humaine, si l'on ne pourrait pas envisager d'autres possibilités que la continence périodique ou complète pour exclure d'une façon particulière chaque acte de son fruit. Il reconnaît les difficultés de la question pour l'Église de tenir ensemble les normes ecclésiales et les difficultés concrètes des hommes dans ce domaine.

« La question est trop sérieuse pour que l'Église puisse résoudre ce réel conflit d'une façon hâtive et peut-être prématurée. L'Église doit veiller à présenter la pureté de la loi divine, mais elle doit aussi se soucier des problèmes humains. L'Église doit mener des recherches avec diligence et sainteté, de façon que, quelle que soit la réponse, tous les chrétiens puissent voir qu'elle a été établie avec beaucoup de charité et en recourant à tous les moyens offerts par les différentes sciences... »⁷⁰.

Il félicite à la suite du cardinal Browne l'initiative du pape de créer une commission chargée d'examiner les problèmes qui se posent à la famille eu égard aux nouvelles découvertes scientifiques, mais aussi il suggère à l'Église de mettre sur pied une commission d'experts

⁶⁸ DC, n° 1437, 1964, c. 1608.

⁶⁹ DC, n° 1437, 1964, c. 1614.

⁷⁰ DC, n° 1437, 1964, c. 1616.

chargée d'examiner à chaque instant les impacts de l'évolution de la science sur la vie pastorale des chrétiens.

Outre les débats sur les fins du mariage, nous nous sommes aussi intéressés aux débats sur le problème de la polygamie qui fragilise plusieurs familles africaines, le problème du divorce qui met en difficultés les conjoints et les enfants surtout en Occident. Il y a aussi d'autres problèmes concernant la famille auxquels se sont intéressés les pères conciliaires et auxquels nous ferons allusion.

2.4. Les débats autour du problème de la polygamie, du divorce, de l'avortement

Du côté des évêques africains, l'on constatera quelques insatisfactions liées au fait que le document ait laissé en suspens des problèmes qui touchent particulièrement le continent africain. En vérité, les africains ont une conception et une expérience particulière de la famille et de la vie humaine. La famille est une communauté qui occupe une place fondamentale dans la vie de l'africain. Ce facteur culturel a considération influencé les pères conciliaires de ce continent dans leur prise de position lors des débats sur le mariage et la famille. La préoccupation des évêques africains est fondamentalement basée sur les problèmes particuliers qui touchent les familles et non sur les principes généraux d'ordre doctrinal. C'est pourquoi, Mgr Yago, archevêque d'Abidjan, reproche au schéma de ne pas dénoncer « le culte de sensualité qui est pourtant un signe du temps », ni condamner la polygamie, ni insister explicitement sur le problème du divorce⁷¹. A sa suite, Mgr Nkongolo, évêque de Luebo, Congo-Léopoldville, insiste sur les problèmes de la famille en Afrique : le mariage forcé et la polygamie. Il propose pour une meilleure réception du document par les Africains le point de vue de l'Église sur ces problèmes qui perturbent et détruisent les familles africaines :

« ...Les peuples d'Afrique ne se sentiraient pas concernés par notre document si certains n'y étaient pas abordés. Qu'on me permette de mentionner brièvement deux de ces questions :

La liberté de consentement dans le mariage et la polygamie... Il nous paraît donc nécessaire que l'Église, dont le crédit est très grand en Afrique, même auprès des païens, lance ici un solennel avertissement, et affirme notamment avec force : que le retour à la polygamie, loin d'être un progrès humain, est au contraire, un sérieux recul de la civilisation ; que la polygamie porte

⁷¹ DC, n° 1437, 1964, c. 1613-1614. On peut aussi trouver tous les interventions des évêques africains au concile dans l'aula lors de l'élaboration du schéma XIII dans : Alfred Guy Bwidi KITAMBALA, *Les évêques d'Afrique et le Concile Vatican II : participation, contribution et application du Synode des évêques de 1994*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 327-341.

gravement atteinte à la dignité de la femme ; enfin, que pour les chrétiens, c'est une profanation sacrilège de la sainteté du mariage, sanctionnée par le Christ »⁷².

Quant à Mgr Zoghby, vicaire patriarcal des Melkites en Egypte, il intervient à propos de l'indissolubilité du mariage. Il reproche à l'Église de s'enfermer dans une casuistique qui ne donne aucune autre chance aux conjoints innocents pour se remarier sinon pour vivre seul dans la chasteté involontairement. Il se demande en effet les raisons pour lesquelles l'Église catholique romaine ne pouvait pas « adopter la discipline des Églises orientales séparées de Rome qui, tout en maintenant ferme la conviction que le mariage est indissoluble, s'est autorisée, au nom du principe de l'économie, à permettre le remariage du conjoint innocent »⁷³. Voici en substance ses propos très œcuméniques sous forme de plaidoyer :

« S'il y a une question plus pénible encore que celui de la limitation des naissances, c'est le problème du conjoint innocent qui, à la fleur de l'âge, et sans aucune faute de sa part, est contraint de vivre seul par la faute de l'autre. Tous les hommes ne sont pas appelés à l'héroïsme. Ne cherchera-t-on pas une solution exceptionnelle à des cas exceptionnels ? La tradition des Pères d'Orient n'est-elle pas plus apte à l'exercice de la miséricorde vis-à-vis des époux chrétiens ? Nonobstant des abus, ne convient-il pas de la prendre en considération ? Pendant cette période d'œcuménisme et de dialogue, puisse l'Église catholique reconnaître la tradition immémoriale des Églises orientales et puisse la question être profondément examinée par des théologiens »⁷⁴.

Mgr Zoghby n'avait aucune intention de remettre en cause le caractère indissoluble du mariage qui est fait partie de la tradition des Églises d'Orient, il plaidait en quelque sorte pour une « reconnaissance de nullité du mariage »⁷⁵ en faveur des conjoints innocents pour des raisons pastorales et non doctrinales.

Du côté asiatique, Mgr Staverman, vicaire général de Sukarnapur en Indonésie, sera plus pointilleux en suggérant qu'étant donné que l'histoire évolue, l'institution du mariage doit s'harmoniser avec l'évolution de la société. Il plaide pour la prise en compte des progrès scientifiques par la théologie⁷⁶. Cela est une préoccupation légitime qui s'inscrit dans le cadre de l'évolution qu'à amorcée ce continent.

⁷² DC, n° 1437, 1964, c. 1613-1614. Note en bas de page.

⁷³ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 204.

⁷⁴ R. LAURENTIN, *Bilan du concile*, p. 81.

⁷⁵ Nous empruntons cette expression du Code du droit canonique n° 1119 juste pour traduire l'intention de Mgr Zoghby.

⁷⁶ DC, n°1437, 1964, c. 1602.

Du côté des occidentaux, Mgr Fiordelli dénonce le fait que le schéma n'évoque pas certains problèmes tels que les fiançailles, l'avortement et l'éducation de la jeunesse et des enfants illégitimes.

« Le schéma parle bien de la dignité du mariage et de la famille, mettant en évidence le lien qui existe entre la sainteté de la famille et le bien même de la société, en condamnant l'égoïsme, en soulignant l'indissolubilité et en recommandant de substituer le sens de la responsabilité à l'instinct aveugle. Mais malheureusement, il ne dit rien de la jeunesse, qui n'est pas « brulée », comme on le dit parfois, mais est encore aujourd'hui désireuse de justice, d'honnêteté, de vertu, lorsque la famille, la société civile et l'Église collaborent à son éducation. Le schéma devrait parler des fiançailles, dont peut dépendre l'avenir du mariage. Les occasions de faute se multiplient aujourd'hui pour les fiancés ; que l'on en parle donc. Que l'on parle aussi, pour le condamner avec force, de l'avortement qui continue de notre temps le massacre des innocents. Que l'on parle aussi du sort des enfants illégitimes, qui ne doivent pas porter les fautes de leurs parents.... »⁷⁷.

Sur l'avortement les évêques polonais ont été aussi très virulents en défendant « l'inviolabilité absolue de toute vie »⁷⁸ même à ses débuts. Par ailleurs, Mgr Urtasun et Mgr Del Campo regrettent que le document ne parle de la chasteté dans le mariage et « des moyens naturels et surnaturels »⁷⁹ de sanctification des époux.

Remarquons que les débats autour de la famille chrétienne n'ont pas été suffisamment animés par les pères africains et asiatiques, ou du moins nous avons peu de rapports à propos de leur intervention. Ce qui dénote de la conception très occidentale du mariage qui a prévalu lors du concile. L'archevêque de Djakarta, Mgr Djajasepoetra faisait comprendre qu'il avait de la peine à reconnaître les formes asiatiques de mariage à travers le schéma XIII, tout était pensé dans la culture occidentale⁸⁰. Cela n'a pas manqué de créer d'énormes problèmes dans la réception des décisions du concile sur la famille par les autres continents. Avant d'aborder la question de la réception, voyons brièvement ce qui a été retenu en définitive sur la famille chrétienne et qui est consigné dans les numéros 47 à 52 de la constitution pastorale « *Gaudium et spes* » sur la dignité du mariage et de la famille.

⁷⁷ DC, n°1437, 1964, c. 1612.

⁷⁸ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 206.

⁷⁹ DC, n° 1437, 1964, c. 1611.

⁸⁰ G. ALBERIGO (éd.), *Concile de transition*, p. 207.

3. La doctrine du mariage et de la famille dans *Gaudium et Spes*

Dans cette partie nous allons faire un exposé succinct de la doctrine du mariage et de la famille telle qu'elle se présente dans le texte final qui est la constitution pastorale *Gaudium et Spes*⁸¹. Ce travail nous permettra de voir clairement les conclusions de l'étude des différents textes qui ont été soumis à l'examen des pères conciliaires et de nous rendre compte des conclusions des débats sur les multiples questions concernant la famille humaine et chrétienne. Cela nous semble important car ce sont ces énoncés de foi qui structurent la vie des couples dans les familles et dans les communautés chrétiennes. Cette mise au point nous paraît indispensable aussi pour traiter de la réception dans la deuxième partie de notre travail. Dans un premier temps, il s'agira de définir la nature du mariage dans son double aspect, institutionnel et communautaire et de souligner le caractère sponsal de l'amour dans le mariage. Dans ce second temps, nous aborderons la question de la procréation et de l'éducation des enfants qui constitue avec l'amour conjugal les finalités du mariage. Nous n'oublierons pas l'épineuse question de la régularisation des naissances, du respect de la vie, et de la paternité responsable, bref toute chose liée à la promotion du mariage.

3.1. La nature et les propriétés du mariage

D'une part, le mariage est défini comme une institution humaine, ayant ses valeurs et ses finalités propres, et qui est régi par la loi divine. C'est dans le milieu social que la famille s'épanouit grâce aux facteurs culturels, socioéconomiques et techniques. Le mariage est une institution noble, mais aussi fragile enclin à de nombreux problèmes. « La dignité de cette institution ne brille pas partout du même éclat » (GS, n° 47). La famille connaît des difficultés d'ordre interne et externe. Les familles sont disloquées par le divorce, la polygamie, les unions libres... Tout en respectant et en reconnaissant les valeurs de cette institution, sans vouloir trop la décrier, ni la juger, le concile veut être attentif aux angoisses des familles et proposer son enseignement comme le dit G. Barauna :

« La profanation de la vie intime des époux est décrite avec la même discrétion et une égale confiance dans un véritable épanouissement conjugal. Ses causes sont d'ordre personnel, comme l'égoïsme et l'hédonisme, et d'ordre social, comme l'ambiance corrompue et les conditions

⁸¹ Nous reprenons pour notre compte la doctrine telle que présentée dans la constitution « *Gaudium et spes* » et commentée par CONGAR Y. M. J dans Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 421-453 ; et par G. BARAUNA dans G. BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 444-467.

économiques détériorant la vie conjugale et familiale. Une application particulière de chaque ordre touche le point névralgique du comportement conjugal. Dans la vie intime, c'est parfois un manque de générosité à l'égard de la fécondité ; dans la vie sociale, cela peut être une explosion démographique et celle-ci n'échappe pas à l'attention des pères du concile. Dans cet exposé sociologique, contrairement à certaines propositions en sens inverse, le Concile ne voulut donner aucune description précise des faits ni prononcer à leur sujet un jugement moral. Il constate cependant l'angoisse de nombreuses consciences »⁸².

Le numéro 47 de la constitution pastorale « *Gaudium et spes* » présente à travers un exposé sociologique la famille et le mariage comme des institutions humaines avec leurs joies et leurs angoisses. Cette perception juridique du mariage cadre bien avec les approches de la société moderne du mariage en ce qui concerne à la liberté du consentement, les droits et les devoirs des époux et des enfants. Mais, la doctrine de l'Église n'établit pas le mariage comme un contrat, elle parle d'alliance. Les pères conciliaires ont eu ainsi le privilège de faire découvrir une autre dimension de la famille, comme lieu d'amour, de communion et de vie, de donation mutuelle.

D'autre part, le mariage se définit comme une communauté : « communauté d'amour »⁸³ ou « communauté profonde de vie et d'amour qui forme le couple »⁸⁴. Le mariage est la donation d'un homme et d'une femme dans l'amour et dans la fidélité pour le bien des enfants. Il se caractérise par son unité et son indissolubilité⁸⁵. Ces propriétés du mariage sont non seulement de l'ordre naturel, mais confèrent surtout au mariage une dimension sacrée. On peut même dire que le mariage est « naturellement sacré »⁸⁶. Là, apparaît la double dimension humano-divine du mariage et de la famille fondée sur l'amour. Les personnes dans le couple sont ainsi mises en valeur avec au centre de leur vie l'exigence de l'amour. Elles sont invitées à vivre dans la fidélité et la dignité l'amour conjugal en vue de leur sanctification. Les époux sont invités à se sanctifier par leur union dans la fidélité, et aussi à travers leurs tâches d'éducation de leurs enfants.

De plus, le concile veut donner à l'amour conjugal toute sa portée spirituelle et sexuelle, toute son affectivité et sa génitalité. L'acte sexuel participe à l'édification de l'amour conjugal lorsqu'il est accompli en toute humanité.

⁸² G. BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 448.

⁸³ GS, n°47, §1.

⁸⁴ GS, n°48, §1.

⁸⁵ GS, n°48.

⁸⁶ G. BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 451.

« L'acte sexuel constitue une contribution positive à l'amour conjugal et aux mérites de la vie à deux, car, déclare le Concile, celui-ci vécu d'une manière vraiment humaine, signifie et favorise le don réciproque par lequel les époux s'enrichissent dans la joie et la reconnaissance »⁸⁷

Dans la force de l'amour divin, l'amour conjugal est humain et engage toute la personne. C'est pourquoi il doit être recherché, cultivé et entretenu par les époux pour devenir des témoins de l'amour divin malgré les difficultés que cela comporte et que le concile n'ignore pas.

« L'amour sponsal peut donc être dit « éminemment humain » puisqu'il part d'une personne prise dans toutes ses dimensions et tend vers une autre personne assumée elle aussi dans toutes ses orientations. Peut-être ces expressions insistent-elles beaucoup sur les différents aspects de la personne humaine et risquent-elles de les trop séparer. Le texte précise donc que l'esprit s'exprime par le corps et que des gestes charnels apparemment semblables à ceux de l'ordre animal ont un sens tout différent : « cet amour peut donc enrichir d'une dignité particulière les expressions du corps et de la vie psychique et les valoriser comme les éléments et les signes spécifiques de l'amitié conjugale »⁸⁸.

Le corps n'est plus à voir dans le lieu du péché comme dans la philosophie platonicienne. Le corps est aussi un lieu de relation, de communication et d'amour. Les relations sexuelles sont dans le mariage l'expression de l'amour et n'ont pas seulement pour but la procréation. L'amour sponsal requiert la dignité de l'acte conjugal qui élève l'homme au-dessus de toute animalité⁸⁹ et lui permet d'assumer sa sexualité dans le respect et la fidélité. Loin d'être réduit à la génitalité, l'acte conjugal unit l'homme et la femme, il nourrit et entretient leur amour et leur vie conjugale. L'amour sponsal est porté au rang de sacrement pour retrouver un sens plus noble, une nouvelle expression et des forces nouvelles pour témoigner de l'amour du Christ pour son Église.

« C'est pourquoi les époux chrétiens, pour accomplir dignement les devoirs de leur état, sont fortifiés et comme consacrés par un sacrement spécial ; en accomplissant leur mission conjugale et familiale avec la force de ce sacrement, pénétrés de l'Esprit du Christ qui imprègne toute leur vie de foi, d'espérance et de charité, ils parviennent de plus en plus à leur perfection personnelle et à leur sanctification mutuelle...»⁹⁰.

En effet, c'est à travers cet amour sponsal qui s'exprime dans la procréation et l'éducation des enfants que les époux se sanctifient. L'amour conjugal, la procréation et l'éducation des

⁸⁷ G. BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 457.

⁸⁸ Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 428.

⁸⁹ GS, n°49, §2.

⁹⁰ GS, n° 48, § 2.

enfants constituent les finalités de mariage, et par conséquent une voie royale de sainteté. Après avoir fait la lumière sur l'amour conjugal qui n'est rien d'autre que l'amour sponsal, nous allons nous intéresser à présent à la finalité de la procréation et de l'éducation des enfants telle qu'elle est présentée en définitive dans la doctrine de l'Église.

3.2. La procréation et l'éducation des enfants

À propos de la procréation, pour cerner la doctrine de l'Église, on peut retenir avec Mgr Delhay que :

« La génération est une fin intrinsèque du mariage, mais elle n'en est pas nécessairement la fin primaire...les enfants peuvent apporter mille consolations à leurs parents sans faire concurrence pour autant au bien que ceux-ci ont tiré de leur amour considéré en lui-même »⁹¹.

Et par conséquent, le mariage garde toute sa valeur et sa validité même si les époux n'ont pas d'enfant⁹². Au premier paragraphe du numéro 50 de la constitution pastorale, le débat lors des dernières révisions du texte autour du mot « *Praestantissimum* » qui signifie « un très grand » ou « le plus grand » associé à « *bonum* » laisse entrevoir l'enfant comme le plus grand bien du mariage, ainsi l'amour conjugal serait un bien secondaire⁹³. Alors pour lever l'équivoque les pères conciliaires ont remplacé le « *bonum* » par « *donum* » pour éviter de faire de la procréation la fin primaire du mariage⁹⁴. On peut se référer au texte proprement dit pour mieux nous rendre compte de ces nuances :

« Le mariage et l'amour conjugal sont d'eux-mêmes ordonnés à la procréation et à l'éducation. D'ailleurs, les enfants sont le don le plus excellent du mariage et ils contribuent grandement au bien des parents eux-mêmes. Dieu lui-même qui a dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » (*Gn* 2, 18) et qui dès l'origine a fait l'être humain homme et femme (*Mt* 19, 4), a voulu lui donner une participation spéciale dans son œuvre créatrice ; aussi a-t-il béni l'homme et la femme, disant : « Soyez féconds et multipliez-vous » (*Gn* 1, 28). Dès lors, un amour conjugal vrai et bien compris, comme toute la structure de la vie familiale qui en découle, tendent, sans sous-estimer pour autant

⁹¹ Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 436-437.

⁹² GS, n° 50, § 3.

⁹³ Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 436.

⁹⁴ La première proposition de phrase : « *Filii sane sunt praestantissimum matrimonii bonum...* » est remplacé dans le texte promulgué par « *Filii sane sunt praestantissimum matrimonii donum...* » et se traduit par « les enfants sont le don le plus excellent du mariage... ». Voir : P. DELHAYE, *Dignité du mariage et de la famille, dans Vatican II*, p. 436-437

les autres fins du mariage, à rendre les époux disponibles pour coopérer courageusement à l'amour du Créateur et du Sauveur qui, par eux, veut sans cesse agrandir et enrichir sa propre famille »⁹⁵.

Une autre difficulté est celle relative à l'ambiguïté de la préposition « *etiam* » dans le n° 54⁹⁶ pour signifier que le mariage avait d'autres finalités que la génération, mais cette préposition n'exprime pas l'importance de la génération selon les tenants de la génération comme fin primaire. La préposition « *etiam* » fut alors remplacé par « *posthabere* » pour ne pas surestimer la génération, ni sous-estimer les autres fins du mariage, mais pour affirmer que « le mariage avait d'autres fins que la génération et que celles-ci n'étaient pas nécessairement inférieures à celle-là »⁹⁷.

Par rapport à la détermination de nombre d'enfant, plusieurs propositions ont été déjà faites lors de l'élaboration du schéma XIII, mais pour la plupart portant sur le choix des parents de discerner par rapport au bien que constitue l'enfant et leur possibilité à les éduquer.

Il y a de toutes les façons une limite à mettre dans la procréation en toute conscience, mais les moyens restent à déterminer pour libérer les consciences. En effet, l'Église balise le chemin, mais la responsabilité incombe toujours aux parents. Ils ont à suivre leur conscience en se conformant à la volonté de Dieu et aux normes de l'Église⁹⁸. Mais qu'en est-il de la régulation des naissances et des autres questions liées à la promotion du mariage et de la famille ?

3.3. La régularisation des naissances et la fécondité responsable

La régularisation des naissances est une question délicate qui a fait couler beaucoup d'encre au concile à cause de l'évolution dans le domaine de la biologie et de la médecine. Il existe une réelle difficulté à concilier les exigences morales et le devoir de conscience⁹⁹. Cette difficulté demeure encore expressive dans le texte final¹⁰⁰. La question avait été confiée à une commission spéciale composée d'experts lors du concile par le Pape Paul VI, mais aucune disposition pratique n'a été adoptée pour vivre harmonieusement l'intimité conjugale et la procréation en toute responsabilité afin d'éviter toute forme possible de dérive et de blessure de l'amour au sein de la famille, aussi bien au niveau des époux que des enfants. Par ailleurs la question de la chasteté dans le mariage a été aussi abordée d'une part pour sauver le couple en

⁹⁵ GS, n° 50, §1.

⁹⁶ Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 437.

⁹⁷ Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 437.

⁹⁸ GS, n° 50, § 2.

⁹⁹ Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 445.

¹⁰⁰ GS, n°51, §1.

cas de conflit, d'autre part pour entretenir la relation sexuelle, l'amour conjugal et pour promouvoir la vie. La chasteté dans le mariage fait grandir l'amour conjugal et le respect de la vie qui ne laisse aucune place aux vices de l'adultère et au crime de l'infanticide ou l'avortement¹⁰¹. Et dans le même sens du respect de la vie et de la dignité de la personne humaine, des « critères objectifs » sont à déterminer dans le cadre de la régulation de la naissance¹⁰². En effet, il est question de savoir s'il faut agir selon la nature ou le respect de la personne humaine, de faire la différence entre la sexualité animale et la sexualité humaine, la génération et la personnalisation. Tous les moyens ne justifient-ils pas la fin, il faut donc utiliser des méthodes dignes, poser des actes de nature noble et respectueuses surtout de la personne humaine pour parvenir à la limite de la naissance. « Les actes ne sont pas considérés en eux-mêmes, en dehors du contexte amoureux personnaliste dont ils sont un élément essentiel. C'est pourquoi les actes étaient rattachés à la personne plutôt qu'à la nature par *eiusdemque* »¹⁰³.

Le concile souligne que la responsabilité parentale réside dans la détermination du nombre d'enfants à avoir en tenant compte de la valeur du mariage, de ses exigences. Il ne suffit pas d'avoir des enfants, aussi faudrait-il les éduquer humainement et dignement.

Le texte finit sur un paragraphe très important de la promotion du mariage et de la famille dans son article 52. Il s'agit de quelques conseils pour une vie de couple harmonieuse. Le concile rappelle en définitive que le mariage est un acte libre sans contrainte pour dénoncer toute forme de mariage forcé. Par ailleurs les pouvoirs publics ont un rôle à jouer dans la promotion de ces institutions au plan juridique et économique.

« Le concile rappelle alors les devoirs principaux des pouvoirs publics à l'égard du mariage et de la famille, dont trois concernent le conditionnement général : une structure solide, la moralité publique et une situation matérielle suffisante. Trois autres concernent des situations particulières : le respect des droits de procréation, de la reconnaissance de leur droit d'éducation et l'aide à tous ceux qui par malheur sont sevrés d'une famille comme les enfants sans parents, les veuves et les femmes abandonnées »¹⁰⁴.

Pour finir le concile s'est aussi adressé à tous les chrétiens pour les inviter aux témoignages de la vie chrétienne, aux chercheurs scientifiques pour qu'ils poursuivent leurs recherches dans le sens de la régulation des naissances d'une manière qui respecte de la dignité humaine et la vie. Le concile a aussi exhorté les prêtres et les agents pastoraux pour qu'ils

¹⁰¹ GS, n°51, §3.

¹⁰² Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 447-453.

¹⁰³ Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 450.

¹⁰⁴ G. BARAUNA, *L'Église dans le monde de ce temps*, p. 465.

s'engagent davantage dans la pastorale des familles, puis aux époux il rappelle leur vocation d'être le reflet de l'amour du Christ pour son Église.

En guise de conclusion

Ce parcours de l'histoire du texte d'un premier chapitre de la deuxième partie de la constitution pastorale *Gaudium et Spes* qui traite de la dignité du mariage et de la famille nous a permis essentiellement de revivre les débats conciliaires autour de quelques questions urgentes sur la famille chrétienne. La doctrine du mariage et de la famille est le fruit d'une longue et périlleuse élaboration de plusieurs textes au cours du concile.

Même si les premiers textes influencés par la sociologie religieuse sont abstraits et marqués par un style occidental, ils correspondent aux objectifs du concile de s'ouvrir aux problèmes du monde. Ils évoquant la dignité de l'homme qui est le fondement du mariage et de la famille. Le schéma de Malines abordera en profondeur ces questions, mais de manière déductive et en annexes. Cette approche sera corrigée par le schéma de Zurich qui procède par induction à partir des faits sociologiques et dans un style typiquement pastoral. La structure de ce schéma influencera énormément le texte définitif, de même que les termes qu'il aborde tels que la finalité du mariage, la promotion de la famille. En définitive, c'est le schéma d'Ariceia qui offrira un exposé plus élaboré de la doctrine du mariage et de la famille en considérant les approches sociologique, culturelle et théologique du mariage et la vision moderne de l'évolution de la famille. Cependant ce texte requiert beaucoup d'avis défavorable compte tenu de la difficulté de consensus à obtenir sur certains problèmes délicats du mariage et compte tenu des différentes tendances qui ont soutenus les débats. Au moment où certains pères conciliaires s'inscrivaient dans une vision personnaliste et existentielle du mariage, d'autres restaient encore attachés à la doctrine classique et à la tradition de l'Église.

Les débats étaient concentrés en ce qui concerne le mariage et la famille sur la régulation des naissances à cause de la poussée démographique et du progrès de la biologie. Certains réfutent toutes méthodes contraceptives artificielles de limitation des naissances au profit du principe de la loi naturelle, d'autres demandent une ouverture de l'Église aux nouvelles données scientifiques. La complexité de ce problème pousse le pape à créer une commission spéciale chargée d'étudier la question. Mais en attendant les époux peuvent déterminer par eux-mêmes du nombre d'enfants à avoir, mais ils n'ont aucun pouvoir quant à la méthode de la régulation. Aussi, la question de la finalité du mariage à préoccuper les pères conciliaires, il fallait ajuster les perspectives. La primauté n'est plus donnée à la procréation pour autant que le mariage

subsiste même s'il est infécond. La procréation et l'éducation des enfants sont les fins du mariage au même titre que l'amour conjugal et l'entraide mutuelle. Par ailleurs, les pères conciliaires condamnent le divorce et la polygamie qui sont des atteintes à l'unité et à l'indissolubilité du mariage. Ils plaident en effet pour la promotion de la famille qui passe par la fidélité et le témoignage de l'amour du Dieu par les époux, le respect de la vie et des droits de la famille. L'Église se fait solidaire des époux et des familles dans la prière et les sacrements pour surmonter les difficultés liées à leur forme de vie.

Après cette vue panoramique sur l'histoire du texte conciliaire sur la famille chrétienne, nous allons nous atteler à examiner la réception de cette doctrine de l'Église sur le mariage et la famille. Une approche méthodologique nous permettra de comprendre de quoi il s'agit et de voir comment cette réception a été faite pendant et après le concile, au sein de l'Église catholique et en dehors de celle-ci

CHAPITRE II

LA RÉCEPTION DES ÉNONCÉS CONCILIAIRES SUR LA DIGNITÉ DU MARIAGE ET DE LA FAMILLE DANS LA CONSTITUTION PASTORALE *GAUDIUM ET SPES*

Introduction

Dans ce deuxième chapitre de notre travail, nous voulons réfléchir sur la réception du concile Vatican II en ce qui concerne seulement le premier chapitre de la deuxième partie de la constitution pastorale *Gaudium et Spes* qui traite de la dignité du mariage et de la famille. Il s'agit pour nous de rendre compte et d'analyser l'appropriation des énoncés conciliaires relatifs à la famille chrétienne dans l'Église et dans le monde. Et d'une façon plus précise, notre analyse se situera à deux niveaux. Premièrement, étant donné la complexité du concept de la réception, nous allons faire une brève étude de ce concept. Cette clarification herméneutique nous permettra de comprendre toute la méthodologie de la réception depuis les « horizons d'attente » jusqu'aux divers « lieux » de réception en passant par les acteurs de ce processus. Deuxièmement, nous serons plus et concret à travers une analyse critique qui rendra compte de la réception des articles conciliaires sur la famille par les églises locales aussi bien catholiques que protestantes puisqu'il s'agit d'un concile œcuménique.

1. Exposé méthodologique

L'exposé méthodologique sur la thématique de la réception qui nous occupe dans cette première partie nous permet de lever toute ambiguïté par rapport à ce concept pour pouvoir montrer dans la suite du travail comment la réception des énoncés conciliaires sur la famille chrétienne s'est effectuée dans un « lieu » ou contexte donné et dans la durée. Nous examinerons les deux formes de la réception qui sont la réception kérygmatique et la réception pratique, de même que la fonction herméneutique du concile Vatican II à travers le « corpus », le « style pastoral », et « pastoralité » qui a des impacts considérables sur la réception d'une décision conciliaire. « L'horizon d'attente » et « les représentations du concile », qui sont des critères très importants dans le processus de la réception, retiendront notre attention.

1.1. Approche terminologique

La problématique de la réception fait l'objet de plusieurs disciplines scientifiques. En usage courant dans les sciences juridiques et humaines, le terme et la réalité de la réception ne

sont pas pour autant étrangers à la théologie et à la vie de l'Église¹⁰⁵. Le concept de réception n'est donc pas un concept nouveau, mais il a pris une signification nouvelle et une portée ecclésiologique avec « l'événement conciliaire et les discussions œcuméniques »¹⁰⁶. C'est Yves Congar qui d'une façon remarquable aborde ce thème de façon systématique comme réalité théologique et ecclésiologique¹⁰⁷. Il sera ensuite pris en compte dans la divulgation des documents ecclésiaux et des accords œcuméniques. Il s'agit en fait de réfléchir sur la réception des textes conciliaires à l'intérieur et à l'extérieur de l'Église dans le but de renforcer la communion des Églises et le dynamisme de chaque Église locale. Ce concept permet de penser la vie et la communion de l'Église, d'articuler le concile et l'Église.

Juste après le Concile, les débats sur la réception étaient très systématiques, on s'évertuait à voir comment appliquer les décisions du concile dans la vie de l'Église, une sorte de déduction de la pratique de l'Église à partir des énoncés conciliaires, plus rien d'autres n'est à faire comme le déplore Gilles Routhier qu'à « traduire » ou à « mettre en application » les décisions du concile¹⁰⁸. Mais loin d'être une « application » ou « une adaptation » d'une décision ecclésiale, la réception du concile Vatican II renferme une compréhension ecclésiologique et théologique d'une grande portée en ce sens où l'Église y trouve son identité, sa conversion au Christ, et sa mission dans le monde. La réception est aussi perçue comme « un processus spirituel », une œuvre de l'Esprit qui produit des fruits de conversion et qui favorise la vie des églises locales et le témoignage de la foi apostolique à travers l'histoire¹⁰⁹. Ce concept n'est pas sociologique, même s'il tient compte des réalités socioculturelles, il est une expression théologique et ecclésiale comme le souligne clairement Xavier Thévenot.

« Le terme de réception est un terme non pas sociologique, mais proprement théologique. Il dénote l'acceptation, produite par l'Esprit-Saint, de vérités concernant la foi et les mœurs. Recevoir de telles vérités implique que l'individu et les communautés ecclésiales acceptent de fournir un travail, parfois long et pénible, de compréhension, d'appropriation et même de conversion. Travail fourni en Église (sentire cum Ecclesia) dans un climat de prière, de recherche intellectuelle sérieuse et avec une attitude d'humilité. Juger de la réception d'un document magistériel est donc particulièrement difficile »¹¹⁰.

¹⁰⁵ Gilles ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception* (Héritage et projet, 69), Paris, Fides, p. 47.

¹⁰⁶ Gilles ROUTHIER, *La réception d'un concile* (Cogitatio fidei, 174), Paris, Cerf, 1993, p. 22.

¹⁰⁷ Yves CONGAR, *La Réception comme réalité ecclésiologique*, dans *Concilium* 77 (1972), p. 51-72.

¹⁰⁸ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 49-50.

¹⁰⁹ G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, p. 69-70.

¹¹⁰ Xavier THEVENOT, *Compter sur Dieu*, Paris, Cerf, 1992, p. 89.

La réception d'un concile est une action non seulement difficile, mais complexe qui s'inscrit dans la durée et qui tient compte des conditions socioéconomique, culturelle et politique. Il varie d'un contexte à un autre, d'une époque à une autre, de l'histoire et de l'évolution d'une Église locale à une autre, d'un document conciliaire à un autre.

« La réception ne pourra advenir que dans la longue durée et avec des modalités et des significations différenciées. La résistance tenace des formes que le catholicisme avait revêtues durant le deuxième millénaire ne peut surprendre. La portée de Vatican II se mesurera précisément dans la capacité des impulsions et des orientations qu'il a données à esquisser et à nourrir une époque nouvelle du catholicisme... »¹¹¹.

C'est ainsi que la réception des décisions conciliaires sur la famille chrétienne s'est déroulée au fil du temps et varie d'un pays à un autre, d'une culture à une autre, d'une Église à une autre. La fin du concile marque le début de sa mise en œuvre dans le temps et dans chaque église locale à travers des écrits postconciliaires, des enseignements et des actions pastorales concrètes. Le concile a mis relativement du temps pour s'infiltrer dans le corps de l'Église et de l'humanité. Par exemple, Gilles Routhier se référant à l'expérience du Canada distingue quatre périodes de la réception du concile : une première de 1959-1964 qui constitue le temps d'espérance au cœur même du concile où les horizons d'attentes sont très grands, une deuxième de 1965-1971 qui commence avec la fin du concile et qui est une période d'effervescence, d'accueil et de réponse aux propositions conciliaires à partir des initiatives, une troisième période qui est celle de la « routine » et du renouveau avec la naissance de nouveau groupe charismatique, cette période a débuté dès les années 1970. La quatrième période s'étend jusqu'à présent avec les remises en cause, c'est un temps de « purification » ou « d'approfondissement »¹¹². Outre cette dimension de la périodicité de la réception, il existe deux formes de réception que nous allons clarifier : la réception kérygmatisque et la réception pratique

1.2 Les formes de réception: la réception kérygmatisque et la réception pratique

Il existe deux formes ou deux étapes de réception du message conciliaire à savoir « la réception kérygmatisque » et « la réception pratique », la réception de la parole et de l'acte, de la doctrine et de la pratique. Le premier réside dans tout l'effort de compréhension des énoncés

¹¹¹ Giuseppe ALBERIGO, *Histoire du concile Vatican II (1959-1965). V. Concile de transition*, Paris, Cerf, 2005, p. 774.

¹¹² Gilles ROUTHIER, *Réflexions et considérations finales*, dans *Mission 2* (2003), p. 318.

conciliaires, de leur diffusion, de leur adaptation, de leur actualisation et des dispositions de leur mise en œuvre par et dans le corps de l'Église. Le second se fonde dans la praxis et se manifeste par des actes à l'intérieur de l'Église dans la liturgie ou la pastorale et à l'extérieur de celle-ci dans la société. Ces deux formes de réception s'imbriquent et sont inséparables. En clair, la réception réside donc dans l'intégration des énoncés doctrinaux issus du concile dans le tissu ecclésial. Et pour reprendre les thèmes de Gilles Routhier qui s'est lui-même appuyé sur Giuseppe Alberigo, Nikos Nissiotis, Jean-Marc Tillard, et Emmanuel Lanne, nous pouvons définir la réception comme :

« [...] le processus par lequel un énoncé s'infiltré et prend corps dans l'épaisseur de la vie ecclésiale. Elle n'est pas simplement un rapport déclaratoire concernant les textes publiés, mais elle inscrit, dans la chair du Corps du Christ qu'est l'Église, la vie nouvelle dont est porteuse la sève conciliaire [...]. Il faut donc articuler correctement les deux phases de la réception décrites par Nissiotis et Tillard, c'est-à-dire le consentement aux textes et à leur interpellation, et la décision de les faire passer dans la vie de l'Église. La réception est un processus de transformation et toute la vie de l'Église en est marquée. Dans son allocution à la conférence plénière de Foi et Constitution, réunie à Lima en 1982, Emmanuel Lanne insiste sur cet aspect des choses soulignant qu'il ne s'agit pas pour elles (les Églises) de donner seulement une approbation à trois documents [...]. Il faut aller bien au-delà pour atteindre la vie même de l'Église dans sa profondeur. La réception ne peut pas se limiter à la réaction que l'on attend des Églises au document pour qu'il y ait vraiment réception [...], c'est le cœur même de la vie ecclésiale qui doit être atteint »¹¹³.

L'accent est suffisamment mis selon Gilles Routhier sur « l'infiltration » et « l'actualisation » du message conciliaire dans la vie de l'Église et non une pure et simple « application » des décisions conciliaires¹¹⁴. Il s'agit d'une parole qui prend corps dans une histoire et dans un contexte donnés avec la note particulière de son originalité, de sa créativité et de son évolution. Confession et célébration vont de pair, discours et pratique se tiennent comme la foi et les œuvres pour parler en terme paulinien. Autrement dit, « c'est l'ensemble de la conscience chrétienne qui est renouvelée et qui est marquée par un concile »¹¹⁵. C'est dire donc que la réception ne se limite pas seulement dans les changements des institutions, mais dans le cœur de l'Église et à l'intérieur de la conscience de chaque chrétien. C'est la vie et la communion ecclésiale qui sont interpellées par la réception.

¹¹³ Gilles ROUTHIER, *La réception d'un concile* (Cogitatio fidei), Paris, Cerf, 1993, p. 92-93.

¹¹⁴ G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, p. 93-94.

¹¹⁵ G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, p. 107-110.

« La réception est un fait de communion. Processus historique observable, il implique des étapes, un lieu et des acteurs, il est aussi un événement pneumatique [...]. Réalisée par une Église locale, dans la synergie de tous les membres qui la composent et qui confessent leur foi sous la présidence de leur évêque, la réception des décisions d'un concile fait communier cette Église locale, dans l'espace, avec les autres Églises locales disséminées dans l'univers et, dans le temps, avec la foi confessée par les Églises depuis les apôtres [...]. Cette vision des choses, qui fait de la réception l'*Amen* de toute l'Église à la foi proposée par l'assemblée conciliaire, articule aussi plus correctement le concile et l'Église »¹¹⁶.

Cette synthèse sur l'approche du concept de réception nous permet de comprendre que la réception est un acte de communion dans la foi par l'Esprit dans une Église locale. Elle est une expression de la foi reçue des apôtres, un bien spirituel, qui se traduit à travers le concile et assimilé par une Église locale. Cette démarche ecclésiale permet l'unité dans la diversité, et pour venir précisément au sujet que nous traitons, l'appropriation des décisions conciliaires sur la famille chrétienne permettra donc à chaque Église locale d'assimiler un héritage qu'elle a reçu en tenant compte de son contexte culturel. La réception est un facteur important dans ce sens où elle permet de résoudre quelques objections de certains pères conciliaires entre autre sur les principes occidentaux qui régissent la famille et le mariage chrétiens, et dont nous en avons parlé dans notre première partie. On comprend alors la place et le dynamisme de l'Église locale dans le processus de la réception. C'est en elle et par elle que prennent formes et sont mises en œuvre les décisions conciliaires. Elle est donc un sujet actif en communion avec les autres Églises pour atteindre la dimension universelle de l'Église¹¹⁷. Cette subjectivité permet d'appréhender le processus de la réception en ce qu'il opère au sein de l'Église comme transformation et dynamisme grâce aux biens reçus et assimilés à partir du concile. Mais il est urgent de préciser avec Gilles Routhier que « la réception représente d'abord le processus d'assimilation d'un concile, alors que l'effet produit nous permet d'observer ce que provoque un concile dans une Église »¹¹⁸. En d'autres termes, l'assimilation du concile ne doit pas se confondre avec les effets qu'il produit, les effets d'un concile peuvent être la conséquence de son assimilation ou tout simplement le résultat de la mise en application pure et simple des décisions conciliaires. C'est pourquoi il est important de les distinguer pour savoir de quoi nous allons bientôt parler exactement dans les lignes à suivre en traitant des cas concrets.

¹¹⁶ G. ROUTHIER, *La réception d'un concile*, p. 168.

¹¹⁷ Gilles ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, (Héritage et projet, 69), Paris, Fides, p. 89.

¹¹⁸ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 270.

L'Église locale est concrètement le terrain de la réception du concile qui met en jeu plusieurs acteurs, diverses actions, différentes réalités socioculturelles variables d'un lieu à un autre. La réception du concile est une étape importante pour la vie de l'Église en ce sens où il consiste en une appropriation des énoncés doctrinaux qui se traduit par l'engagement des chrétiens dans l'Église et dans le monde. Par ailleurs, le concile tient toute son importance à partir des nouvelles méthodes d'interprétation de texte qui rendent accessible aux églises locales les décisions conciliaires.

1.3 Réception et fonction herméneutique du concile Vatican II

Christoph Théobald réfléchit sur les textes conciliaires en s'appuyant sur les données de l'histoire du concile et situe le concile au cœur et en lien avec toute la tradition œcuménique de l'Église. Le corpus des textes conciliaires réside dans leur unité rédactionnelle ou dans les rapports thématiques et joue un rôle important dans la réception du texte. Ces textes entretiennent entre eux une relation malgré leurs classifications. Ainsi nous avons trois types de textes : les constitutions, les décrets et les déclarations. Au niveau des constitutions nous avons des subdivisions qui précisent le genre littéraire, ainsi nous avons des constitutions dogmatiques et la constitution pastorale qui retient particulièrement notre attention. Non pas qu'elle soit la seule à s'ouvrir à cette dimension pastorale car la pastoralité du concile se justifie au-delà du corpus, mais réside surtout dans la manière de faire du Christ et de ses disciples¹¹⁹.

La structure du corpus est inhérente à la réception du texte. En effet les textes conciliaires sont tributaires d'un corpus dogmatique et canonique de Vatican II, ce qui a rendu difficile sa réception¹²⁰. Aussi, l'évolution de l'histoire, les diversités et les mutations socioculturelles, la globalisation, la sécularisation, le changement des interlocuteurs rendent-ils complexe la transmission du message conciliaire. Les nombreux problèmes relevés à travers l'histoire du concile par exemple les débats autour des problèmes de la famille, les divergences de points de vue, l'instauration d'une commission de technocrates chargée de discuter des problèmes de la régulation des naissances, expliquent pour une large part la difficulté de la réception des projets sur la famille et le mariage. Un travail herméneutique, d'adaptation et d'appropriation important reste donc à faire pour faciliter la transmission et la réception.

¹¹⁹ DV, n°7.

¹²⁰ Christoph THEOBALD, *Vatican II : un corpus, un style, des conditions de réception*, dans *Laval théologique et philosophique*, 67, 3(2011), p. 432.

Par ailleurs, la réception peut être comprise dans la perspective herméneutique et dans l'exégèse biblique du philosophe et théologien protestant Paul Ricœur qui part du texte à l'action en impliquant le sujet-lecteur dans l'action du texte¹²¹. Il ne s'agit plus d'interpréter, ni d'appliquer le contenu du texte, mais de retrouver le sujet qui transcende évidemment le texte. Ce qui implique l'actualisation et la contextualisation du texte dans sa mise en pratique. Et pour emprunter les thèmes des « théories de la communication » qui ont d'ailleurs influencé l'approche herméneutique, nous dirons que le destinataire du message devient actif et agissant, il manipule le texte plutôt que d'être manipulé par lui, le destinataire et le destinataire entrent en relation réciproque, le texte devient un médiateur dans le cadre de la réception¹²². De plus l'affirmation des Églises locales et l'inculturation¹²³ donnent un nouvel élan à la réception comme l'a si bien remarqué Gilles Routhier :

« L'accroissement des échanges entre les Églises, l'affirmation de leur caractère spécifique et la possibilité de médiatiser ces réalités façonnent également la conscience chrétienne et l'amènent à revoir ses façons de comprendre les rapports entre un concile et les églises ou les rapports entre les Églises elles-mêmes. Enfin, les instruments conceptuels dont on dispose pour penser le rapport entre foi et culture corrigent les façons trop courtes d'entrevoir le rapport entre un enseignement dogmatique et les cultures »¹²⁴

La formulation du message dans un style et une expression donnés tenant compte des récepteurs du texte constituent des éléments très intéressants dans une élaboration conciliaire. Le concile Vatican II affirme sa spécificité à partir de sa dimension pastorale dès l'ouverture du concile par le pape Jean XXIII, c'est-à-dire à travers la transmission de la doctrine dans un « style pastoral » approprié aux exigences de la société moderne. Il marque un renouveau par rapport aux conciles précédents centrés sur la tradition de l'Église et la doctrine de la foi, une sorte de repli sur soi-même. Vatican II apporte la nouveauté pastorale d'une ouverture de l'Église sur le monde et de son rapport à l'autre.

¹²¹ Paul RICŒUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986.

¹²² G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 59.

¹²³ Selon Gilles Routhier l'inculturation ne consiste pas tout simplement en une « interprétation créative » ou en « adaptation » qui ferait de l'Église locale une Église déconnectée, postérieure ou subordonnée à l'Église universelle. Le rapport de l'Église locale à l'Église universelle n'est pas du même ordre dans le cadre de la Révélation et de la pratique de la foi que dans le cadre de la réception du concile. L'Église locale reste passive dans l'obéissance aux données de la foi dans le premier cas, et reste dynamique et innovatrice dans le second. Elle reçoit, s'approprie et adapte selon le contexte les énoncés du concile. Voir : Gilles ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 92-93. Gilles ROUTHIER, « Église locale » ou « Église particulière » : querelle sémantique ou option théologique ? » dans *Studia canonica* 25 (1991), p. 277-334.

¹²⁴ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 61-62.

« La pastoralité mise en œuvre à Vatican II, avant d'être un style de discours, correspond d'abord à la rencontre et à la prise en compte du destinataire ou du récepteur, de ses questions et de son point de vue. En d'autres mots, elle est déterminée par le rapport à l'autre, car cette manière de s'engager dans le rapport aux autres introduit, en retour, une interrogation sur sa propre foi, ainsi qu'une autre manière de parler. C'est en effet ce changement dans le rapport à l'autre qui conduit à un renversement dans la forme du discours. On le voit ici à travers un itinéraire personnel singulier, mais cela se vérifie à travers tant d'itinéraires de chrétiens, de théologiens et d'évêques au cours de la période préconciliaire »¹²⁵.

Théobald met au cœur de la pastoralité le rôle du destinataire qui ne reçoit pas quelque chose de tout-à-fait nouveau, le message de l'Évangile est déjà à l'œuvre en lui, c'est ainsi qu'il reconnaît ce message et l'accueille librement¹²⁶.

Mais il faut remarquer comme le souligne Christophe Théobald que malgré le principe de « pastoralité » du Concile, l'Église est demeurée « l'argument principal »¹²⁷. C'est l'Église qui est invitée en réalité à changer son attitude par rapport au monde. L'enjeu devient donc fondamentalement ecclésiologique dans la perspective de la réception du concile.

Joseph Famerée, à la suite de John O'Malley¹²⁸, fait une approche ecclésiologique de Vatican II comme « style » très pertinente dans la réception du concile. En effet, outre l'aspect le contenu dogmatique du concile, « l'acte d'énonciation » est aussi à prendre en compte en ce qu'il produit chez le destinataire du message. Il y a un rapport intrinsèque entre le message et son style¹²⁹. L'Église et son message sont à reconnaître aussi à travers la forme du contenu même si cela demeure un idéal à atteindre.

« Le style de Vatican II, avons-nous observé, relève pour une part du genre littéraire « panégyrique » : il donne un portrait de ce qu'est ou doit être l'Église idéalement, sans toujours se préoccuper, il est vrai, des conditions concrètes de réalisation historique effective de cet idéal ecclésial. Ce style est porté, de manière caractéristique, par un souffle de foi, de confiance et

¹²⁵ Christoph THEOBALD, *Vatican II : un corpus, un style, des conditions de réception*, p. 421.

¹²⁶ Philippe BACQ et Christophe THEOBALD, *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2004, p. 55.

¹²⁷ Christoph THEOBALD, *Enjeux herméneutiques des débats sur l'histoire du concile Vatican II* dans Alberto MELLONI et Giuseppe RUGGERI (éd.), *Qui a peur de Vatican II* (La Part de Dieu, 16), Bruxelles, Lessius, 2010, p. 361.

¹²⁸ John W. O'MALLEY, « Erasmus and Vatican II: interpreting the Council », dans Alberto MELLONI (éd.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo* (Istituto per le scienze religiose di Bologna. Testi e ricerche di scienze religiose, 18), Bologne, Il Mulino, 1996, p. 197-198.

¹²⁹ Joseph FAMERÉE, *Vatican II comme style ecclésiologique*, dans Joseph FAMERÉE (éd.), *Vatican II comme style: l'herméneutique théologique du Concile* (Unam Sanctam. Nouvelle série, 4), Paris, Cerf, 2012, p.131.

d'espérance, émis par un acte d'énonciation collégial et inscrit dans une perspective d'universalité en dialogue avec le monde de ce temps, véritable interlocuteur, destinataire et « destinataire » à bien d'égards »¹³⁰.

Le concile dans son ensemble se veut une ouverture au monde et cela est bien signifié à travers la constitution pastorale *Gaudium et Spes*. Cette ouverture n'a pas été suffisamment bien comprise par le monde moderne qui s'attendait à un changement de la tradition de l'Église, une conformité de l'Évangile aux idées du monde. Il s'agit en effet comme le signifie Joseph Ratzinger d'une ouverture missionnaire de l'Église dans la fidélité à la foi au Christ et l'enseignement de l'Évangile¹³¹. Selon lui, la constitution *Gaudium et Spes* à cause des problèmes du monde qu'elle traite a été « une préfiguration de la crise » que connaîtra l'Église juste après le concile¹³². L'Église était d'une part trop optimiste par rapport au monde sans se rendre compte des vices du monde, et d'autre part elle cherchait à se réconcilier avec le monde sur lequel elle a longtemps exercé sa domination jusqu'à perdre son identité tellement elle se culpabilisait¹³³. Il poursuit que le concile a été fécond, mais ses fruits n'ont pas été encore bien exploités. Il n'est pas encore reçu compte tenu des problèmes de l'enracinement et de la pratique de la foi au Christ. Nous allons davantage nous en rendre compte à travers ce dernier point de notre parcours méthodologique qui se veut plus concret et un peu critique : « l'horizon d'attente du concile » et les « représentations du concile »¹³⁴.

1.4 « Horizon d'attente » et « représentations du concile »

Les décisions conciliaires sur la famille chrétienne relatives à la dignité du mariage et de la famille sont un « bien »¹³⁵ qui est transmis à l'Église et qu'elle est appelée à recevoir et à promouvoir. Cependant, certaines difficultés, surtout d'ordre pratique à l'intérieur du concile et dans certaines Églises locales se présentent à elle dans la réception de ce bien familial.

Avec Gilles Routhier, nous voudrions d'abord souligner deux problèmes, le premier lié à l'horizon d'attente du concile, le second aux représentations du concile. Le cardinal Paul-Emile

¹³⁰ J. FAMERÉE, *Vatican II comme style ecclésiologique*, p. 147.

¹³¹ Joseph RATZINGER, *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in T. FILTHAUT (éd.), *Umkehr und Erneuerung: Kirche nach dem Konzil*, Mainz, Grünewald, 1966, p. 273-291.

¹³² Lieven BOEVE, «La vraie réception de Vatican II n'a pas encore commencé», *Joseph Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 85, 4 (2009), p. 325.

¹³³ L. BOEVE, «La vraie réception de Vatican II n'a pas encore commencé», *Joseph Ratzinger, Révélation et autorité de Vatican II*, p.326.

¹³⁴ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 97-114.

¹³⁵ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 94.

Léger y met un accent particulier au début du concile dans une lettre adressée au pape Jean XXIII.

« Dès l'annonce du concile, l'Église a ressenti que le Seigneur lui offrait une occasion exceptionnelle d'évangélisation, si seulement elle voulait consentir aux plus courageux renouvellements. Cette attente qui s'est étendue à de larges secteurs de l'humanité ne doit pas être déçue.

Nous oserons également formuler le vœu que Votre Sainteté, reprenant ce qu'elle a rappelé sans relâche depuis plus de trois ans, redise encore à tous ceux qui, à divers titres, préparent le Concile et à ceux qui y prendront part, la nécessité urgente et impérieuse que le Concile fasse vraiment et avec un courage qui sera fidélité au Christ et à l'attente anxieuse de tous les hommes, l'œuvre de rénovation en laquelle l'Église retrouvera les traits les plus purs de sa jeunesse »¹³⁶.

L'horizon d'attente du peuple de Dieu relatif à la vie familiale, à l'amour et la morale conjugale repose sur l'épanouissement du couple et de la famille à travers l'assouplissement des énoncées doctrinaux contenus dans l'encyclique *Casti Connubii* de Pie XI et fondés sur le Concile de Trente à savoir la rigidité de l'indissolubilité du mariage, la régulation naturelle des naissances. Les consultations des fidèles, du clergé et des religieux pendant la période préparatoire du Concile, révèlent une grande attente par rapport au renouveau de la doctrine et la morale de l'Église sur le mariage et la famille¹³⁷. La préparation insuffisante du concile sur les problèmes de la famille justifie d'une façon ou d'une autre la difficulté à recevoir les décisions conciliaires dans ce domaine sensible de la vie, les espoirs de nombreux couples ont été quasi déçus. Le cardinal Léger dans son allocution au pape Paul VI montrait la nécessité du concile à combler les attentes du peuple de Dieu dans l'Église catholique et en dehors de celle-ci, dans le monde et dans le milieu œcuménique, et à trouver une solution qui tienne compte des exigences de la foi et de la vie familiale. Ce qui paraît selon lui à priori difficile et impossible, c'est de pouvoir trouver des solutions à un problème qui n'a pas été bien mûri et réfléchi en assemblée conciliaire. Les conditions d'élaboration de ce schéma laissent à désirer et nécessite par conséquent une amélioration¹³⁸.

Signalons que la réception du concile a bien commencé avant le premier rassemblement des pères, dès l'annonce du concile, relayée par les médias, des concertations avaient déjà

¹³⁶ Voir « Lettre inédite du cardinal Paul-Emile Léger au pape Jean XXIII en août 1962 », dans B. COULIER et G. ROUTHIER (dir.), *Mémoire de Vatican II*, Montréal, Fides, 1997, p. 93-113.

¹³⁷ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 98.

¹³⁸ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 101-105.

commencé. Les médias à travers les journalistes ont joué un grand rôle dans la réception du concile comme en témoigne Gilles Routhier à partir d'une expérience personnelle :

« Je suis de plus en plus persuadé que les médias ont joué un rôle déterminant dans la réception de Vatican II et qu'on trouve là un des traits caractéristiques de ce concile. Une enquête, d'une portée fort limitée, réalisée par des étudiants d'un séminaire que je dirigeais sur le sujet, m'avait alerté sur cette question dès mes premières années d'enseignement. A la question « Où avez-vous entendu parler de Vatican II ? A l'école ? A la paroisse ? Dans les journaux ? A la radio ? A la télévision ? (Explicitez le plus possible) », les réponses renvoyaient de manière systématique aux médias. Cela n'est pas négligeable, car les premières représentations de ce qu'est le concile et de ce qu'il enseigne sont, pour l'essentiel, fournies par les médias [...] »¹³⁹.

Outre les médias, il faut reconnaître le rôle des évêques dans les diocèses dans le cadre de la réception des décisions conciliaires à travers des communications par « lettre pastorale, interventions à la radio et à la télévision, communiqués dans la presse, entrevues avec des journalistes, sans compter les conférences et diverses allocutions prononcées dans leur pays au cours des interventions »¹⁴⁰.

Nous comprenons davantage à travers l'horizon d'attente du monde et les représentations du concile que les personnes impliquées dans cet événement ne sont pas seulement les évêques, les théologiens, les observateurs, mais aussi les médias qui informaient beaucoup de personne en dehors de l'Église. De plus, nous nous rendons compte que la réception du concile a bien commencé avant l'ouverture officielle et s'est poursuivie pendant et après le concile.

Somme toute, après ce parcours méthodologique de la réception des décisions conciliaires en général et d'une façon particulière sur les questions de la famille, nous faisons volontiers nôtre cette synthèse d'Elisabeth Lacelle.

« La réception d'un Concile se fait dans une Église selon son lieu, c'est-à-dire sa réalité historique et culturelle. Elle s'inscrit aussi dans l'Église de ce lieu, c'est-à-dire dans sa vie de foi. La présence de cette Église au Concile est donc une étape essentielle de la réception, celle de la première prise de conscience de son interpellation [...]. La réception suppose une étude et une connaissance des textes, leur accueil par un consentement à leur contenu de même qu'à leur interprétation, des actualisations qui l'inscrivent dans la vie diocésaine : une certaine « appropriation », théologique et pastorale, des requêtes conciliaires. A cela, il faut ajouter un élément, sans aucun doute le plus sûr pour que ce processus soit vrai et non seulement de façade, mais en même temps, le moins

¹³⁹ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 111.

¹⁴⁰ G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 112-113.

véritable et contrôlable : celui de la « conversion », œuvre de l'Esprit saint dans la communauté ecclésiale »¹⁴¹

La réception du concile tient compte des énoncés doctrinaux et de leur transmission. Pour ce qui nous concerne dans ce travail, il s'agit uniquement de la doctrine sur la dignité du mariage et de la famille. C'est un processus dans lequel il faut tenir compte des acteurs et de leurs attentes, sans oublier la périodicité de l'assimilation du message dans un « lieu » ecclésial ou théologique. C'est ce que nous allons étudier de façon concrète dans cette deuxième partie.

2. Réception de la doctrine de l'Église de Vatican II sur la dignité du mariage et de la famille

Le parcours précédent nous a permis de tracer le chemin à travers une approche méthodologique de ce qui nous intéresse particulièrement dans ce deuxième chapitre de notre travail : la réception de la doctrine sur la famille chrétienne dans la constitution *Gaudium et Spes*. Notre méthode dans cette partie du travail consiste à analyser la réception de la doctrine conciliaire sur la famille chrétienne dans quelques Églises locales. Nous voulons donc considérer dans les limites restreintes de notre travail l'expérience de la réception d'abord dans la société occidentale avec la question de la régulation des naissances particulièrement en Belgique où nous touchons du doigt la pertinence de la question, aussi mettrons-nous un accent particulier sur la réception en Amérique du Nord et plus précisément au Canada pour découvrir dans un autre contexte géoculturel une autre manière d'appropriation des décisions conciliaires sur la famille chrétienne¹⁴². Deuxièmement, nous nous tournerons vers le tiers monde surtout l'Afrique pour découvrir d'autres réalités de la réception dans un autre contexte socioculturel. Troisièmement, nous ferons part de la réception de ce document conciliaire sur la dignité du mariage et de la famille par les théologiens protestants et réformés compte tenu de la portée œcuménique du

¹⁴¹ Elisabeth J. LACELLE, *Vatican II dans l'archidiocèse d'Ottawa*, dans *Mission 2* (2003), p. 262-263.

¹⁴² L'expérience du Canada nous paraît très pertinente par rapport aux travaux effectués par le canadien Gilles Routhier dont nous nous sommes largement inspirés pour comprendre le concept de la réception, et aussi par rapport à l'ouverture de cette Église à accueillir et à vivre d'une manière authentique et contextuelle les énoncés doctrinaux sur le mariage et la famille. Dans le cadre de notre travail de recherche et dans le but de proposer aussi des idées nouvelles pour faire avancer les recherches, nous voudrions nous inspirer du projet de recherche dirigés par Gilles Routhier à l'Université Laval entre autre sur la réception de Vatican II : « Ce projet s'insère dans un vaste réseau international et interdisciplinaire de recherche sur Vatican II qui regroupe des chercheurs (historiens et théologiens) d'Europe et de l'Amérique. Cette équipe de chercheurs est répartie dans plusieurs laboratoires ou centres à travers le monde et promeut des activités de recherche de diverses natures : colloques, séminaires, publications. À l'Université Laval, la recherche poursuivie comporte quatre axes principaux : l'histoire de Vatican II et la participation canadienne à cet événement; la réception de Vatican II, en particulier au Québec et au Canada; la réception du « style pastoral de Vatican II, en particulier dans la parole épiscopale; et l'herméneutique de Vatican II ». Voir : Vatican II et le Québec des années 1960, en ligne : <http://www.vatican-ii.ulaval.ca/> (Consulté, le 12 mai 2014).

concile et pour voir comment la réception s'est faite dans un lieu théologique autre que le milieu catholique et le cadre diocésain et paroissial. Notre objectif est d'apprécier les différentes manières dont la réception a été faite dans des contextes culturels et religieux différents pour mieux découvrir la réalité de la famille chrétienne dans sa complexité et nous rendre compte par ricochet de la portée de la morale chrétienne sur le mariage et la famille. Un travail récapitulatif sera proposé à la fin de cette partie en guise de synthèse pour comparer les diverses approches de la réception dans ses variantes liées aux aspects de la doctrine elle-même, aux acteurs et aux contextes.

2.1 De la dignité du mariage et de la famille dans la constitution "Gaudium et Spes" : sa réception en Occident

2.1.1 Le problème de la régulation des naissances

La constitution sur l'Église dans le monde d'aujourd'hui a beaucoup occupé les pères conciliaires lors de la dernière session¹⁴³. Cela a des répercussions énormes sur la réception des pères conciliaires eux-mêmes à la fin de la session car leurs avis sont restés très partagés au sujet du contrôle des naissances et de la paternité responsable pour ce qui concerne la dignité du mariage et de la famille. Juste après le concile le cardinal Leger exprimait ses inquiétudes en ces termes dans une lettre adressée à Mgr C. Colombo :

« Vous savez que le monde attend de l'Église une réponse à ce problème qui angoisse tant les consciences. Et puisqu'une Commission spéciale avait été instituée pour étudier cette question, nous avons placé notre confiance dans les décisions qui devaient émaner de cet organisme [...]. Mais [...] le mode de transmission, dans le style parfois difficile à interpréter de la Curie romaine, ne devait pas faciliter le dialogue [...] cette Commission devrait avoir la liberté que le secrétariat de l'unité a eue pour élaborer les schémas de l'œcuménisme et de la liberté religieuse. [...].

Tout le problème de la régulation des naissances doit être étudié avec beaucoup de soin à la lumière de l'histoire »¹⁴⁴.

¹⁴³ Ont été approuvés lors de la dernière session : la Constitution dogmatique sur la Révélation divine et la Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, les Décrets sur la charge pastorale des évêques dans l'Église, la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse, la formation des prêtres, l'apostolat des laïcs, l'activité missionnaire de l'Église, le ministère et la vie des prêtres, les Déclarations sur l'éducation chrétienne, les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes, et la liberté religieuse.

¹⁴⁴ Giuseppe ALBERIGO, *Histoire du concile Vatican II (1959-1965). V. Concile de transition*, Paris, Cerf, 2005, p. 684-685.

L'étude de la question de la contraception et de la parenté responsable a été poursuivie à la suite des travaux conciliaires par la Commission pontificale pour les études sur la population, la famille et la natalité. Ce travail s'inscrit donc d'emblée dans le prolongement du concile avec la publication de l'encyclique *Humanae Vitae* du pape Paul VI. Cette encyclique a été le premier document officiel de l'Église qui prolonge le chapitre de la constitution pastorale *Gaudium et Spes* sur la dignité du mariage et de la famille. En effet, au vu des opinions controversées sur la question du mariage et surtout la régulation des naissances, le pape Paul VI avait confié à une commission spéciale le soin d'étudier la question de la contraception en tenant compte des nouveaux apports des découvertes scientifiques, et des besoins du peuple chrétien dans le respect de la dignité humaine et dans la fidélité à la foi. C'est à la fin des travaux de cette commission en 1968 que l'encyclique *Humanae vitae* a été publiée. Ce qui frappe et provoque beaucoup de remords et de désaccords¹⁴⁵ au sein de l'Église catholique et dans la société moderne, est l'enseignement de l'Église sur la contraception à partir du principe de la loi naturelle. C'est pourquoi nous voulons donc d'abord tenir notre propos sur la réception de la doctrine conciliaire sur le mariage et la famille dans la société occidentale autour de la question de la régulation de la naissance, avant d'aborder les autres aspects de la doctrine et leurs mises en œuvre telles que la valeur de l'amour conjugal, la responsabilité des parents dans l'éducation de leurs enfants, la grâce sacramentelle.

Au lendemain du concile, l'Église propose¹⁴⁶ la loi naturelle pour réguler les naissances en faisant un dépassement par rapport à l'interdiction catégorique de toute forme anticonceptionnelle de *Casti Connubii* de Pie XI. Mais, cela est encore bien loin de la prise en compte de nouvelles méthodes modernes de contraception. L'Église ne voulait pas seulement fonder son enseignement sur les Ecritures et la révélation, mais sur un principe naturel universel de fécondité accessible au monde pour mettre en évidence le lien entre l'unité du couple et la procréation à partir de l'acte conjugal. Elle ne voulait exclure cet acte de la génération, au risque de le réduire à un remède contre la concupiscence, mais il s'agissait pour elle de bien mettre en lumière toute la portée de l'acte sexuel pour l'unité des époux et l'ouverture à la

¹⁴⁵ A. M. DUBARLE, *Humanae Vitae, l'encyclique sur la paternité responsable*, dans *recherches et débats*, 64 (1969), p. 228.

¹⁴⁶ La loi naturelle n'est pas une énoncée doctrinale, mais une règle de vie que l'Église propose aux familles chrétiennes et aux hommes de bonnes volontés. Certaines lois naturelles se retrouvent dans les données de foi, mais elles sont purifiées et élevées au rang de « vérités surnaturelles » par l'Église qui devient la gardienne et la garante. Mais, l'Église ne fait pas de la loi naturelle un élément de sa doctrine qui trouve sa source dans les Ecritures et la tradition. Elle propose non seulement « ce que la foi doit croire, mais ce la raison doit penser ». Lire : A. M. DUBARLE, *Humanae Vitae, l'encyclique sur la paternité responsable*, dans *recherches et débats*, 64 (1969), p. 230-236.

vie¹⁴⁷. Toutefois, les énoncés doctrinaux sur la régulation des naissances ont été en général mal reçus en Occident qui voit dans l'enseignement de l'Église un « statu quo », l'Église qui s'attache toujours à sa tradition sans tenir compte des problèmes du monde moderne, elle donne l'impression de ne pas évoluer et d'être fermée au monde¹⁴⁸. La préoccupation de nombreuses familles chrétiennes en Occident avant l'annonce du concile est de pouvoir sortir de l'engrenage de la morale conjugale de l'Église consignée dans l'encyclique *Casti connubii*. Les foyers chrétiens veulent pouvoir harmoniser leur vie de couple avec les exigences de la foi chrétienne. Le moment est venu pour eux d'être libérés en conscience et de pouvoir vivre ouvertement ce qu'ils vivent clandestinement par rapport à la régulation des naissances. L'horizon d'attente de la plupart des occidentaux sur la famille et le mariage se situe au niveau de la morale conjugale et de la régulation de la fécondité. Pierre De Locht touche du doigt le problème des couples concernant la régulation des naissances en signalant qu'il ne s'agissait pas pour eux de s'assouvir de plaisirs sexuels, mais cette préoccupation est fondée dans le désir de vivre au mieux l'amour conjugal dans la fidélité:

« Le souci d'adaptation de la morale conjugale apparaît, non plus comme une concession au laisser-aller, mais dans sa véritable optique : comment percevoir dans toute leur ampleur les multiples valeurs de l'amour conjugal, telles que cherchent à les vivre les époux attentifs au message évangélique ? Sous cet éclairage évangélique, quel lien y a-t-il entre les prescriptions contraignantes de l'Église et la foi chrétienne ? »¹⁴⁹

Le problème est plus complexe et se pose à l'intérieur même de l'Église. Il s'agit d'un renouveau de la morale chrétienne et de la théologie du mariage. Selon Pierre De Locht l'Église n'a pu combler l'attente des gens et s'est plutôt appesantie sur des généralités par rapport à la morale conjugale. Pour lui et certains théologiens du concile les chances de succès du document conciliaire sur le mariage étaient limitées car il n'aborde pas en profondeur et avec précision les questions épineuses de la vie des couples¹⁵⁰. De plus l'ombre des exigences morales de l'encyclique *Casti connubii* continue de planer au concile et a d'ailleurs laissé ses empreintes sur le document final, toute chose qui éloigne de l'intention du concile de s'ouvrir au monde et par conséquent rend difficile la réception et provoque une déception des chrétiens et du monde. Pierre de Locht s'est aussi interrogé sur la procédure du concile et particulièrement sur la

¹⁴⁷ HV, n° 12.

¹⁴⁸ Gilles ROUTHIER, *Réception de Vatican II au Canada*, dans *Mission 2* (2003), p.187.

¹⁴⁹ Pierre DE LOCHT, *Au concile. La morale conjugale à l'épreuve de la foi vécue*, dans Claude SOETENS (éd.), *Vatican II et la Belgique* (Sillages ARCA, 2), Ottignies, Quorum, 1996, p. 275.

¹⁵⁰ P. DE LOCHT, *Au concile. La morale conjugale à l'épreuve de la foi vécue*, p. 277.

manière dont la question de la régulation des naissances a été traitée, c'est-à-dire tout à fait en marge de la réalité de la vie des couples et de la charité du Christ pour ne donner place qu'à l'influence de l'autorité pontificale.

« Question d'ecclésiologie tout à fait fondamentale quant à la place de l'ensemble des chrétiens, quant à la prise en considération de leurs problèmes de vie lorsqu'ils ne sont perçus qu'à travers la saisie que peuvent en avoir ceux qui ne partagent pas leur mode d'existence. A l'occasion de la question précise des modalités de régulation de la fécondité, on peut se demander si le nœud de la vie chrétienne ne quitte pas la réalité vécue, pour se centrer de plus en plus sur les lieux de gouvernement et d'élaboration doctrinale, qui risquent d'être loin de la foi vécue »¹⁵¹

Le droit a prévalu sur l'amour et des contestations n'ont pas tardé à se manifester. En effet, plusieurs conférences épiscopales en occident ont essayé de « limiter les dégâts », car les espoirs nourris par les couples de voir l'Église s'ouvrir aux nouvelles découvertes scientifique en matière de contraception, sont restés vains. Par exemple, après le concile et à la suite de la publication de l'encyclique *Humanae Vitae*, les évêques de la Belgique se sont adressés au peuple chrétien à travers un document intitulé : « *Déclaration de l'Episcopat belge sur l'Encyclique Humanae Vitae* »¹⁵². Dans ce document, les évêques belges, après avoir fait remarquer les aspects positifs de l'Encyclique, en l'occurrence l'exposé sur « l'amour conjugal » et la « parenté responsable » qui s'inscrit parfaitement dans les directives de Vatican II, ont essayé avec prudence et dans la fidélité à l'Église de dissuader le peuple chrétien en le renvoyant à sa conscience individuelle, à son sens de responsabilité et du jugement personnel.

« Si toutefois quelqu'un, compétent en la matière et capable de se former un jugement personnel bien établi- ce qui suppose nécessairement une information suffisante- arrive, sur certains points, après un examen sérieux devant Dieu, à d'autres conclusions, il est en droit de suivre en ce domaine sa conviction, pourvu qu'il reste disposé à continuer loyalement ses recherches. Même dans ce cas, il doit garder sincèrement son adhésion au Christ et à son Église, et reconnaître respectueusement l'importance du suprême magistère...Il doit aussi veiller à ne pas compromettre le bien commun et le salut de ses frères, par une agitation malaise ou a fortiori par une mise en question de principe même de l'autorité »¹⁵³

Cette déclaration permet à l'Église de la Belgique de savoir à quoi s'en tenir par rapport à la régulation des naissances. Il s'agit donc d'abord d'adapter sa conduite à la norme, mais aussi

¹⁵¹ P. DE LOCHT, *Au concile. La morale conjugale à l'épreuve de la foi vécue*, p. 284.

¹⁵² Ce document sur l'Encyclique *Humanae Vitae* date du 30 août 1968. Il s'inscrit dans la réception des énoncés doctrinaux sur le mariage et la famille à partir de Vatican II.

¹⁵³ P. DE LOCHT, *Au concile. La morale conjugale à l'épreuve de la foi vécue*, p. 289.

et surtout de ne pas appliquer à la lettre une norme, mais de savoir l'adapter et l'approprier à sa vie dans la foi et la charité dans des circonstances particulières. C'est d'ailleurs ce processus d'adaptation qui caractérise la réception. En réalité, un discernement doit s'opérer au niveau de chaque Église locale, voire de chaque chrétien sans tomber dans l'anarchie ou le laxisme, pour harmoniser les données scientifiques avec la foi chrétienne. Il faut reconnaître les limites de la conscience chez certaines personnes qui ne disposent pas de toute la capacité nécessaire pour faire un jugement objectif. Elles sont donc défavorisées et victimes d'une injustice dans la mise en œuvre de cette norme particulière relative au jugement de conscience¹⁵⁴. C'est ce même sentiment que porte Mgr Himmer lorsqu'il disait ceci à travers une lettre pastorale :

« [...] plusieurs ont été et peut-être sont encore désarçonnés par la place reconnue à la conscience dûment éclairée comme dernière règle pratique ; certains semblent même comprendre le rappel de cette doctrine comme si on affirmait l'indépendance totale de la conscience par rapport aux lois morales »¹⁵⁵

En effet, les attentes sont nombreuses concernant des recommandations et des clarifications à apporter dans ce domaine pour éviter le dilemme et les dérives des consciences. Il est clair que l'Église ne s'oppose pas au monde, mais elle marche avec elle. Le développement scientifique n'est nullement méconnu par l'Église pour le bien-être des familles et des couples. Le concile est une première grande ouverture de l'Église à la modernité, il est « une étape dans une transition »¹⁵⁶. On comprend dès lors qu'il faudrait une durée d'assimilation et de restauration d'abord au niveau de l'Église universelle vis-à-vis des données scientifiques en perpétuelles mutations, puis au niveau de chaque Église locale par rapport aux nouveaux paradigmes sociaux et aux nouvelles orientations de l'Église qui se traduisent à travers les décisions conciliaires et les réflexions des théologiens. C'est une œuvre de longue haleine dans l'Église et la société occidentales après le concile.

La réception de la doctrine morale de l'Église sur la régulation des naissances a été quasi semblable en Occident. En Suisse, le Père Henri de Riedmatten, secrétaire général de « la commission pontificale pour les études sur la population, la famille et la natalité » et expert au

¹⁵⁴ Stéphane SEMINCKX, *La réception de l'encyclique "Humanae vitae" en Belgique : étude de théologie morale*, Romae, Pontificia universitas Sanctae Crucis. Facultas Theologiae, 2006, p. 137.

¹⁵⁵ Charles-Marie HIMMER, *Notes pastorales à propos de « Humanae vitae »*, dans Philippe DELHAYE (éd.), *Pour relire "Humanae vitae" : déclarations épiscopales du monde entier*, Gembloux, Duculot, 1970. (Cette note est prise dans Stéphane SEMINCKX, *La réception de l'encyclique "Humanae vitae" en Belgique : étude de théologie morale*, p. 151)

¹⁵⁶ François HOUTART, *Les fruits du concile dans les sociétés occidentales et en Belgique*, dans Claude SOETENS (éd.), *Vatican II et la Belgique* (Sillages ARCA, 2), Ottignies, Quorum, 1996, p. 284.

concile reste ouvert aux nouvelles méthodes contraceptives qui respectent la dignité humaine et soulage les couples¹⁵⁷. Le cardinal Cottier, alors théologien lors du concile Vatican II, publiait un article à la fin du concile, avant même la publication de l'Encyclique *Humanae Vitae*, sur la régulation des naissances sous le titre de : « Réflexions sur le concept de nature en relation avec la question de la régulation des naissances ». Dans cet article, compte tenu des attentes du peuple chrétien en Suisse et par extension dans la société occidentale, il proposait une large ouverture d'esprit par rapport aux nouvelles méthodes de régulation des naissances¹⁵⁸.

On constate aussi cette ouverture d'esprit dans l'appropriation du concile chez les évêques français à travers une note pastorale¹⁵⁹. Ainsi, après avoir rappelé certains enseignements fondamentaux de la morale chrétienne sur le mariage et la famille dans la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, et l'encyclique *Humanae Vitae*, et après avoir signalé les dangers de la contraception, l'épiscopat français a dû recourir au principe de la gradualité¹⁶⁰ en guise d'orientation pastorale pour donner suite aux chrétiens sur leurs embarras de conscience par rapport à l'enseignement de l'Église et les découvertes scientifiques.

« Il arrive que des époux chrétiens se reconnaissent coupables de ne pas répondre aux exigences que précise l'Encyclique. Que leur foi et leur humilité les aident à ne pas se décourager. Qu'ils soient convaincus que les défaillances d'époux, par ailleurs généreux dans leur vie personnelle et apostolique, ne sont pas d'une gravité comparable aux fautes des couples qui méprisent cet enseignement et se laissent dominer par l'égoïsme et la recherche du plaisir. Ils ne doivent pas s'éloigner des sacrements, bien au contraire.

Les évêques français poursuivent en dénonçant le drame de la contraception et le discernement nécessaire à faire en face des devoirs en conflit pour faire le meilleur choix :

La contraception ne peut jamais être un bien. Elle est toujours un désordre, mais ce désordre n'est pas toujours coupable. Il arrive, en effet, que des époux se considèrent en face de véritables conflits

¹⁵⁷ Paul GROSSRIEDER, HENRI DE RIEDMATTEN, dans Guy BEDOUELLE, Mariano DELGADO (éd.), *La réception du Concile Vatican II par les théologiens suisses* (Studia Friburgensia, 111), Fribourg, Academic press, 2011, p. 69.

¹⁵⁸ G. COTTIER, *Réflexions sur le concept de nature en relation avec la question de la régulation des naissances*, dans *Nova et Vetera*, 3 (1967), p. 207-232.

¹⁵⁹ Note pastorale de l'épiscopat français sur l'encyclique "HUMANAE VITAE", en ligne : <http://www.Eglise.catholique.fr/getFile.php?ID=171> (consulté le 15 mars 2014).

¹⁶⁰ La loi de la graduation est un concept de la morale chrétienne qui tient compte du perfectionnement progressif par degré de l'être humain encore fragile, par conséquent la mise en pratique de la loi n'est pas évidente, cela suppose des étapes à franchir pour certaines personnes. Il y a une croissance dans la foi comme il y a une croissance du corps. Pour ce qui concerne la norme sur la contraception, Alain YOU s'est interrogé en ces termes : « Comment concilier les exigences de l'amour authentique avec la faiblesse humaine des personnes et des couples, faiblesse que ne peut ignorer la Mère Église dans son rôle d'éducatrice ? ». Cf. Alain YOU, *La loi de gradualité et non pas la gradualité de la loi*, dans *Esprit et Vie*, 8 (1991), p. 120.

de devoirs... A ce sujet, nous rappellerons simplement l'enseignement constant de la morale : quand on est dans une alternative de devoirs où, quelle que soit la décision prise, on ne peut éviter un mal, la sagesse traditionnelle prévoit de rechercher devant Dieu quel devoir, en l'occurrence, est majeur ... Ils ne peuvent jamais oublier ni mépriser aucun des devoirs en conflit. Ils garderont leur cœur disponible à l'appel de Dieu, attentifs à toute possibilité nouvelle qui remettrait en cause leur choix ou leur comportement d'aujourd'hui»¹⁶¹.

La réception des décisions conciliaires sur le mariage et la famille dans certaines Églises en Occident n'a pas été facile à cause des sujets délicats que le concile aborde, et qui n'ont pas pu être réglés de façon concrète et définitive. La question de la régulation des naissances a retenu l'attention de plus d'un et n'a pas favorisé la mise en œuvre des autres aspects de la doctrine même si les conférences épiscopales n'ont pas cessé de multiplier des lettres pour rappeler la nature du mariage, le sens de la famille et leur engagement pastoral et social, l'unité et l'indissolubilité du mariage, les finalités du mariage...

Des initiatives sont prises pour l'accompagnement des couples et des familles dans les diocèses, la création et le développement des associations ou fraternités familiales, la création des foyers pour la promotion de la famille et pour l'éducation des enfants.

Nous venons donc de parcourir la réception de la décision conciliaire sur la régulation des naissances dans quelques pays représentatifs du monde occidental. Plusieurs déceptions sont manifestes non seulement chez les chrétiens, mais aussi chez les non-chrétiens. Ce sujet épineux a sans doute fait ombrage aux autres aspects de la doctrine de l'Église sur le mariage et la famille chrétienne. Néanmoins, l'expérience de la réception de cette doctrine conciliaire sur le mariage et la famille dans l'Église locale du Canada nous révèle quelques aspects positifs qu'il urge d'évoquer. On pourrait choisir une autre Église locale, nous avons déjà justifié notre choix porté sur cette Église canadienne, mais nous précisons une fois de plus que c'est une expérience inédite, très édifiante et assez inspirante.

¹⁶¹ Note pastorale de l'épiscopat français sur l'encyclique "HUMANAE VITAE", en ligne : <http://www.Eglise.catholique.fr/getFile.php?ID=171> (consulté le 15 mars 2014).

2.1.2 L'Église locale du Canada et la réception de la doctrine conciliaire du mariage et de la famille

La réception du concile, comme nous l'avions déjà fait remarquer, se mesure d'abord à l'« horizon d'attente des fidèles » dont on peut s'apercevoir à partir des consultations préconciliaires auprès du clergé et des laïcs. Le peuple canadien nourrissait aussi une grande attente par rapport à la rénovation de la doctrine de l'Église sur le mariage en ce qui concerne la régulation des naissances¹⁶². En effet, lors du synode de 1974¹⁶³, les évêques canadiens ont témoigné de leur foi en la doctrine du mariage en se référant à la constitution pastorale *Gaudium et Spes* dans un contexte pluraliste et marqué par les évolutions des sciences. Ils ont en effet défendu la doctrine catholique et les droits des familles malgré l'opposition du pouvoir politique, de la presse et malgré les hésitations de certains chrétiens favorables au monde des sciences. Les moyens d'action dont ils disposaient sont la formation des consciences des chrétiens et des hommes de bonne volonté, et les interventions auprès des instances juridiques pour que des lois justes et dignes qui promeuvent la dignité de la famille soient votées et promulguées. Ils n'intervenaient pas d'abord directement comme clercs, mais avant tout en tant que citoyens et membres de la société pour faire « la promotion de politiques sociales qui favorisent la famille et à s'engager, avec d'autres partenaires, sur le terrain. Il faut ajouter aussi que l'Église, souvent discrètement, a été un acteur principal dans bon nombre d'initiatives en faveur de la famille »¹⁶⁴. Aussi, la pastorale de la famille battait son plein à travers les préparations au sacrement de mariage et grâce aux initiatives des mouvements de famille dans les diocèses. Lucien Lemieux partage avec nous son expérience de la réception du concile Vatican II dans son diocèse de Saint-Jean-Longueuil au Canada. Nous prenons cet exemple parce qu'il est représentatif de ce qui s'est passé dans la plupart des autres diocèses car cela reposait sur les directives de la Conférence épiscopale locale. Nous ne voulons prendre pour notre compte que ce qui concerne la pastorale de la famille et du mariage. En effet, c'est l'évêque du lieu en personne, Mgr Coderre, qui a d'abord pris l'initiative juste à la fin du concile, lors d'une visite pastorale d'informer et de former son clergé et certains organes sociaux sur les décisions conciliaires dans le but d'une bonne « appropriation du contenu conciliaire »¹⁶⁵. Il a ensuite demandé une structuration des activités pastorales dans le diocèse.

¹⁶² G. ROUTHIER, *Vatican II : herméneutique et réception*, p. 271-272.

¹⁶³ Nous tirons ces propos de l'article de Gilles ROUTHIER, *Réception de Vatican II au Canada*, dans *Mission 2* (2003), p. 188. Une expérience de mise en œuvre de la doctrine de l'Église sur le mariage et la famille dans l'Église locale du Canada.

¹⁶⁴ G. ROUTHIER, *Réception de Vatican II au Canada*, dans *Mission 2* (2003), p. 188.

¹⁶⁵ Lucien LEMIEUX, *Le concile Vatican II et le diocèse Saint-Jean-Longueuil*, dans *Mission 2* (2003), p. 237.

C'est ainsi qu'au nombre des services pastoraux, l'office de la famille et de l'éducation des enfants occupe une place de choix dans un centre pastoral au milieu d'une population majoritairement pauvre. Il met un accent particulier sur l'éducation chrétienne des enfants et des parents.

« De façon concomitante au concile, Mgr Coderre avait poursuivi le tournant catéchétique

dans l'éducation chrétienne des enfants, où les jécistes avaient diagnostiqué de graves lacunes. Dans ce contexte, la catéchèse pour les parents et de là aux adultes prit un envol. Une première vague de 1964 à 1972, à connotation doctrinale, serait suivie d'une deuxième grâce à l'opération Chantier, qui mit l'accent sur la pertinence sociale de la foi, et d'une troisième, elle aussi dans la décennie de 1970, davantage axée sur l'expérience spirituelle. Cet accent sur l'éducation à la foi chrétienne des adultes a été fort présent dans le diocèse de Saint-Jean, grâce à l'enseignement de nombreuses personnes à temps plein au centre diocésain ».¹⁶⁶

Deux points retiennent notre attention à partir de cette expérience du diocèse de Saint-Jean-Longueuil dans le cadre de l'appropriation du concile au sujet de la dignité du mariage et de la famille et il appert que nous nous y arrêtons un instant : l'éducation chrétienne des enfants et la catéchèse pour les parents sont des critères très importants de la dignité de la famille chrétienne. Ils s'inscrivent dans la finalité du mariage, quelquefois reléguée à l'arrière plan au profit de l'amour conjugal entre les époux que nous ne dévaluons guère. Le concile Vatican II dans la constitution pastorale promeut la procréation et l'éducation des enfants comme une fin du mariage conjointement à l'amour conjugal, il a consacré une déclaration sur l'éducation chrétienne où il demande de donner une bonne éducation humaine et religieuse aux enfants. Sans trop sortir du cadre restreint de notre sujet limité à la constitution pastorale, nous voulons tout de même nous appuyer un peu sur la déclaration sur l'éducation chrétienne pour mettre en évidence l'intérêt du concile pour l'enjeu d'une éducation chrétienne des enfants afin de les aider à répondre à leur vocation de baptisé. Les responsables de cette éducation sont aussi bien les parents et l'Église que l'école et la société dans le souci d'une formation humaine complète¹⁶⁷. Pour réussir leurs missions, les parents ont besoin aussi d'être formés, la catéchèse n'est pas une formation religieuse réservée seulement aux enfants, l'expérience du diocèse de Saint-Jean-Longueuil nous montre qu'elle concerne toute la famille, il s'agit d'une catéchèse

¹⁶⁶ L. LEMIEUX, *Le concile Vatican II et le diocèse Saint-Jean-Longueuil*, p. 238.

¹⁶⁷ PAUL VI, *Déclaration sur l'éducation chrétienne*, en ligne : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_fr.html (consulté le 05 mars 2014).

avec les familles dont ce diocèse donne les premières arrhes et qui sera développée et mieux structurée durant la période postconciliaire. Il faut former les parents qui à leur tour pourront donner une éducation humaine et chrétienne adéquates aux enfants. La promotion de la famille d'après le concile dépend de la formation des enfants et de l'engagement des familles dans l'Église et dans la vie active. C'est ce que nous montre Robert Lechat dans son article sur « La réception du concile chez les Inuits » en s'inspirant des travaux de recherche des professeurs Gilles Routhier et Frédéric Laugrand. La communauté des Inuits est restée très réceptive des nouveautés apportées par le concile Vatican II. Elle a su fonder toute la pastorale diocésaine sur la famille à cause de la place et du rôle des couples dans cette culture. Les couples mariés prenaient une part active dans les divers services pastoraux de leur Église locale:

« L'originalité de notre démarche, sur ce point précis de l'implication des laïcs dans la pastorale, a été sans aucun doute le choix fait par Mgr Robidoux d'appeler des *couples mariés* à se mettre au service de la communauté chrétienne, au lieu de tout bonnement copier l'approche traditionnelle d'un clergé masculin... Aussi, dans une entrevue subséquente, ils nous en demandèrent raison (il s'agit des journalistes). Nous avons répondu que, dans la culture inuit, le couple, la famille étaient des valeurs fondamentales sur lesquelles notre Église devait se bâtir »¹⁶⁸.

Dans le diocèse d'Ottawa au Canada, c'est par un synode diocésain que Mgr Lemieux, celui-là même qui a participé activement à toutes les sessions conciliaires¹⁶⁹, a organisé la réception du Concile dans le but de la reconstruction de son Église. La pastorale familiale connaissait déjà une vitalité que le concile grâce à la constitution *Gaudium et Spes* a davantage dynamisée. Mais cela n'a pas manqué de susciter quelques interrogations sur certains aspects de la doctrine de la famille : « la conscience et la responsabilité morales (couples, familles) s'est développée, selon la notion de personne de *Gaudium et Spes*, avec tout ce qu'il reste encore à en déduire »¹⁷⁰. Les bases ont été juste jetées avec beaucoup d'enthousiasme, mais il reste à les approfondir et à les ancrer convenablement dans le tissu ecclésial. Avant de découvrir cette belle entreprise pastorale dans l'actualisation de notre travail, voyons comment la réception a été faite dans le contexte des pays du tiers-monde en l'occurrence l'Afrique.

¹⁶⁸ Robert LECHAT, *réception du concile chez les Inuits*, dans *Mission 2* (2003), p. 255.

¹⁶⁹ Elisabeth J. LACELLE, *Vatican II dans l'archidiocèse d'Ottawa*, dans *Mission 2* (2003), p. 268.

¹⁷⁰ E. J. LACELLE, *Vatican II dans l'archidiocèse d'Ottawa*, p. 282.

2.2 De la dignité du mariage et de la famille dans la constitution "Gaudium et Spes" : sa réception en Afrique

La réception du concile sur la famille chrétienne n'a pas été faite de la même manière dans tous les continents. Nous verrons comment en Afrique les décisions conciliaires ont eu du mal à avoir du sens et à répondre aux horizons d'attente de ce continent. Si certains points de la doctrine tels que la promotion et le respect de la vie ont rejoint les Africains dans leurs sensibilités socioculturelles, ils s'en sont pris au contexte d'élaboration des textes conciliaires et à l'abstraction des réalités typiquement africaines. Autrement dit, en général, selon les pères des continents autre que l'Europe et l'Amérique du Nord, le schéma XIII devenu la constitution "Gaudium et Spes", présente une insuffisance dans son ensemble, il s'agit donc du fait que ce schéma présente une vision très occidentale dans le choix des questions urgentes et dans la manière de les aborder. Les problèmes qui fragilisent les familles africaines relèvent surtout de la polygamie, de la dignité de la femme, de l'éducation des enfants et surtout de la pauvreté.

« Une certaine opinion très répandue parmi les évêques d'Afrique, d'Amérique latine, du Moyen-Orient et de l'Extrême-Orient affirme que le schéma est beaucoup trop occidental quant à sa forme et son contenu. Les signes des temps décrits concernent la vieille chrétienté, l'Europe et l'Amérique du Nord, mais reflètent moins les faits analogues ou particuliers qu'on peut observer dans le reste du monde »¹⁷¹

En effet, dans une interview qui lui a été accordée, à Mgr Busimba, évêque de Goma, souligne les lacunes des décisions conciliaires. Les Africains n'ont pas été associés à la rédaction du texte définitif et par conséquent le style et le contenu demeure occidental, les réalités socioculturelles de la famille, du clan et du mariage africain n'ont pas été prises en compte, ce qui rend difficile sa réception dans le contexte africain¹⁷². Pour Mgr Hurley, archevêque de Durban en Afrique du Sud, le schéma manque d'unité et ne balise pas le chemin pour que chaque peuple et chaque individu puisse avancer vers une solution propre qui réponde à ses problèmes particuliers. Selon lui pour une meilleure réception du document, il fallait qu'il se présente sous forme d'une exhortation pour une prise de conscience et une solidarité face aux problèmes qui

¹⁷¹ Philippe DELHAYE, *Le dialogue de l'Église et du monde d'après Gaudium et Spes : Schéma XIII* (Réponses chrétiennes), Gembloux, Duculot, 1967, p. 78.

¹⁷² Interview de Mgr Busimba, évêque de Goma (Congo-Léopoldville), faite par l'envoyé de DIA à Rome, le 7 octobre 1965, p. 547. Dans Alfred Guy Bwidi KITAMBALA, *Les Evêques d'Afrique et le concile Vatican II. Participation, contribution et application du Synode des Evêques de 1994*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 329.

hantent le monde¹⁷³. Pour Mgr James Spaita, évêque de Mansa en Zambie, le concile Vatican II a influencé toute la vie de l'Église et des familles. La réception des décisions conciliaires a été longue à cause des documents à traduire dans les langues locales pour que le peuple soit informé des acquis du concile. En effet, la constitution *Gaudium et Spes*, ainsi que d'autres documents conciliaires ont pu être traduits, mais la difficulté réside encore dans l'appropriation et dans la mise en œuvre de la doctrine.

« Répandre la doctrine conciliaire est, de par sa nature, un processus lent. Les documents conciliaires sont écrits dans les langues européennes, ce qui constitue un problème pour notre pays. De plus, le langage utilisé est théologique, rendant difficile pour notre peuple l'assimilation de la doctrine. Les plus anciens, qu'ils soient laïcs ou engagés dans la pastorale, sont lents à accepter cette doctrine, parce qu'en grande partie, le clergé a reçu une formation et a toujours une mentalité préconciliaire. Trop de théologies et de théories arrivent de l'étranger, ce qui cause de la confusion parmi notre peuple, ex. pas de séminaires. Il n'y a pas de personnes aptes à mettre en œuvre la doctrine conciliaire.

La condition sociale de notre pays a beaucoup changé ; le mariage pose à l'Église des problèmes particuliers, à cause de l'urbanisation »¹⁷⁴.

Concrètement, par rapport à la réception du document conciliaire sur le mariage et la famille, l'horizon d'attente des Africains nous est connu grâce aux diverses consultations du clergé et des laïcs qui se sont tenues lors de la préparation du concile. En effet, l'annonce du concile par le pape Jean XXIII a été agréablement accueillie par les Africains qui n'ont pas tardé à faire des suggestions sur des questions d'ordre religieux et social qui les préoccupaient. Au nombre des questions sociales, la priorité est donnée aux problèmes de la famille, les dérives de la dot, la polygamie, la situation des épouses des polygames et de leurs enfants, les lacunes dans l'éducation des enfants¹⁷⁵. Le vœu des africains est de sauvegarder les valeurs culturelles de la famille africaine à la lumière de l'Évangile, de promouvoir une éducation qui conjugue harmonieusement valeurs traditionnelles, valeurs chrétiennes et valeurs modernes¹⁷⁶.

¹⁷³ A. G. Bwidi KITAMBALA, *Les Evêques d'Afrique et le concile Vatican II. Participation, contribution et application du Synode des Evêques de 1994*, p. 331.

¹⁷⁴ Jacques POTIN et al., *Vingt ans après Vatican II : synode extraordinaire, Rome 1985*, Paris, centurion, 1986, p. 89.

¹⁷⁵ Tharcisse T. TSHIBANGU, *Le Concile Vatican II et l'Église africaine : mise en œuvre du Concile dans l'Église d'Afrique*, Paris, Karthala, 2012, p. 17-19.

¹⁷⁶ Ces questions ont été débattues en commissions de travail lors de la préparation du concile et consignées dans le Document de juin 1962 élaboré par les évêques africains comme suggestions du peuple de Dieu qui est en Afrique pour le concile. Nous devons ces travaux grâce à un laïc, Alioune Diop, fondateur et directeur de la « Société Africaine de Culture » (SAC) et de la revue « Présence Africaine ».

Au lendemain du concile les africains ont reçu particulièrement le concile le 29 octobre 1967 à travers le message apostolique du pape Paul VI à l'Afrique, *Africae Terrarum*, dans lequel il soulignait entre autre l'importance de la famille pour les africains : « Pour les africains la famille se trouve être le milieu naturel dans lequel l'homme naît et agit, où il trouve la protection et la sécurité dont il a besoin, et où, enfin, lui est assurée la continuité par l'union aux ancêtres au-delà de la Vie terrestre »¹⁷⁷.

En annexes de ce document, le pape fait remarquer les mutations socioculturelles et juridiques qui affectent la conception de la famille et obligent à un changement positif et à une ouverture plus grande d'une part, et d'autre part le respect de la loi divine qui recommande le mariage monogamique et son indissolubilité, la liberté de choix et la fidélité, la solidarité familiale, l'amour et l'aide mutuelle, ainsi que l'éducation chrétienne des enfants¹⁷⁸. Ces recommandations, qui reprennent en partie l'enseignement conciliaire sur la dignité du mariage et de la famille dans *Gaudium et Spes*, seront relayées d'abord lors du grand synode diocésain postconciliaire de Kinshasa vingt ans après la fin du concile (1986-1988) sous la présidence du cardinal Malula, évêque et théologien africain ayant participé au concile et qui a pensé à sa mise en œuvre dans son diocèse. L'une des décisions du synode est de s'engager dans la pastorale du mariage et de la famille pour faire de la famille chrétienne un lieu d'inculturation de l'Évangile :

« Soutenus par les enseignements du Concile Vatican II et encouragés par les paroles de notre Pape Jean Paul II, nous optons résolument pour le surgissement à Kinshasa d'une Église locale inculturée et enracinée dans le peuple, une Église soucieuse de faire pénétrer le message chrétien dans notre liturgie, dans la recherche théologique et nos méthodes pastorales, dans la catéchèse, dans notre pastorale du mariage et de la famille [...] Un autre domaine dans lequel doit s'approfondir l'enracinement du message chrétien et son inculturation est le mariage et la famille. La cellule de base de l'Église comme de la société est la famille, « l'Église domestique » comme aime l'appeler souvent le Pape Jean-Paul II. De l'état de santé de la famille dépend celui de la Communauté tout entière »¹⁷⁹.

Un autre moment fort de la réception du concile en Afrique est le premier synode africain de 1994 avec la publication de l'exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa*. Le problème de la famille a été examiné avec beaucoup d'acuité en écho au concile Vatican II. En fait, c'était l'occasion pour les évêques africains de revivre et d'assimiler les décisions conciliaires, de

¹⁷⁷ AT, n°10.

¹⁷⁸ AT, annexes, n° 33- 35.

¹⁷⁹ Conclusion du Synode diocésain post-conciliaire de Kinshasa (1986-1988), dans T. TSHIBANGU, *Le Concile Vatican II et l'Église africaine : mise en œuvre du Concile dans l'Église d'Afrique*, p. 67.

relever les défis de l'évangélisation et de la foi au sein du continent. C'est en fait un synode qui avait pour but de faire le bilan de l'œuvre d'évangélisation sur le continent africain. Et comme « l'avenir du monde et de l'Église passe par la famille »¹⁸⁰, la question de la famille a été abordée non seulement dans une « perspective d'évangélisation des familles par les familles », mais c'est toute la valeur de la famille africaine qui a été prônée à travers la dignité et le rôle de l'homme et de la femme dans leur égalité pour dénoncer la polygamie, le paternalisme, et toutes les formes de domination de la femme et d'avilissement de la famille. La famille africaine dépasse les limites du couple pour embrasser toute la grande famille de la tribu et du clan, mais elle doit se faire plus extensive pour entrer dans le concert de toute la couche sociale afin d'assumer ses responsabilités au niveau national et international. Aussi, la dignité du mariage, son caractère indissoluble et l'importance de l'amour conjugal ont été évoqués par les pères synodaux¹⁸¹. De plus, unanimement, ils ont exprimé leur désir pour une promotion de la famille dans le respect de la vie humaine en réprimant toute politique de destruction de la famille et de réduction démographique.

« Un grand nombre d'interventions dans la salle du Synode ont fait état des menaces qui pèsent sur la famille africaine aujourd'hui. Les inquiétudes des Pères synodaux étaient d'autant plus justifiées que le document préparatoire d'une conférence des Nations Unies, qui devait se tenir au mois de septembre au Caire, en terre africaine, semblait de toute évidence vouloir adopter des résolutions qui contrediraient de nombreuses valeurs familiales africaines. Aussi, faisant leurs propres préoccupations exprimées à cette conférence ainsi qu'à tous les chefs d'État du monde, ils lancèrent un pressant appel, pour que soit sauvée la famille africaine : « Ne laissez pas bafouer la famille africaine sur sa propre terre ! Ne laissez pas l'Année internationale de la famille devenir l'année de la destruction de la famille ! »¹⁸².

A propos de certains problèmes urgents concernant la famille, la position de l'Église sur la régulation des naissances a été reçue favorablement en Afrique et dans les pays du tiers-monde en forte croissance démographique à cause de la politique des grandes nations de réduire par tous les moyens la démographie de ces pays sous-développés¹⁸³. En outre, l'Assemblée spéciale pour l'Afrique souhaite que les familles chrétiennes d'Afrique deviennent des « Églises domestiques », qui témoignent de l'Évangile du Christ et travaillent au progrès de la société. Ces vœux ont pris forme à travers la création des commissions diocésaines de la famille, l'engagement des familles

¹⁸⁰ FC, n°75.

¹⁸¹ EA, n° 82-83.

¹⁸² EA, n° 84.

¹⁸³ G. ROUTHIER, *Réception de Vatican II au Canada*, dans *Mission 2* (2003), p.187.

chrétiennes dans les mouvements de famille tels que l'Action catholique des familles au Bénin (ACF) créé en 1952¹⁸⁴ et qui a retrouvé un nouveau dynamisme grâce au concile Vatican II et au synode africain.

2.3 Réception chez des théologiens réformés

Les décisions conciliaires ayant été élaborées à travers un concile œcuménique, il serait bien dans cette partie de voir comment elles ont été reçues et assimilées dans le milieu protestant à travers la réflexion de certains théologiens réformés. Notre but consiste à nous rendre compte d'une autre lecture et d'une autre manière de recevoir la doctrine du mariage et de la famille en dehors du cadre de l'Église catholique. Cela nous permet de saisir la pertinence de la doctrine à partir d'une approche comparée de la réception dans ces deux églises.

Les réformés apprécient l'intérêt que portent les catholiques aux questions du mariage et de la famille¹⁸⁵. L'importance de ces questions se justifie par les débats pertinents, ouverts, et quelquefois contradictoires lors du concile. Le fait que ce chapitre du mariage et de la famille figure au premier rang parmi les multiples problèmes actuels abordés lors du concile montre que l'Église catholique donne une certaine priorité aux questions du couple et de la famille d'où pourraient découler tous les autres problèmes de l'existence humaine. Lors de l'élaboration du schéma XIII, le cardinal Suenens soulignait l'intérêt de cette question des couples et de la famille, et lors des discussions de la troisième session sur la place des « annexes » dans ce schéma en dit long parce que la question de la famille faisait justement partie de ces annexes. Cette anthropologie chrétienne de l'homme selon Vatican II à partir du couple humain homme-femme s'inscrit parfaitement dans la perspective protestante¹⁸⁶.

Par ailleurs, le style pastoral, la méthodologie inductive qui est une remise en cause de la théologie classique, l'ouverture au monde de l'Église, la nouveauté de la théologie du mariage, constituent une avancée notoire de l'Église au niveau théologique, pastoral et œcuménique. Cependant l'influence de la doctrine traditionnelle de l'Église se faisait encore sentir lors du concile, c'est ainsi que les débats ont été très contradictoires au sujet des finalités du mariage, et la question de la régulation des naissances a dû être confiée à une commission spéciale qui a

¹⁸⁴ Le Journal la Croix du Bénin, en ligne : <http://www.lacroixdubenin.com/2012/09/30/laction-catholique-des-familles-a-60-ans-pour-un-nouveau-depart/> (consulté le 10 mars 2014).

¹⁸⁵ Georges RICHARD-MOLARD, *Dignité du mariage et de la famille : deuxième partie, chapitre 1*, dans Jean Bosc, *Points de vue de théologiens protestants : études sur les décrets du Concile Vatican II* (Unam Sanctam, 64), Paris, Cerf, 1967, p. 205.

¹⁸⁶ K. BARTH, *Dogmatique*, III, 2, Paris-Namur, Lethielleux- Culture et Vérité, 1986, p. 308.

poursuivi les travaux après le concile...Certaines questions importantes relatives au mariage n'ont pu être approfondies comme le remarque Lukas Vischer :

« La seconde partie (de Gaudium et Spes) commence par un assez long chapitre sur le mariage et la famille. La nécessité d'une réflexion sur la nature du mariage et de la famille est visible. De nombreux problèmes pratiques attendent une réponse. Le texte ne s'attaque pas directement aux problèmes brûlants, il se limite à des considérations plutôt générales.

Il n'apporte aucune décision mais la tendance qu'il reflète est visiblement de renverser l'ordre suivi d'ordinaire. Le paragraphe sur l'amour conjugal précède celui sur la procréation et plusieurs formulations insistent de manière inaccoutumée sur la communion des époux. La question est d'importance. Elle est fondamentale pour la manière dont le couple conçoit son unité.

Mais elle était contestée parce qu'elle est étroitement liée au problème du contrôle des naissances »¹⁸⁷.

Le problème fondamental selon les réformés est celui de l'unité du couple, du sens de l'amour et de la sexualité. L'unité du couple s'inscrit dans la volonté de Dieu de créer l'homme à son image dans une unité fondée sur la différence sexuelle, l'amour humain paraît donc comme un reflet de l'amour divin qui ne remet pas en cause la sexualité de l'homme. Elle est constitutive de l'être humain et ne le relègue point au rang de l'animal même s'il partage certains caractères avec ce dernier. La sexualité humaine introduit l'homme dans une relation d'amour et de communion au-delà de l'ordre instinctif animal. Selon les réformés la doctrine catholique n'a pas suffisamment jeté un regard positif sur la sexualité humaine qui trouve son fondement dans la genèse de la création malgré la chute originelle.

« Selon la Genèse, la rupture d'amour d'entre l'être humain et Son Créateur, se traduit immédiatement par la division de cet être d'avec lui-même. L'homme-Adam et la femme-Eve ont honte l'un de l'autre, ils ne se reconnaissent pas et ne s'y reconnaissent ni l'un ni l'autre. Mais le Créateur, dans son Amour pour sa dernière et « très bonne » création, leur laisse la possibilité risquée de l'éros qui leur permet de se retrouver l'un, l'autre, l'un uni à l'autre. Désormais, le JE ne pourra plus se passer du TU et le TU du JE. Désormais et jusqu'à la consommation des temps, nulle personne humaine ne pourra échapper à cette attraction d'unité...En effet, *la présence* de l'autre n'est pas d'abord ni uniquement sexuelle, elle demeure toujours fondamentale à

¹⁸⁷ Rapport du pasteur Lukas VISCHER, observateur du Conseil Œcuménique au Concile, lors du Comité Central du C.O.E. à Genève, en février 1966, dans Georges RICHARD-MOLARD, *Dignité du mariage et de la famille : deuxième partie, chapitre 1*, dans Jean Bosc, *Points de vue de théologiens protestants : études sur les décrets du Concile Vatican II* (Unam Sanctam, 64), Paris, Cerf, 1967, p. 211.

l'épanouissement de la personnalité, y compris bien entendu, dans l'état librement consenti, de célibat »¹⁸⁸.

Notons que les pères conciliaires ont relevé cet aspect de la sexualité humaine. La sexualité humaine a une dimension plus large que l'hédonisme et le plaisir, elle n'a pas non plus pour seul but la procréation, mais la communion des époux. Nous ne voulons pour preuve que les interventions dans les débats conciliaires des cardinaux Léger, Suenens, Alfrink et celles de Mgr Reuss qui faisaient remarquer que la sexualité humaine ne saurait être réduite au seul niveau biologique et ne doit être confondue aux autres formes de sexualités non humaines¹⁸⁹, et le texte final n'a pas manqué de préciser la dignité de cet acte sexuel :

« Associant l'humain et le divin, un tel amour conduit les époux à un don libre et mutuel d'eux-mêmes qui se manifeste par des sentiments et des gestes de tendresse et il imprègne toute leur vie; bien plus, il s'achève lui-même et grandit par son généreux exercice. Il dépasse donc de loin l'inclination simplement érotique qui, cultivée pour elle-même, s'évanouit vite et d'une façon pitoyable.

Cette affection a sa manière particulière de s'exprimer et de s'accomplir par l'œuvre propre du mariage. En conséquence, les actes qui réalisent l'union intime et chaste des époux sont des actes honnêtes et dignes. Vécus d'une manière vraiment humaine, ils signifient et favorisent le don réciproque par lequel les époux s'enrichissent tous les deux dans la joie et la reconnaissance »¹⁹⁰.

Un autre point d'objection qui rend difficile la réception de la doctrine catholique du mariage chez les réformés est le caractère institutionnel et sacramental¹⁹¹ du mariage. L'amour est plus large que le cadre institutionnel qu'on lui réserve, il le précède, le dépasse et ne peut se réduire à cela. De plus, ce n'est pas le sacrement qui confère l'amour. Le caractère institutionnel du mariage comme le conçoit l'Église, bien sûr qu'elle reconnaît la dimension communautaire fondée sur l'amour conjugal, est réprouvé par l'orthodoxie.

« Quoi qu'il en soit, l'institution du mariage, avec ses lois et ses réglementations, met l'amour dans une situation intenable. Elle l'emprisonne et risque de le tarir ou, à l'inverse, le protège et

¹⁸⁸ G. RICHARD-MOLARD, *Dignité du mariage et de la famille : deuxième partie, chapitre 1*, p. 212.

¹⁸⁹ DC, 1964, c. 1611.

¹⁹⁰ GS, n° 49.

¹⁹¹ Les réformés s'opposent à la définition catholique du sacrement en tant que signe efficace de la grâce (ex opere operato), institués par le Christ et confiés à l'Église, par lesquels la vie divine nous est dispensée. Cf. CEE, n° 1131.

l'enrichit. Il s'agit donc de savoir si l'incarnation peut donner au mariage chrétien d'être un lieu de bénédictions et d'unité retrouvée, lui éviter de devenir un « nœud de vipère »¹⁹².

Voilà ce qui fait apparaître un autre point de désaccord. Les réformés fondent le mariage dans le mystère du Verbe Incarné. Selon eux, il faut enraciner la doctrine du mariage dans une théologie biblique, christologique et non pas seulement dans une anthropologie ou une théologie naturelle. Il est malaisé, s'inquiètent les réformés, d'élaborer une théologie à partir d'une situation naturelle, ou d'adapter une théologie aux situations contingentes du temps et des lieux, l'essentiel n'est-il pas la fidélité à la Révélation et à la tradition reçue des apôtres ? « *La question est fondamentale. Elle ne met pas en cause le problème de l'herméneutique, même pas celui du magistère mais pose la question de la norme de la Révélation* »¹⁹³. Autrement, seule l'Écriture Sainte est la référence de base, et c'est elle qui est à interpréter, à traduire dans un langage accessible au monde. Par conséquent, c'est dans l'Incarnation que le mariage trouve son fondement. Pour être plus précis, reprenons la pensée de G. Richard-Molard :

« L'irruption, parmi les hommes, de l'humanité de Dieu n'est donc pas un acte qui s'inscrit dans un processus naturel d'évolution de la conscience. Elle est, en même temps, l'acte de présence, et l'acte eschatologique qui s'inscrivent et créent l'aujourd'hui de l'Etre humain ; très précisément, de l'être : homme-femme. Cet acte ne sanctifie pas seulement la société conjugale mais rend possible l'impossible. Il fait toute chose nouvelle. Il permet que l'unité perdue soit retrouvée. C'est finalement lui qui fait du mariage le lieu d'élection de l'amour »¹⁹⁴.

Il précise pour donner les raisons uniquement bibliques de la réforme sur la reconnaissance des méthodes contraceptives.

« ...Ce n'est pas tellement en raison des pressions sociales, économiques ou démographiques qu'il faut attendre une évolution, qu'en fonction du renouveau de la théologie. Ce n'est pas, en effet, pour les besoins d'une adaptation aux temps nouveaux que le protestantisme mondial ou l'anglicanisme reconnaissent le bien-fondé des pratiques anti-conceptionnelles mais au nom de ce qu'ils pensent être une vision biblique et christologique du couple et de la nature »¹⁹⁵

Dans cette perspective de l'Incarnation, qui est le mystère de la visibilité de l'amour de Dieu, les époux sont invités au témoignage de cet amour par leur vie de couple et de la famille, c'est ainsi que la doctrine du mariage pourrait avoir des impacts sur le monde et influencer les

¹⁹² G. RICHARD-MOLARD, *Dignité du mariage et de la famille : deuxième partie, chapitre 1*, p. 214.

¹⁹³ G. RICHARD-MOLARD, *Dignité du mariage et de la famille : deuxième partie, chapitre 1*, p. 217.

¹⁹⁴ G. RICHARD-MOLARD, *Dignité du mariage et de la famille : deuxième partie, chapitre 1*, p. 218.

¹⁹⁵ G. RICHARD-MOLARD, *Dignité du mariage et de la famille : deuxième partie, chapitre 1*, p. 222.

couples et les familles non chrétiennes. C'est justement dans ce mystère de l'amour que les réformés placent la communauté d'amour que forment les couples au premier rang des fins du mariage, contrairement aux catholiques qui juxtaposent sans les hiérarchiser les deux finalités du mariage et sans tirer les conséquences respectives de ces finalités. L'une de ces conséquences qui émanerait de cela est la régulation des naissances liée à l'amour conjugal ou la procréation dans les limites des principes naturels. A côté des finalités du mariage, nous avons la question du caractère indissoluble du mariage qui est moins perçue comme une grâce qu'une loi. Aussi, le problème des mariages mixtes n'a-t-il pas été abordé de façon explicite et pourtant il s'inscrit dans une approche œcuménique du mariage.

Malgré ces nombreux points de désaccord des Églises issues de la réforme par rapport à la théologie catholique du mariage, il est bien remarquable que celle-ci interpelle profondément le protestantisme au cœur même de sa vision biblique des réalités de la foi qui est une dimension théologique importante que le catholicisme n'ignore guère. G. Richard-Molard énumère trois éléments que nous voulons sans trop entrer dans les détails énumérer : d'abord la doctrine et l'éthique catholique sur la famille s'inscrivent dans une tradition qui n'est pas statique, mais évoluent avec rigueur et cohérence, contrairement à la doctrine protestant qui est en quête de son unité et d'un accord interne. Ensuite le mariage est un sacrement du côté catholique, alors que les réformés ne s'accordent pas encore sur sa nature. Enfin, la rigueur de l'éthique sexuelle catholique mérite d'être une inspiration pour les réformés et la prise en compte de l'action de la grâce dans ces diverses approches mérite aussi une attention particulière qui réjouit d'ailleurs la doctrine luthérienne¹⁹⁶.

Il appert de faire remarquer en définitive que si le point de vue catholique sur la doctrine conciliaire du mariage et de la famille est largement partagée par les protestants, plusieurs aspects de cette théologie, de la pastorale et de la liturgie du mariage demeurent problématiques et laissent ouvert le dialogue œcuménique. Le caractère institutionnel et sacramentel du mariage, le problème du mariage mixte, la loi naturelle sont des considérations qui nécessitent selon les réformés beaucoup plus d'ouverture de la part des catholiques. Aussi, le critère des Ecritures et de l'Incarnation est-il fortement sauvegardé par les réformés pour comprendre la dignité du mariage et de la famille chrétienne.

¹⁹⁶ DECLARATION COMMUNE SUR LA DOCTRINE DE LA JUSTIFICATION DE LA FEDERATION LUTHERIENNE MONDIALE ET DE L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE, en ligne : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_fr.html (consulté le 23 mars 2014)

En guise de Conclusion

Après ce long parcours qui nous a permis de comprendre davantage le concept de la réception dans sa complexité théologique et ecclésiale, et de voir la mise en œuvre des énoncés conciliaires sur la dignité du mariage et de la famille dans certains « lieux théologiques », il est important de faire une analyse comparée des différents processus d'assimilation du message conciliaire sur la famille chrétienne tel que nous venons de l'étudier.

Il apparaît évident que la réception conciliaire se fait de diverses manières compte tenu de l'énoncé conciliaire, des attentes et des contextes culturels. C'est tout le corps ecclésial, les agents pastoraux, les théologiens, les médias qui sont engagés dans ce processus avec prudence et discernement. La réception consiste en une herméneutique, une interprétation et une divulgation de message conciliaire, sa mise en œuvre et son appropriation jusqu'à en faire un bien propre.

Le chemin parcouru nous a permis de constater l'ouverture de l'Église sur le monde en essayant de se prononcer sur une dimension humaine aussi complexe, délicate et intime. L'horizon d'attente est fort focalisé sur une amélioration des conditions de vie des familles et une souplesse de la discipline ecclésiale sur la morale et la vie conjugale. Si dans le milieu occidental la question de la régulation des naissances a occupé les esprits dans le cadre de la réception conciliaire sur la famille chrétienne à cause des progrès scientifiques et de la modernité, dans les pays du tiers monde c'est plutôt le problème de la polygamie et de l'éducation des enfants qui a le plus retenu l'attention. Par ailleurs, chaque Église locale a essayé de mettre en place des dispositions pastorales pour l'accompagnement des fiancées, des couples et des familles. En outre, à travers les réactions des réformés sur la doctrine chrétienne du mariage, nous retenons qu'il faille avec prudence élaborer la doctrine du mariage à partir de la théologie naturelle et des phénomènes socioculturels sans trop s'éloigner des Écritures et du mystère du Verbe incarné. Tout se tient dans un ensemble cohérent dans la fidélité au Christ et en réponse aux besoins de l'humanité.

Dans le troisième chapitre qui est l'actualisation de notre approche de la famille chrétienne dans *Gaudium et Spes*, nous allons fixer les enjeux majeurs et analyser les questions actuelles qui se posent aux familles chrétiennes. Aujourd'hui plusieurs familles recherchent une stabilité et une harmonie compte tenu des problèmes de divorce, de polygamie et de pauvreté qui les fragilisent et les détruisent. Aussi, l'éducation chrétienne et l'engagement des familles dans l'Église et dans le monde sont-ils des préoccupations sur lesquelles nous allons réfléchir.

CHAPITRE III

L'ACTUALISATION DES ÉNONCÉS CONCILIAIRES

SUR LA DIGNITÉ DU MARIAGE ET DE LA FAMILLE DANS

LA CONSTITUTION PASTORALE *GAUDIUM ET SPES*

Introduction

Après le long parcours sur l'histoire et la réception des énoncés conciliaires sur la dignité du mariage et de la famille dans la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, nous allons consacrer ce dernier chapitre de notre travail aux questions actuelles de la famille chrétienne en lien avec la perspective de Vatican II. Notre société connaît de grandes mutations et des transformations très profondes dans la pratique familiale : une chute de fécondité en Europe, la forte démographie dans les pays du tiers monde, la polygamie, les cohabitations avant le mariage, la libéralisation de la sexualité, le mariage homosexuel avec adoption légale d'enfant ou le mariage pour tous, l'idéalisation de la famille, les naissances hors mariage, le divorce, la procréation médicalement assistée (PMA), la gestation pour autrui, les législations autour de la fin de vie, pour ne citer que ceux-là...¹⁹⁷ Le sujet est très dense et nous ne saurions le traiter *urbi et orbi*, il sera en effet poursuivi dans un autre cadre de réflexion plus large. Mais retenons d'une façon générale que l'Église respecte chaque personne dans le choix du sens à donner à sa vie. Elle ne juge pas non plus, mais elle propose de respecter la dignité du mariage monogamique et hétérosexuel, le respect de la vie et du corps humain. La réflexion reste toujours ouverte et le débat n'est pas clos sur ces questions compte tenu de l'évolution des mentalités, de la science et des difficultés que rencontrent certaines familles.

Nous voulons juste retenir d'une part les problèmes les plus urgents qui compromettent la stabilité de la famille, l'harmonie de la vie des couples et qui empêchent l'épanouissement des enfants ; d'autre part, nous allons évoquer la responsabilité des familles dans la vie de l'Église et dans la société. Ce sont les deux pôles de la réflexion que nous allons mener pour mettre en évidence le défi majeur de la famille aujourd'hui à savoir : l'éducation humaine et chrétienne des enfants. Nous choisissons cet objectif de l'éducation des enfants pour responsabiliser davantage les parents dans leurs engagements vis-à-vis des enfants. Nous mettons la priorité sur l'éducation

¹⁹⁷ François HERAN, *Famille et religion : réflexions d'un démographe sur la base de quelques données*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Église), Paris, Bayard, 2013, p. 23.

pour des raisons que nous découvrirons tout au long de notre réflexion. Nul n'ignore la place de l'éducation des enfants dans le développement intégral de l'homme et surtout dans notre société actuelle encline à de multiples mutations socioculturelles. L'avenir de notre humanité, sur tous les continents, dépend de l'éducation des enfants qui est une responsabilité des familles et des agents du secteur de l'éducation au plan ecclésial, politique et social. Après avoir examiné ces deux défis de la famille, stabilité et engagement dans l'Église et dans le monde, nous ferons des propositions concrètes et un projet d'accompagnement des familles pauvres et démunies dans l'éducation de leurs enfants.

1. De la stabilité des familles

La famille est un haut lieu de relation et d'humanisation. Elle est une institution noble et éclatante qui joue un rôle important dans la société, mais elle est confrontée à de multiples problèmes qui l'empêchent d'assumer pleinement ses responsabilités. De nos jours, la famille est en quête de son identité et de sa stabilité, de sa place dans l'Église et dans le monde. Elle inquiète compte tenu des problèmes qu'elle traverse. Ces problèmes entachent sa dignité et remettent en cause toute sa capacité d'émancipation et de socialisation. Le pape Jean-Paul II parle dans son encyclique *Familiaris Consortio* de la situation de la famille dans le monde d'aujourd'hui en termes d'ombres et de lumières :

« La situation dans laquelle se trouve la famille présente des aspects positifs et négatifs...Car, d'une part, on constate une conscience plus vive de la liberté personnelle et une attention plus grande à la qualité des relations interpersonnelles dans le mariage, à la promotion de la dignité de la femme, à la procréation responsable, à l'éducation des enfants... Mais, par ailleurs, il ne manque pas d'indices d'une dégradation préoccupante de certaines valeurs fondamentales: une conception théorique et pratique erronée de l'indépendance des conjoints entre eux; de graves ambiguïtés à propos du rapport d'autorité entre parents et enfants; des difficultés concrètes à transmettre les valeurs, comme bien des familles l'expérimentent; le nombre croissant des divorces; la plaie de l'avortement; le recours sans cesse plus fréquent à la stérilisation...

Un autre fait mérite également notre attention: dans les pays du tiers monde, les familles manquent souvent aussi bien des moyens fondamentaux pour leur survie, tels que la nourriture, le travail, le logement, les médicaments, que des plus élémentaires libertés... »¹⁹⁸.

¹⁹⁸ FC, n° 6.

Le Cardinal André Vingt-Trois résume aussi cette situation de la famille aujourd'hui en des termes beaucoup plus interpellants qui font réfléchir sur le paradoxe de cette grande et noble institution de base qu'est la famille avec les problèmes qu'elle rencontre en son sein.

« Nous nous trouvons aujourd'hui devant une situation assez paradoxale. Jamais, dans la période moderne, l'instabilité du mariage n'a été aussi forte. On parle souvent d'une proportion de 30 à 50% de divorces. Jamais non plus les repères d'identification de la famille n'ont été aussi brouillés. Le mot *famille* n'évoque plus une réalité communément reconnue, si bien qu'aussitôt qu'on l'emploie, on doit le qualifier par un adjectif qui précise de quelle réalité on parle : *famille classique*, *famille monoparentale*, *famille explosée*, *famille recomposée*, *famille homoparentale*, etc »¹⁹⁹.

Le paradoxe est réel car, malgré la crise que traversent les familles, plusieurs personnes s'attachent encore aux valeurs de la famille et cherchent toujours à mener une vie familiale stable, durable et paisible. Ce qui va maintenir retenir notre attention, c'est surtout le problème du divorce et de la polygamie, la question de la procréation médicalement assistée, et le problème de la pauvreté qui touchent plusieurs familles et dont elles cherchent à se sortir avec beaucoup d'optimisme.

1.1 Du divorce et de l'indissolubilité du mariage

L'unité et l'indissolubilité du mariage sont des propriétés du mariage qui s'opposent au divorce pour garantir la stabilité de la famille pour le bien des époux et des enfants.

1.1.1 Pour le bien des époux et la stabilité de la famille

Pour maintenir la famille chrétienne dans sa dignité et sa stabilité, l'Église s'emploie à sauver les principes et les propriétés fondateurs de cette institution. En effet, L'Église sauvegarde l'unité et l'indissolubilité du mariage pour répondre au dessein créateur de l'unité du genre humain et de l'unité dans le Christ: « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme » (Gn 1, 27), « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair » (Gn 2, 24), « Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni » (Mc 10, 9). En effet, le divorce ne s'inscrit pas dans le plan d'amour de Dieu pour l'humanité. Le divorce avec son corollaire de famille séparée ou

¹⁹⁹ André VINGT-TROIS, *La famille, nous y croyons !*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Église), Paris, Bayard, 2013, p. 11.

recomposée est un problème qui touche encore aujourd'hui plus de la moitié des couples en Occident. Les raisons de cette rupture sont nombreuses et particulièrement liées à la violence dans le couple, l'infidélité d'un conjoint, les mésententes, le manque de confiance, le manque d'affection, des harcèlements de tout genre, les raisons économiques, pour ne citer que ceux-là²⁰⁰.

Mais, l'Église s'est toujours préoccupée de la situation des divorcés qui vivent des moments difficiles à la suite de la rupture du lien conjugal. Loin de les exclure de la communion ecclésiale, elle cherche des voix et moyens pour leur pleine intégration dans la communauté chrétienne. La réconciliation des époux est la voie que privilégie l'Église sans vouloir se fermer à d'autres possibilités visant la libération et l'épanouissement des conjoints. D'aucuns souhaitent que l'Église s'inspire du constat de la rupture du lien matrimonial en cas de divorce des époux pour envisager un second mariage comme c'est la norme chez les protestants et les orthodoxes.

En effet, les réformés partent de deux considérations pour justifier leur tolérance vis-à-vis de l'institution du mariage à laquelle ils reconnaissent sa nature monogamique et sa valeur de fidélité: primo, le don gratuit de la grâce à tout homme sans aucun mérite²⁰¹; secundo, le mariage comme une réalité purement humaine et sociale élevée à un niveau spirituel par l'Église.

« Le protestantisme a ainsi montré une grande souplesse, et une importante capacité à s'adapter à la culture, à la situation et aux habitudes humaines des pays où il s'est implanté. C'est ainsi même que dans certains pays d'Afrique, où le déséquilibre démographique entre les hommes et les femmes pouvait le justifier, les missionnaires protestants ont toléré la polygamie »²⁰².

Il faut remarquer que l'intérêt de la souplesse de la doctrine protestante du mariage vise essentiellement le respect de la personne et la promotion de la famille, même s'il faut la recomposer pour que cela subsiste.

« C'est ainsi que l'on a pu dire que les protestants acceptant de remarier étaient « pour » le divorce. Ce n'est pas exact, les protestants sont contre le divorce...mais pour le remariage.

Dans l'ensemble de la Bible, ce qui apparaît essentiel, c'est d'abord le respect des personnes, et l'Église doit s'astreindre à le rappeler : l'engagement dans le mariage rend les époux responsables

²⁰⁰ François SEJOURNE, *L'Église et les divorcés remariés : un nouveau regard*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003, p. 6-10.

²⁰¹ On se réfère ici à la théologie de la justification et à la théologie des sacrements. Les sacrements sont signes de la grâce. Les sacrements, chez les réformés, signifient ce que la grâce produit, mais ne réalisent pas la grâce, ils sont des signes et pas la grâce.

²⁰² Louis PERNOT, *Les signes de la grâce offerte à chacun*, dans PERES Jacques-Noël (éd.), *Familles en mutation, approches œcuméniques* (Théologie à l'université, 21), Paris, Desclée De Brouwer, 2011, p. 19.

l'un de l'autre et responsables des enfants qui pourraient naître de leur union. Ensuite, c'est la transmission, la famille. On voit cela en particulier par la place importante des généalogies jusque dans le Nouveau Testament. L'essentiel, c'est de sauvegarder la famille comme lieu de transmission »²⁰³.

Pour réprover la doctrine protestante du mariage François Séjourné précise que : « L'Église n'a pas inventé le mariage. Elle peut seulement constater que celui-ci est nul : une procédure encore trop peu utilisée chez nous, mais qui, de toute façon, ne pourra pas être d'un usage normal »²⁰⁴.

Jean Cottiaux poursuit le point de vue de François Séjourné pour montrer que le sens de *porneia* dans les incises matthéennes²⁰⁵ nous permet de réfléchir sur la nature du mariage pour mieux comprendre les mobiles de sa stabilité. La question fondamentale réside en des motifs de divorce, il s'agissait pour les pharisiens de savoir s'il faut répudier sa femme pour n'importe quel motif ou pour une faute grave telle que l'infidélité (Cf. Mt 5, 31-32, 19, 9). Remarquons qu'en se référant à l'évangile selon St Marc et à l'épître aux Corinthiens la question de la répudiation ne concerne pas seulement la femme, mais aussi l'homme (Cf. Mc, 10, 11-12, 1 Co 7, 10-11). En St Marc, il y a le rappel de l'indissolubilité du mariage et l'interdiction d'un second mariage. Cette précision n'apparaît pas en St Luc qui met particulièrement en évidence l'interdiction d'une seconde noce plus que le problème de la séparation (Lc, 16, 18). Le sens de l'incise matthéenne se trouve dans le fait que certains trouvent dans l'adultère un motif de répudiation, alors que pour d'autres il s'agit de l'inceste qui n'est nullement admis dans la tradition judéo-chrétienne. Pour d'autres encore, comme Henri Crouzel, la répudiation n'implique pas automatiquement le divorce et le remariage, cela peut être une séparation de corps²⁰⁶.

Mais ce qui intéresse l'Église, c'est la nouveauté apportée par le Christ et qui rappelle l'ordre de la création, la grandeur de l'amour et la dignité de l'homme, l'unité du genre humain et la stabilité de la famille. Cependant, un mariage non sacramentel peut être dissout pour raison de foi sans contredire l'indissolubilité du mariage et la stabilité de la famille. L'Église garde le principe, la norme générale de l'indissolubilité du mariage, tout en restant ouverte à des cas particuliers de dissolution marqués par la pénitence comme c'est le cas dans les Églises

²⁰³ L. PERNOT, *Les signes de la grâce offerte à chacun*, p. 22.

²⁰⁴ F. SEJOURNE, *L'Église et les divorcés remariés*, p. 8.

²⁰⁵ Jean COTTIAUX, *La Sacramentalisation du Mariage : De la Genèse aux incises matthéennes*, Paris, cerf, 1982, p. 796

²⁰⁶ Henri CROUZEL, *Le sens de «porneia» dans les incises matthéennes*, en ligne :

[http://www.nrt.be/docs/articles/1988/110-6/96-](http://www.nrt.be/docs/articles/1988/110-6/96-Le+sens+de+%C2%ABporneia%C2%BB+dans+les+incises+matth%C3%A9ennes.pdf)

[Le+sens+de+%C2%ABporneia%C2%BB+dans+les+incises+matth%C3%A9ennes.pdf](http://www.nrt.be/docs/articles/1988/110-6/96-Le+sens+de+%C2%ABporneia%C2%BB+dans+les+incises+matth%C3%A9ennes.pdf) (consulté le 24 mars 2014).

orientales inspirées elles-mêmes par une pratique ancienne ancrée dans la tradition patristique. A ce niveau, il y a un discernement et une nouvelle pratique pastorale à adopter en considérant les paroles et les actes de Jésus, la tradition ancienne, les exigences du monde présent et les difficultés réelles des familles sans tomber dans un laxisme ou un abus. L'Église accorde en effet des privilèges (paulin et pétrinien) qui ne contredisent guère l'indissolubilité du mariage et ne signifient pas non plus la validation du principe de « la mort du mariage » qui se révèle à travers l'absence du lien d'amour²⁰⁷. De plus le mariage en tant qu'institution ne peut reléguer à l'arrière plan la dimension juridique pour ne pas laisser libre cours à certaines irrégularités. L'amour ne peut être codifié, mais les hommes ont peut-être besoin de normes pour ne pas déshonorer l'amour. L'Église se veut gardienne de l'ordre juridique et pastoral du mariage. En effet, dans sa pastorale du mariage, elle se fait témoin de la vérité pour rendre les fidèles libres et capables de faire le bien et de porter des fruits de l'amour et de la charité.

L'Église dispose d'une procédure juridique de nullité peu connue et peu utilisée. Les époux ont peur de parler de leur difficulté et de l'échec de leur lien matrimonial, ils ne veulent donc nullement ressasser le passé. D'autres craignent les répercussions sur les enfants de la rupture du premier mariage. Même si la nullité ou le non-lieu du mariage est évident dans certains cas tels que les vices, les abus et les erreurs de consentement, cela n'est pas aussi facile à établir. Il faut le jugement dans le même sens de deux tribunaux ecclésiastiques ou le recours au tribunal de la rote romaine, un délai relativement long allant jusqu'à un an et demi, avec les frais de justice à payer. Dans les cas moins graves, l'Église propose aux conjoints un accompagnement qui s'ouvre sur la réconciliation et la réparation, une nouvelle vie commence alors pour eux dans l'espérance d'un avenir meilleur pour la famille. C'est fort de cette espérance que le père Michel Legrain nous propose quelques conclusions du colloque de Chevilly-Larue en 2001 auquel il a pris activement part comme théologiens sur le thème : *Catholiques divorcés remariés, quels chemins d'espérance ?*

« Face à une cassure qui nous apparaît comme irréversible, notre vitalité humaine comme notre foi chrétienne nous invitent à ne pas baisser les bras. Il y a possibilité de réussir notre vie, même si on a échoué dans un état de vie qui avait pourtant mobilisé tant d'efforts et porté tant d'espérances. Qui ne rêve, évidemment, de réussir sa vie dans l'état de vie choisi jadis le plus lucidement possible ? Mais, lorsqu'une personne se noie et essaie péniblement de sortir de l'eau, il est capital que l'entourage humain et la communauté chrétienne ne donnent pas l'impression de lui appuyer

²⁰⁷ Congrégation pour la doctrine de la foi, *La pastorale des divorcés remariés, préface de Mgr Tarcisio Bertone, introduction du Cardinal Joseph Ratzinger*, Paris, cerf, 1999, p. 28-30.

sur la tête pour l'enfoncer [...] Avec Jésus présent, les situations les plus ordinaires comme les plus éprouvantes peuvent devenir sacramentelles, c'est-à-dire porteuses d'un message de vie »²⁰⁸.

Jean-Jacques Dupont nous rapporte les dispositions pastorales très nuancées et assez tolérantes de certains évêques allemands sur la question du divorce dont nous jugeons opportun de parler car elles rendent responsables les époux et nous permettent de nous rendre compte de la contextualisation et de l'actualisation d'une décision conciliaire par une Église locale.

« Les évêques réaffirment fermement qu'il ne peut y avoir d'admission générale des divorcés remariés aux sacrements. Mais ils évoquent la possibilité que, « dans un entretien sincère avec un prêtre sage et expérimenté », l'un ou les époux divorcés « se voient autorisés par leur conscience à s'approcher de la table du Seigneur ». Le prêtre veille notamment à une attitude de repentir et de conversion, et à éviter un possible scandale dans la communauté. En réponse à cette déclaration, la Congrégation pour la doctrine de la foi a répondu que, « pour un divorcé vivant en couple, la conviction de pouvoir communier est manifestement erronée ». Répondant à leur tour, les évêques soulignent leur accord « pour l'essentiel » avec la Congrégation, mais ajoutent : « La doctrine traditionnelle de l'Église est que la norme générale doit, en chaque cas, être rapportée à la personne concrète et à sa situation individuelle, sans pour autant supprimer cette norme ». Les évêques estiment que leur fidélité à l'Église ne les empêche pas de se livrer, dans les situations difficiles, à une recherche personnelle responsable de solutions pastorales acceptables : « On dispose, dans des cas particuliers complexes, et sans sortir de ce qu'impose la doctrine, d'une flexibilité pastorale à exercer de façon responsable et qui n'est pas contraire à l'indissolubilité du mariage »²⁰⁹.

Pour mieux clarifier le point de vue de la Congrégation pour la doctrine de la foi sur la situation des divorcés remariés, disons avec Joseph Ratzinger, alors préfet de la dite Congrégation, que le mariage et la famille jouent un grand rôle dans la mission de l'Église et dans le développement de l'humanité. Ils sont d'un grand bien pour le monde, mais ce sont des institutions qui rencontrent d'énormes difficultés en dépit même de leur importance et de leur valeur très positives. C'est pourquoi un accompagnement pastoral de ces institutions s'avère indispensable pour traiter des cas généraux et surtout des cas particuliers afin de trouver des solutions à la crise qui fragilise nos familles. Dans la société occidentale, avec la légalisation du divorce et la possibilité d'un nouveau mariage civil, un nouveau vent a secoué l'Église dans ce domaine. Des voix se sont élevées pour demander la dissolution d'un mariage contracté à

²⁰⁸ Actes du colloque de Chevilly-Larue à Salvator en 2001 sur le thème Catholiques divorcés remariés, quels chemins d'espérance ?, dans F. SEJOURNE, *L'Église et les divorcés remariés : un nouveau regard*, p. 65.

²⁰⁹ Jean-Jacques DUPONT, *Un divorcé remarié peut-il en conscience décider de communier ?*, dans F. SEJOURNE, *L'Église et les divorcés remariés : un nouveau regard*, p. 95.

l'Église suivi d'un remariage. Lors du concile ce problème n'était pas suffisamment abordé, car le concile dans sa vision d'ouverture au monde a surtout basé sa réflexion sur la dignité du mariage et de la famille, seules quelques allusions ont été faites, il s'était agi plus de faire l'apologie de ces institutions que d'évoquer les problèmes. Les problèmes des divorcés remariés n'étaient pas une question d'actualité pendant le concile, mais ils demeurent de nos jours une préoccupation urgente à laquelle plusieurs foyers sont confrontés²¹⁰.

Au numéro 47 de la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, le concile dénonce « l'épidémie du divorce, l'amour soi-disant libre, ou d'autres déformations » qui dévalorisent la dignité du mariage et de la famille²¹¹. L'Église veut promouvoir l'indissolubilité du mariage, mais il y a aussi « la pratique éprouvée au for interne », c'est-à-dire l'étude par le tribunal ecclésiastique des cas exceptionnels et particuliers d'admission aux sacrements de l'Eucharistie après un accompagnement par un « prêtre prudent et expérimenté » et un temps de pénitence pour faire justice dans la charité à certains conjoints en situation irrégulière²¹².

Il est important de rappeler la doctrine de l'Église et les dispositions pastorales concernant les divorcés remariés²¹³. Le divorce est une violation de l'indissolubilité du mariage. « Cette union intime, don réciproque de deux personnes, non moins que le bien des enfants, exigent l'entière fidélité des époux et requièrent leur indissoluble unité »²¹⁴. Personne n'a le droit de dissoudre un mariage ou de célébrer une nouvelle noce ou une forme quelconque de cérémonie tant que le premier mariage demeure et reste valide²¹⁵. En tant que baptisés, les divorcés remariés restent et demeurent des fidèles de l'Église, membre du corps ecclésial. Ils bénéficient de la solidarité et de la sollicitude de toute la communauté quel que soit leur degré de responsabilité dans cette douloureuse situation. Ils sont associés dans la vie et les activités de l'Église conformément à leur situation de façon à ne pas faire scandale, tout en assumant leur responsabilité humaine et chrétienne. Dans l'ordre de cette participation à la vie de l'Église, il se pose un problème réel toujours d'actualité de l'admission à la communion effective au corps et au sang de Jésus et non pas seulement une communion spirituelle. D'abord, au-delà des raisons disciplinaire et pastorale, l'Église y voit un acte en parfaite contradiction avec l'Eucharistie qui

²¹⁰ CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La pastorale des divorcés remariés, préface de Mgr Tarcisio Bertone, introduction du Cardinal Joseph Ratzinger*, Paris, cerf, 1999, p. 11.

²¹¹ GS, n° 47 § 2.

²¹² CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La pastorale des divorcés remariés, préface de Mgr Tarcisio Bertone, introduction du Cardinal Joseph Ratzinger*, p 11-15.

²¹³ Voir la lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi de 1994

²¹⁴ GS, n° 48 § 1.

²¹⁵ CIC, can. 1141. FC, n° 84.

est le sacrement d'amour et d'unité comme le soulignait le Pape Jean-Paul II dans son encyclique *Familiaris Consortio* :

« L'Église, cependant, réaffirme sa discipline, fondée sur l'Écriture Sainte, selon laquelle elle ne peut admettre à la communion eucharistique les divorcés remariés. Ils se sont rendus eux-mêmes incapables d'y être admis car leur état et leur condition de vie est en contradiction objective avec la communion d'amour entre le Christ et l'Église, telle qu'elle s'exprime et est rendue présente dans l'Eucharistie. Il y a par ailleurs un autre motif pastoral particulier: si l'on admettait ces personnes à l'Eucharistie, les fidèles seraient induits en erreur et comprendraient mal la doctrine de l'Église concernant l'indissolubilité du mariage... La réconciliation par le sacrement de pénitence - qui ouvrirait la voie au sacrement de l'Eucharistie - ne peut être accordée qu'à ceux qui se sont repentis d'avoir violé le signe de l'Alliance et de la fidélité au Christ, et sont sincèrement disposés à une forme de vie qui ne soit plus en contradiction avec l'indissolubilité du mariage. Cela implique concrètement que, lorsque l'homme et la femme ne peuvent pas, pour de graves motifs - par l'exemple l'éducation des enfants -, remplir l'obligation de la séparation, «ils prennent l'engagement de vivre en complète continence, c'est-à-dire en s'abstenant des actes réservés aux époux»²¹⁶.

L'intérêt de cette norme est de mettre en exergue la valeur du mariage par rapport à l'indissolubilité du mariage et susciter la conversion des époux en cas de divorce. L'harmonisation de la charité et de la vérité justifie cette disposition ecclésiale, c'est-à-dire tout en faisant miséricorde, il est important de se conformer aux normes de l'Église et à la doctrine de la foi. L'Église recommande aux divorcés remariés une cohérence de vie pour accéder aux sacrements et pour exercer certaines fonctions dans l'Église, ils doivent pour des raisons légitimes vivre dans la continence comme des frères et sœurs ou carrément se séparer avec la possibilité de recourir à un tribunal ecclésiastique pour une éventuelle dissolution du premier lien²¹⁷.

L'Église, malgré la situation des divorcés remariés en contradiction avec la doctrine de l'Église, continue de les aimer et de les soutenir dans leur difficultés dans l'espoir qu'ils puissent se convertir, retrouver leur unité perdue ou si possible convoler une nouvelle noce si les conditions de nullité sont bien remplies. Ils sont soutenus pour vivre dans la foi et l'espérance même si leur amour est éprouvé. L'Église ne donne pas encore une autorisation officielle aux divorcés remariés pour l'accès à l'Eucharistie pour des raisons doctrinales et pastorales. Elle

²¹⁶ FC, n° 84.

²¹⁷ CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La pastorale des divorcés remariés, préface de Mgr Tarcisio Bertone, introduction du Cardinal Joseph Ratzinger*, p. 22.

prend toute forme de mesures disciplinaires pour maintenir le premier lien matrimonial si cela a effectivement existé en vue de la stabilité du couple. Toutefois, elle fait confiance au bon sens et au jugement des époux dans certains cas en les laissant à leur propre conscience pour faire un autre choix conséquent et à l'accès à l'Eucharistie. Mais remarquons que les époux demeurent toujours dans l'embarras de décision compte tenu de leur bonne volonté à respecter les normes ecclésiales. S'il est juste de fonder l'indissolubilité du mariage dans les paroles même de Jésus et de prévoir que le divorce fragilise ce principe, force est de constater que la situation concrète des divorcés, le drame que connaissent certains époux et surtout leurs enfants interpelle sans cesse encore de nos jours cette doctrine de l'indissolubilité du mariage surtout que les dispositions juridiques de certains pays sont favorables au divorce.

1.1.2 Pour le bien des enfants et la stabilité de la famille

Le droit au divorce apparaît comme une solution des instances juridiques et sociales à la crise que traverse certaines familles en Occident, mais il n'est pas toujours admis par l'opinion publique à cause de ses conséquences néfastes sur les enfants et la société, et des graves dérives qu'il cause. Jean-Marc Ghitti, professeur de philosophie de l'éducation, dénonce l'impact de ce droit sur les enfants qui font les frais de la décision de l'un de leur parent de se séparer de son conjoint.

« Le divorce est un pilier de notre droit républicain et, plus généralement, du droit occidental contemporain ; c'est pourtant un droit qui n'est pas en harmonie avec les autres principes auxquels nous sommes attachés. Il n'est pas en accord avec notre souci des libertés politiques, puisqu'il est l'occasion d'interventions violentes et arbitraires de la puissance publique dans la vie privée. Il n'est pas en accord avec le principe d'égalité, puisqu'il conduit inévitablement à donner l'avantage à un parent sur l'autre. Il n'est pas en accord avec notre souci de protéger les enfants... ; et, malgré cela, nous savons qu'il est à l'origine de nombreuses dérives chez les adolescents. Il n'est pas en accord avec notre souci de lutter contre l'exclusion... Que penser alors de ce droit central autant qu'incongru, et de quel type de droit s'agit-il ? »²¹⁸.

Le divorce est une situation qui compromet le droit des enfants et traduit l'échec de la justice familiale qui prône la co-parentalité comme nouvelle forme de présence des parents après l'éclatement de la famille par le divorce. L'enfant devient un « objet de soin, de sollicitude, d'amour...de manipulation ». L'enfance est sapée et sacrifiée sur l'autel du désir de remariage de

²¹⁸ Jean-Marc GHITTI, *Divorce : protéger les enfants ?*, dans *ETVDES* 4075 (2007), p. 475.

leur parent au lieu d'être protégé par des instances judiciaires. Il y a un déplacement ou une aggravation des problèmes de la famille, qui jadis étaient fondés sur l'individualisme pour se focaliser sur le collectivisme car ce sont la société et l'Etat qui introduisent de nouvelles idéologies²¹⁹ qui fragilisent et divisent la famille, puis « maltraitent » les enfants du fait de l'absence d'un parent²²⁰. Le divorce a des répercussions néfastes sur la scolarité des enfants selon les enquêtes effectuées par l'Ined²²¹ en 2002:

« L'Ined a publié en mai 2002 une analyse des effets du divorce d'après deux enquêtes de l'Insee...Elle montre clairement les effets négatifs de la désunion sur la réussite scolaire des enfants, quel que soit le milieu. Leur chance de réussir le bac est systématiquement réduite si les parents étaient désunis pendant leur scolarité. L'écart est plus important dans les familles d'employés. Les cadres ont davantage de ressources pour atténuer les effets de la désunion, tandis que les familles d'ouvriers sont moins concernées au baccalauréat. A ces nuances près, l'effet négatif de la désunion est général »²²².

Dans le souci du bien des enfants, ma position face au divorce est la médiation et le dialogue à travers une écoute attentive²²³ et une aide respectueuse à apporter pour permettre aux couples de trouver par eux-mêmes des solutions à leur problème ou de définir de nouvelles manières de vivre ensemble en réinstaurant la communication entre eux dans la vérité et la sincérité. Les paroles ne sont pas toujours le remède efficace en cas de crise, il y a peut-être un acte à poser, un geste respectueux, un service à rendre. « Il faut aider les conjoints à faire le point et non pas le poing »²²⁴. On se gardera de créer des tensions ou d'appliquer des solutions toutes faites car chaque homme a son histoire propre et son caractère incomparable. Le divorce n'est souvent pas le problème en soi, il est en général la conséquence d'une difficulté dans la vie

²¹⁹ Jean-Paul II, *Familiaris consortio*, en ligne :

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_fr.html (consulté le 09 avril 2014).

²²⁰ Jean-Marc GHITTI distingue la maltraitance des enfants par les actes et par les structures. La légalisation du divorce selon lui est un système institutionnel de maltraitance des enfants même si cela ne touche pas directement le corps de l'enfant, cela l'atteint qu'en même dans son être. Voir Jean-Marc GHITTI, *Divorce : protéger les enfants ?*, dans *ETVDES* 4075 (2007), p. 481.

²²¹ Ined, c'est l'Institut National d'Etudes Démographiques en France.

²²² François HERAN, *Famille et religion : réflexions d'un démographe sur la base de quelques données*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Eglise), p. 36.

²²³ Albert MOYNE développe dans un autre ouvrage la qualité de l'écoute, « l'écoute active » et « l'écoute intelligente » qui nécessitent chez l'auditeur trois dispositions sur lesquelles insiste Carl Rogers : L'empathie, la congruence et la bienveillance. Cf. Albert MOYNE, *Relation d'aide et Tutorat*, Paris, Fleurus, 1983.

²²⁴ Albert MOYNE, *Vivre et penser le conseil conjugal et familial* (comprendre la société), Lyon, Chronique sociale, 2013, p. 32.

conjugale ou familiale. Cela requiert des compétences et un discernement sans préjugé ni prise de position. C'est un travail de longue haleine qui consiste à ne pas donner raison ou condamner un membre du couple, car le plus souvent les responsabilités sont partagées. Les époux eux-mêmes savent véritablement ce qu'ils vivent, on les aidera à être ouverts et transparents envers eux-mêmes pour révéler les illusions et les non-dits. La vie du couple est une école où les conjoints apprennent à s'aimer et à être des parents et par conséquent rien n'est acquis à l'avance. Les problèmes des enfants sont aussi pour la plupart du temps des conséquences des problèmes des parents : mésentente, manque de dialogue ou d'attention, absence dans la vie du foyer. C'est pourquoi comme le suggère Carl Rogers : « Lorsque l'on définit au parent la situation d'aide psychologique, on doit peu à peu faire apparaître clairement que l'aide qu'il peut obtenir est une aide pour le parent lui-même dans sa propre manière de traiter les relations parent-enfant »²²⁵.

En somme, la famille est un cadre privé de communion, de sécurité, de réalisation de soi à nulle autre pareille. C'est pour cela que l'Église prépare les fiancés à la responsabilité de leurs engagements mutuels dans le respect de leur liberté et à la persévérance dans les épreuves à venir dans la vie conjugale. Elle prépare les mariés à une vie de couple stable et bâtie sur un amour sponsal et ouvert à la vie, et à une responsabilité par rapport à l'éducation des enfants. Cependant, elle accueille en tant que témoin de l'amour et de la tendresse du Père, les familles en difficulté et leur propose des chemins de libération et de progrès vers la pleine réalisation de leur désir de vivre dans la fidélité au Seigneur. Il s'agit d'un engagement réciproque de fidélité, d'une part la fidélité de l'Église à sa doctrine et à sa discipline et la fidélité des conjoints à leur engagement. Ce que recherchent les époux, ce n'est pas avant tout le divorce, ni la séparation, mais la stabilité familiale pour le bien et l'éducation des enfants en vue du développement social. En effet, pour conclure notre propos au sujet du divorce et de l'indissolubilité du mariage, nous pouvons prendre pour notre compte la mise en garde du cardinal André Vingt-Trois :

« De ce point de vue, je crois qu'il ne faut pas nous laisser entraîner dans un certain décalage, en cédant consciemment aux courants de pensée qui veulent écorner l'identité de la famille, refusant de prendre en compte les conditions nécessaires à son existence stable...Beaucoup utilisent les moyens dont ils disposent pour gérer leur inconscient et pour faire normaliser publiquement ce qu'ils vivent dans leur vie privée. On nous fait ici et là, mais de manière persistante, la publicité des

²²⁵ Carl ROGERS, *La relation d'aide et la psychothérapie*, Paris, Est, 2010, p. 100.

familles décomposées et recomposées, pour éviter de parler de la famille ordinaire qui fascine ou qui agace »²²⁶.

La famille chrétienne n'est pas à l'abri des nombreux problèmes qui touchent notre société contemporaine. La véritable équation à résoudre, consiste à travailler pour maintenir une bonne ambiance familiale, rien ne devra être laissé au hasard, un investissement s'avère de plus en plus nécessaire pour faire vivre son foyer conjugal et lui donner des chances de prospérité à travers un « dialogue interpersonnel » et une « attention mutuelle » entre parents et enfants, et en tant que famille chrétienne la disponibilité à la prière, aux sacrements, à la solidarité et à la vie fraternelle doivent demeurer une règle de vie en vue de la stabilité familiale. Epinglons une autre situation que vivent certaines familles surtout en Afrique et qui ne vise pas directement la stabilité famille, mais qui déstabilise la famille et remet en cause son unité : le problème de la polygamie.

1.2 De la polygamie et de l'unité du mariage

Pierre Klissou, parmi tant d'autres penseurs africains qui ont réfléchi sur le problème de la polygamie, nous aide à comprendre ce phénomène à travers une approche sexuelle et sociologique. Selon lui, la polygamie était une stratégie traditionnelle d'espacement des naissances. L'homme s'abstient de toute relation sexuelle avec sa femme pour respecter les périodes fécondes et le temps de la maternité. La polygamie était aussi un critère de fécondité, de prestige et de richesse car elle permettait d'avoir de nombreuses descendances pour les activités champêtres. Pierre Klissou cite un dossier du Bulletin du Comité d'Etudes historiques et Scientifiques de l'AOF (Afrique de l'Ouest Francophone) pour étayer ses propos :

« Au Dahomey, devenir père d'une nombreuse progéniture, acquérir de la considération...telles sont les raisons sociologiques de la polygamie. La raison éthique en est assurément celle-ci : la femme, à partir du mois de sa conception jusqu'à sa délivrance et durant les trois années pendant lesquelles elle allaite son enfant, s'abstient de toute relation avec son mari »²²⁷.

Dans la société traditionnelle, surtout en Afrique, compte tenu du manque de moyens médicaux, la mortalité infantile est très élevée. En effet, la polygamie est devenue une issue favorable pour perpétuer la progéniture. C'est un privilège d'avoir des enfants pour pérenniser le

²²⁶ A. VINGT-TROIS, *La famille, nous y croyons !*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris*, p. 18.

²²⁷ Maximilien QUENUM, *Etude sur les Fon*, dans *Bulletin du comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'AOF*, 18 (1938).

lignage. Et pour autant qu'on le puisse, il est aussi un honneur d'élargir le lien familial. En Afrique, le mariage a pour finalité non seulement la procréation, mais aussi pour créer des relations. Un polygame noue plusieurs relations à partir des différentes familles de ses épouses²²⁸.

Cependant, la polygamie est un système qui avilit la femme et qui la maintient sous la domination de l'homme. Plusieurs pays dénoncent cette situation et promeuvent des droits qui respectent la dignité de la femme et des enfants. L'Église s'inscrit aussi dans cette logique dans l'exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa* du pape Jean-Paul II :

« Créés l'un et l'autre à la ressemblance de Dieu, l'homme et la femme, quoique différents, sont essentiellement égaux du point de vue de l'humanité. Depuis le début, tous les deux sont des personnes, à la différence des autres êtres vivants du monde qui les entourent. La femme est un autre "moi" dans leur commune humanité », et chacun est une aide pour l'autre ...En créant l'être humain "homme et femme", Dieu donne la dignité personnelle d'une manière égale à l'homme et à la femme, en les enrichissant des droits inaliénables et des responsabilités propres à la personne humaine...Le Synode a déploré des coutumes et des pratiques africaines qui privent les femmes de leurs droits et du respect qui leur est dû et a demandé que l'Église en Afrique s'efforce de promouvoir la sauvegarde de ces droits »²²⁹.

En clair, la polygamie est une coutume qui n'accorde pas à la femme ses droits. La communauté d'amour et l'aide mutuelle entre les époux, l'égalité et la complémentarité entre les époux, de même que la dignité de la femme, ne laissent pas de place à la polygamie qui est une violation du principe de l'unité primordiale voulue par Dieu depuis la création et une atteinte à la fidélité conjugale. Dans un système polygamique, les époux ne s'entendent toujours pas, on remarque un climat de méfiance et de jalousie qui fragilise les familles polygamiques.

Poursuivons notre analyse de la question actuelle de la stabilité de la famille en examinant la question de la procréation médicalement assistée qui embarrassent plusieurs familles et qui ne permet pas toujours l'harmonie et l'épanouissement de la famille.

²²⁸ Pierre KLISSOU, *La polygamie au Bénin, une approche régionale des tendances et des déterminants* (UCL. Institut de démographie. Monographie, 8), Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, 1995, p. 5-27. Pierre Klissou est chercheur démographe et coordonnateur de programme, au bureau local du Fonds des Nations unies pour la population (UNFPA) au Bénin.

²²⁹ EA, n° 82.

1.3 La question de la procréation médicalement assistée

La question de la procréation médicalement assistée est une question éthique en lien avec la fécondité et la parenté responsable. La fécondité et la procréation font partie intégrante de l'amour et du mariage. La stérilité dans la vie du couple est une épreuve difficile et humiliante pour certains époux selon leur culture, surtout dans la tradition africaine une femme stérile est considérée comme une adolescente. La stérilité désorganise la vie du couple, elle fausse les projets et conduit à des accusations et à des culpabilités. Il est très difficile pour plusieurs familles victimes de la stérilité de l'un ou des deux conjoints d'avoir une vie conjugale harmonieuse. En effet, les scientifiques s'investissent pour trouver des solutions pour soigner dans le respect de la dignité de la personne humaine cette maladie²³⁰. Il ne s'agit pas d'un acharnement médical pour avoir coûté que coûte un enfant, car l'enfant est un don de Dieu²³¹. Le but ultime de la sexualité n'est pas d'abord et avant tout la procréation, mais le désir de vivre et de se donner à l'un à l'autre, et c'est de ce désir que découle un enfant. S'il est plus ou moins aisé pour certains couples de surmonter leur stérilité et de l'assumer dans la « Croix du Seigneur, source de fécondité spirituelle »²³², d'autres font recourt à la procréation médicalement assistée surtout à l'issue des soins ordinaires sans succès, malgré les conséquences éthiques que ce choix implique²³³.

Jusqu'à présent l'Église reste très prudente vis-à-vis de la procréation artificielle parce qu'elle n'est pas le fruit de l'acte conjugal en tant qu'expression éloquente du corps dans la vie du couple. Cependant en considérant la nature bio-culturelle de l'homme et le principe de proportionnalité on ne peut évacuer du revers de la main la procréation artificielle, on peut être encore réticent sur la pratique de « la mère gestante » à cause de la rupture entre la mère et l'enfant, mais un peu plus tolérant par rapport à l'insémination dans le couple, et exiger certaines conditions²³⁴ concernant une fécondation avec une autre personne²³⁵. Aujourd'hui, nous constatons avec Roger Burggraeve que beaucoup de personnes se réfèrent à ses méthodes

²³⁰ JEAN-PAUL II, *Donum Vitae*, en ligne :

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_fr.html (consulté le 03-05-2014). Désormais : DVI.

²³¹ GS, n° 50.

²³² DVI, n° 8

²³³ DVI, n°2-5.

²³⁴ Les conditions telles que la motivation, l'aptitude psychologique de vivre une telle situation, l'accueil joyeux de l'enfant, la vie conjugale solide du couple.

²³⁵ Roger BURGGRAEVE, *La chair de l'amour. Itinéraire éthique. Amour, sexualité, fécondité et vie morale*, Bruxelles, Institut international Lumen Vitae, 2014, note de cours. Pour en savoir plus lire : Henri WATTIAUX, *Génétique et fécondité humaines*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 1986. Gilbert HOTTOIS et Jean-Noël MISSA (éd.), *Nouvelle encyclopédie de bioéthique : médecine, environnement, biotechnologie*, Bruxelles, De Boeck, 2001.

artificielles de procréation pour avoir des enfants. En effet, ces enfants en tant que personne humaine ont besoin d'être accueillis et éduqués à l'instar des autres enfants. Le principe de « l'éthique de croissance » nous inspire dans notre réflexion, il consiste à tenir compte de la faiblesse humaine face aux exigences évangéliques et à la rigidité de la loi et en même temps de la miséricorde de Dieu sans tomber bien sûr dans un laxisme ou un relativisme, mais pour faire grandir l'homme jusqu'à la plénitude de la vie²³⁶. Le fautif n'est sans doute pas toujours et entièrement responsable de sa faute. L'évolution de la science et des mentalités, la banalisation de la sexualité dans notre société moderne ne peuvent-ils pas déculpabiliser les époux qui se comportent autrement par rapport à la doctrine de l'Église? Aussi, cette éthique de croissance ajoute-t-il au principe du « moindre mal » et « du moins inhumain possible » pour justifier l'indulgence face à certains actes défendus par l'Église tels que la procréation médicalement assistée, l'usage des pilules régulatrices du fonctionnement naturelle du cycle sexuel...Ce sont des problèmes réels d'actualité qui s'amplifient et auxquels l'Église ne brandissent que malheureusement des condamnations. Il convient d'élaborer une éthique de l'illicite pour rétablir de bonne relation et trouver des pistes vers un amour authentique et intégral. Cette éthique du réalisable aura pour particularité d'être concrète, réaliste et pratique, basée sur l'écoute et le dialogue. Il s'agit d'un accompagnement vers l'idéal à découvrir par les familles elles-mêmes et non un mode de vie à imposer de l'extérieur. N'est-ce pas aussi cette reconnaissance de la liberté et de la capacité de choix par le sujet en situation que suggère Dominique Jacquemin lorsqu'il propose à l'Église de devenir hospitalière et de rencontrer l'homme en tant que « sujet moral » ? :

« Il nous semblerait ainsi tout d'abord essentiel d'exprimer, sans nier les aléas ni les erreurs de l'existence, une vision positive de l'humain : au lieu de le voir d'abord comme faillible, pécheur, n'a-t-on pas tout avantage à le considérer comme bon, capable de choix, d'une recherche du sens du bien, en d'autres mots de le rencontrer dans son essence de sujet moral ? Il s'agirait d'une condition première pour que l'homme, le croyant d'aujourd'hui se sente accueilli dans une Église qu'il estime trop souvent à distance de ce qu'il est et doit vivre, d'une Église qu'il considère souvent à juste titre comme ayant réponse à tout et sûre d'elle-même »²³⁷.

²³⁶ R. BURGGRAEVE, *La chair de l'amour. Itinéraire éthique. Amour, sexualité, fécondité et vie morale*, note de cours.

²³⁷ Dominique JACQUEMIN, *Bioéthique, médecine et souffrance (Interpellations, 13)*, Montréal, Médiaspaul, 2002, p. 141.

Après les questions typiquement liées à la vie matrimoniale au niveau doctrinal et éthique, voyons à présent certains problèmes sociaux dont les familles sont victimes en particulier le problème de la pauvreté.

1.4 De la précarité et de la solidarité sociale

Si la pauvreté ou le chômage peut empêcher plusieurs personnes de fonder une famille, d'avoir une famille personnelle sans vivre au milieu et au dépend de la famille élargie, ou avoir une famille heureuse, il est aussi fort remarquable que beaucoup de familles vivent dans la précarité dans le monde surtout dans les pays sous-développés. Cette pauvreté est non seulement matérielle, mais aussi relationnelle et affective. L'absence d'un parent dans le foyer conjugal est aussi un facteur de précarité familiale.

François Soulage, président du secours catholique français, propose une solution très intéressante contre la précarité qui s'inscrit dans la durée et qui prend en compte l'éducation des enfants, le logement pour un meilleur rendement des compétences des familles, la participation active de la famille dans la vie sociale et la solidarité chrétienne et sociale. Voici comment il s'explique :

« Il me semble que... le premier des objectifs, est de permettre aux familles de s'inscrire dans une perspective à long terme. Or les familles pauvres et précaires n'ont pas cette possibilité. Qu'est-ce que cela veut dire ? Cela veut dire qu'il faut aider la scolarité des enfants pour acquérir des compétences ; aider, accompagner la formation de ceux qui dans la famille sont les moins formés ; veiller à ce que les conditions de logement permettent de vivre durablement... Il faut ensuite avoir avec les familles que nous accompagnons une approche globale permettant de dégager, avec elles, des priorités sur le logement, la santé, l'éducation, la mobilité, etc. Enfin, nous avons une obligation –pour nos chrétiens, engagés dans la solidarité- de rappeler, même si elle n'est pas simple, que nous devons soutenir la famille telle qu'elle se présente à nous, dans sa diversité et dans sa composition actuelle, sans à aucun moment introduire de jugement. Les actions et les espaces de rencontre favorisant l'entraide entre les familles et leur participation à la vie de la société doivent être clairement priorisés »²³⁸.

²³⁸ François SOULAGE, *Affronter la précarité en famille*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Eglise), Paris, Bayard, 2013, p. 118.

Nous voulons nous interroger, sans toutefois nous dérober à des affirmations concrètes, car les questions sont quelquefois plus importantes que les réponses. Une juste répartition des richesses de l'humanité ne pourra-t-il pas accompagner l'effort des familles précaires et la solidarité sociale pour restaurer les familles dans leur dignité ? Aussi, le respect et l'application des droits des enfants et de la famille, du droit au travail ne pourraient-ils pas soulager de nombreuses personnes et familles ? Ne pourra-t-on pas aussi s'indigner avec Michael Amaladoss pour fustiger les structures de paupérisation des pays du Nord qui déstabilisent, affament et dispersent des milliers de familles?

« Ces structures prennent aujourd'hui une dimension globale qui fait que les effets en un lieu ont souvent leur cause ailleurs. (...), la pauvreté en Afrique peut être le résultat de politiques élaborées par l'Europe ou les Etats-Unis. La mission ne demande alors pas seulement un déploiement de charité pour alléger la pauvreté en Afrique, mais aussi une exigence de justice dans les centres du Premier-Monde où s'élaborent les décisions »²³⁹.

Le pape François dans son exhortation *Evangelii gaudium* dénonce l'injustice et la disparité sociale et invite à une « réforme financière », une juste répartition des biens, un changement de comportement des dirigeants vis-à-vis des pauvres dans l'usage du bien commun et de l'argent. Il insiste sur l'option des pauvres qui en réalité consiste en une attention à l'autre pour le valoriser, vouloir son bien et témoigner de la solidarité envers lui.

« Une réforme financière qui n'ignore pas l'éthique demanderait un changement vigoureux d'attitude de la part des dirigeants politiques, que j'exhorte à affronter ce défi avec détermination et avec clairvoyance, sans ignorer, naturellement, la spécificité de chaque contexte. L'argent doit servir et non pas gouverner ! Le Pape aime tout le monde, riches et pauvres, mais il a le devoir, au nom du Christ, de rappeler que les riches doivent aider les pauvres, les respecter et les promouvoir. Je vous exhorte à la solidarité désintéressée et à un retour de l'économie et de la finance à une éthique en faveur de l'être humain »²⁴⁰.

Ces propos mettent en évidence l'enjeu de l'intégration et l'implication des pauvres dans la vie ecclésiale et sociale et nous permettent d'emblée d'envisager les relations et les responsabilités réciproques entre les familles et l'Eglise d'une part et d'autre part entre les familles et la société.

²³⁹ Michael AMALADOSS, *Les nouveaux visages de la mission*, Kinshasa, L'Epiphanie, 1996, p. 22-23.

²⁴⁰ FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, Namur, Fidélité, 2013, p.60-61.

2. L'engagement et la responsabilité des familles dans la vie de l'Église et dans la société.

La famille en tant que cellule de base de la société a un grand rôle à jouer dans l'édification de l'humanité. Cette mission nécessite une formation des parents d'une part et d'autre part une éducation des enfants.

« Il est clair que l'avenir de l'humanité passe par la famille. D'où l'importance des tâches d'éducation et de formation des enfants et de la famille. La famille, est vraiment le lieu de l'humanisation de la sexualité et de la fécondité. La famille est aussi le lieu par excellence de la reconnaissance et de la croissance d'une liberté, sur fond de renoncement, de pardon et de réconciliation. D'ailleurs la famille elle-même, nous l'avons vu, doit renoncer également à se prendre pour le centre de toute chose : elle doit s'ouvrir pour permettre à l'enfant devenu adulte de quitter sa famille pour en fonder une autre »²⁴¹.

Ces propos de Mgr Jacques Jullien demeurent encore d'actualité. Le socle de la famille est l'éducation et c'est elle qui garantit encore l'avenir de la famille. L'éducation des enfants fait partie des priorités de la famille, elle nécessite une attention particulière de la part du père et de la mère. C'est un travail en synergie avec beaucoup de patience qui fera porter de fruits à la société. Et quand la famille est chrétienne, sa mission devient plus complexe, comme le rappelle le pape Jean-Paul II, la famille a pour vocation « de garder, de révéler et de communiquer l'amour » et cela à quatre niveaux à savoir : « la formation d'une communauté de personnes, le service de la vie, la participation au développement de la société, la participation à la vie et à la mission de l'Église »²⁴². Par rapport à ces quatre niveaux d'engagement de la famille chrétienne, nous voudrions structurer notre analyse en trois points. Il s'agit donc premièrement de l'engagement des parents au sein de la famille à travers leur rôle primordial de l'éducation des enfants, deuxièmement de la responsabilité des familles au sein de l'Église et troisièmement nous traiterons de l'engagement des familles dans la société en vue du développement intégral. Nous aurons pour objectif de montrer que bien que la famille ait besoin d'être soutenue pour maintenir sa stabilité porteuse de bonheur, elle est aussi invitée à œuvrer pour le bien-être de l'humanité à travers cette mission délicate et importante de l'éducation.

²⁴¹ Jacques JULLIEN, *Demain la famille: sexualité, amour, mariage, famille*, Paris, Mame, 1992.

²⁴² FC, n° 17.

2.1 De l'éducation des enfants

L'éducation est nécessaire et inhérente à la nature humaine, elle permet la socialisation de l'être humain. L'éducation chrétienne a pour finalité la libération et l'autonomisation de l'homme. Elle ne saurait se réduire à une transmission de savoirs. L'éducation chrétienne passe par l'enseignement des bonnes dispositions, des vertus qui permettent à l'homme de se libérer et de se réaliser en devenant adulte. Il pourra ainsi donner en toute liberté sa confiance au Seigneur et marcher à sa suite selon sa volonté vers le Royaume.

« L'éducation chrétienne repose sur le principe évangélique, selon lequel la vérité rend libre, avec la conviction que l'on peut accéder à la connaissance de la vérité. Certes, on accède à celle-ci de manière imparfaite, mais cette imperfection, loin de condamner toute recherche de la vérité, la fonde au contraire en désignant celle-ci comme étant transcendante. Il faut ajouter que la recherche de la vérité ne détermine pas l'intelligence car encore faut-il, une fois approchée, y adhérer volontairement. La conjugaison de l'intelligence et de la volonté est une garantie contre toute forme de manipulation »²⁴³.

Le numéro 51 de la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* rappelle l'urgence de l'éducation des enfants par leurs parents pour les rendre responsables et autonomes dans leur choix de vie.

« La famille est en quelque sorte une école d'enrichissement humain. Mais, pour qu'elle puisse atteindre la plénitude de sa vie et de sa mission, elle exige une communion des âmes empreinte d'affection, une mise en commun des pensées entre les époux et aussi une attentive coopération des parents dans l'éducation des enfants... Que les enfants soient éduqués de telle manière qu'une fois adultes, avec une entière conscience de leur responsabilité, ils puissent suivre leur vocation... »²⁴⁴.

Le concile poursuit en précisant dans la Déclaration sur l'éducation chrétienne *Gravissimum educationis* qu'il est un devoir pour les parents d'éduquer leurs enfants parce qu'ils leur ont transmis la vie et ainsi ils collaborent à l'œuvre créatrice de Dieu dans l'amour qui donne la vie et qui la maintient. Les parents peuvent se mettre au service et au développement de la vie à travers l'éducation.

« Les parents, parce qu'ils ont donné la vie à leurs enfants, ont la très grave obligation de les élever et, à ce titre, ils doivent être reconnus comme leurs premiers et principaux éducateurs... C'est aux

²⁴³ Hervé PASQUA (éd.), *Education et éducateurs chrétiens* (Enfance, éducation et société), Paris, L'Harmattan, 2013, p. 8.

²⁴⁴ GS, n° 51, § 1.

parents, en effet, de créer une atmosphère familiale, animée par l'amour et le respect envers Dieu et les hommes, telle qu'elle favorise l'éducation totale, personnelle et sociale, de leurs enfants. La famille est donc la première école des vertus sociales dont aucune société ne peut se passer»²⁴⁵.

Les parents sont très préoccupés de l'éducation à donner à leurs enfants et recherchent des voies et moyens nécessaires pour y aboutir malgré le « pessimisme contemporain »²⁴⁶ qu'on peut noter dans ce domaine. L'affirmation des libertés individuelles renforcées par le droit des enfants constitue de nouvelles données dont les parents devront tenir compte dans le processus de l'éducation de leurs enfants. De même la relation d'autorité entre parents et enfants doit prendre des formes nouvelles de service et d'édification réciproque dans le respect mutuel, sans recourir à aucune forme de contrainte et de domination. L'autorité recouvrira ainsi toute sa portée morale et juridique. Ainsi, les enfants pourront obéir sans peur, ni contrainte jusqu'à la prise en main de leur responsabilité. Ils deviendront eux-mêmes leurs propres éducateurs. L'autorité ne s'impose pas, elle se crée d'abord par la présence et la manière de vivre des parents. Elle fait des compromis, mais ne se compromet pas. Les parents ne devront pas démissionner de leur responsabilité en face de la crise d'autorité, du libertinage et de l'idéologie de « l'enfant roi ». Il leur revient de donner confiance et de guider leurs enfants sur le chemin d'humanisation. La tâche de l'éducation est une entreprise délicate qui nécessite aussi une certaine cohérence et retenue dans le comportement des parents. Ils se garderont de se confondre à leurs enfants et de leur raconter toute leur vie.

« Le droit et le devoir d'éducation sont pour les parents quelque chose d'essentiel, ...De source qu'il était, l'amour des parents devient ainsi l'âme et donc la norme qui inspirent et guident toute l'action éducative concrète, en l'enrichissant des valeurs de douceur, de constance, de bonté, de service, de désintéressement, d'esprit de sacrifice, qui sont les fruits les plus précieux de l'amour »²⁴⁷.

Les parents sont invités avec courage dans cette importante tâche d'éducation à inculquer à leurs enfants les « valeurs essentielles de la vie », ces valeurs ont pour nom la liberté, la justice, le respect humain, l'esprit de pauvreté... Ils doivent demeurer un modèle et un exemple pour leurs enfants à travers le don de soi, de communion et d'abnégation. Aussi, essayeront-ils de donner une éducation à la sexualité à leurs enfants afin qu'ils découvrent cette dimension importante de l'être humaine qui est au-delà de la sensualité et du plaisir : « la sexualité, en effet,

²⁴⁵ GE, n° 3.

²⁴⁶ Jacques ARENES, *Eduquer au temps de la perte d'autorité*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Eglise), p. 73.

²⁴⁷ FC, n° 36.

est une richesse de la personne tout entière - corps, sentiments et âme - et manifeste sa signification intime en la portant au don de soi dans l'amour »²⁴⁸. A côté de l'éducation à la sexualité, l'éducation à la chasteté, à la maîtrise de soi, à la maturité et à la virginité sont aussi à prendre en compte selon les contextes et l'orientation des enfants.

La famille chrétienne est appelée à s'élargir vers d'autres familles pour former une communauté ecclésiale, une « église domestique ». C'est une responsabilité qui incombe à tous les membres de la famille à travers les différents services de charité, de partage des expériences, des peines et des joies²⁴⁹.

Au plan spirituel les parents ont un grand rôle à jouer dans l'éveil spirituel de leurs enfants. En effet, Karl-Helmut Reich, Brodeur et beaucoup d'autres, affirment l'éveil religieux des enfants et suggèrent à chaque étape de la croissance de l'enfant une forme ou un terme donné de catéchèse. C'est ainsi que de 0 à 3 ans, l'enfant se met en confiance, il est baptisé et initié à la prière. De 3 à 6 ans, l'enfant prend conscience, on peut donc lui apprendre les récits bibliques. Et de 7 à 10 ans, l'âge de la curiosité chez les enfants, Reich propose de familiariser l'enfant au psautier²⁵⁰. Pour Brodeur, l'émerveillement des enfants peut aider à comprendre leur éveil spirituel²⁵¹. Les enfants sont des êtres de désirs que la catéchèse peut exploiter pour l'éveil spirituel : le désir d'aimer, de savoir, de croire et d'espérer²⁵².

Les parents sont les éducateurs de leurs enfants, une éducation de tout leur être à tout point de vue humaine et spirituelle. Ils aideront les enfants à faire des « apprentissages » pour devenir eux-mêmes. Cela requiert de leur part disponibilité, ouverture, accueil, patience, amour, d'abnégation, et dialogue. En effet, ils ont besoin d'être aidés, il s'agit « d'aider les parents à être parents »²⁵³. Surtout quand on sait que certains parents traversent de grandes difficultés ou vivent en situation irrégulière, voire des situations d'incroyance. Certes, ces situations compromettent l'éducation religieuse à transmettre aux enfants, mais cette transmission religieuse familiale, selon Barber, ne saurait être abandonnée et pour cause. Les parents connaissent mieux les

²⁴⁸ FC, n° 37.

²⁴⁹ FC, n° 21.

²⁵⁰ Karl-Helmut REICH, *Ce que la psychologie de la religion peut enseigner à la catéchèse*, dans V. SAROGLOU et D. HUTSEBAUT (éd.), *Religion et développement humain : Questions psychologiques* (Religion et sciences humaines), Paris, L'Harmattan, 2001, p. 328-329.

²⁵¹ R. BRODEUR, *De l'éveil spirituel à l'expérience de la foi dans l'enseignement religieux*, dans R. BRODEUR et G. ROUTHIER, *l'enseignement religieux : questions actuelles*, Outremont, Novalis, 1996, p. 113-123.

²⁵² G. BEDOUELLE, *Reflection on the Place of the Child in the Church*, dans *Communio* 12 (1985), p. 349-367.

²⁵³ Mijo BECCARIA, *L'enfant dans la société et dans l'Église*, dans *Tychique*, 138 (1999), p. 65-71.

enfants, ils vivent avec eux et ne veulent que le meilleur pour eux²⁵⁴. Dans l'éveil religieux l'action l'emporte sur la parole, comme dans tout système éducatif l'on a plus besoin de témoin que de maître, autrement dit c'est l'osmose qui prime sur le discours. Les enfants sont très marqués par la pratique.

Pour cerner davantage le rôle des parents dans la transmission de la foi, on insiste en général sur l'écoute et la confiance, l'attention à l'éveil spirituel de l'enfant, la prière, le témoignage des parents, la cohérence de leur vie avec ce qu'ils disent, la croissance dans la foi, la communication des valeurs douces aux enfants, la pratique des jeux André Fossion propose sept attitudes pour l'éveil et la transmission de la foi aux enfants par les parents et les grands parents dans un contexte actuel d'indifférence et de liberté religieuse.

« Les choses ont bien changé. Aujourd'hui, ce que l'environnement culturel transmet, ce n'est plus directement la foi, mais la liberté religieuse. En effet, notre culture dite »sécularisée « n'est pas anti-religieuse, mais c'est une culture qui, en matière de foi, valorise la libre décision. La religion aujourd'hui est, culturellement, l'espace de la liberté par excellence : la foi apparaît d'emblée comme une libre adhésion personnelle »²⁵⁵.

La première attitude qu'il propose consiste à « veiller aux conditions qui rendent possible la foi des enfants », sans contrainte, mais dans le respect de la liberté des enfants et dans l'ouverture à la grâce de Dieu. Les parents favorisent l'adhésion à la foi, mais c'est aux enfants eux-mêmes de donner une réponse favorable...

La deuxième attitude consiste à « Vivre la foi pour soi et se laisser ensuite questionner par l'enfant », les enfants s'interrogent sur la vie et le témoignage de foi des parents. Il revient à ces derniers d'être des témoins de l'Évangile au sein de la famille, condition essentielle pour une bonne transmission.

La troisième attitude qui est de « parler de la foi comme d'une confiance » qui bannit la peur, et non pas comme une croyance ou d'une crédulité.

La quatrième attitude est de « témoigner personnellement de la foi de toute la communauté chrétienne », notre foi, la foi des parents est la foi de toute la communauté chrétienne en Jésus, nous sommes solidaire dans une grande famille qui tient au-delà de l'appartenance de sang.

²⁵⁴ Lucie Barber, *The religious Education of Preschool Children and Youth*, dans *Religious education*, 83 (1988), p. 526.

²⁵⁵ Luc AERENS (éd.), *Dire Dieu à nos petits enfants*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1994, p. 10.

La cinquième attitude consiste à « savoir dire l'essentiel de la foi de la communauté chrétienne », ce qui fait la spécificité de la foi chrétienne dans un contexte du pluralisme religieux, c'est « la communion filiale et fraternelle ».

La sixième attitude est de « faire la différence entre croire comme et croire avec », la foi est la même, mais son expression est différente selon les personnes. « Il importe que les parents encouragent leurs enfants à être inventifs dans la manière de vivre et de s'approprier la foi ».

La septième et dernière attitude qu'André Fossion préconise est de « faire confiance à l'enfant »²⁵⁶.

Nous pouvons à notre tour proposer une autre attitude importante de concert avec Anne-Marie Le Bourhis qui consiste à cultiver chez l'enfant l'éveil de la vie spirituelle à travers la prière de l'action de grâce. L'enfant pourra prier et remercier le Seigneur pour son amour et sa bonté. C'est une manière concrète pour l'enfant de manifester sa confiance au Seigneur et d'être à l'écoute de l'Esprit pour fortifier et faire grandir sa foi²⁵⁷. Cela lui permet aussi de ne pas se replier sur lui-même et de connaître que tout lui vient d'ailleurs et qu'il appartient à une assemblée et à un peuple qui témoignent de sa communion dans la prière. La dimension spirituelle dans l'éducation chrétienne ne peut être du reste car, c'est en elle que l'engagement ecclésial de la famille puise toute sa force pour être dynamique et efficace.

2.2 De l'engagement ecclésial de la famille

Avec la sécularisation, la foi chrétienne est devenue une affaire de famille, elle est reléguée dans la vie privée. Pendant longtemps les familles chrétiennes ont écouté le catéchisme, mais aujourd'hui les exigences de la société moderne et les attentes du peuple de Dieu exigent une écoute attentive des familles sur le sens à donner à la foi et à leur vie. Il est une priorité pour l'Église du concile Vatican II de se mettre à l'écoute et à la disposition de la famille et du monde à travers la catéchèse. Plusieurs raisons peuvent expliquer les difficultés de cette entreprise, à savoir la baisse du taux des croyants et des pratiquants, de la célébration des baptêmes et du mariage, l'intimité familiale, la socialisation de la religion, la systématisation de la foi, le discours de l'Église en marge avec le vécu quotidien des familles...²⁵⁸

²⁵⁶ Luc AERENS (éd.), *Dire Dieu à nos petits enfants*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1994, p. 9-20.

²⁵⁷ Anne-Marie LE BOURHIS, *L'éveil à la foi des tout-petits. Pratique d'une catéchiste*, dans *Communion* 24 (2001), p. 80-88. Nous nous sommes suffisamment inspiré dans cette partie de notre travail des notes de cours de : Henri DERROITTE, *Catéchèse dans les familles*, Bruxelles, Institut international Lumen Vitae, 2009, note de cours.

²⁵⁸ Henri DERROITTE, *Catéchèse dans les familles*, Bruxelles, note de cours.

L'engagement de la famille dans l'Église consiste d'abord et avant tout en une mission de témoignage dans l'Église. La vocation primordiale de la famille au sein de la communauté ecclésiale consiste à être un reflet de l'amour de Dieu pour son peuple et de l'unité du Christ avec l'Église. La famille est aussi appelée à être un signe de l'amour trinitaire au sein de l'Église et à se mettre au « service de l'édification du Royaume de Dieu »²⁵⁹. La famille tire sa mission et les moyens de l'accomplir dans la prédication et les sacrements de l'Église. Cette dernière lui révèle aussi l'amour dont elle doit vivre et faire vivre son entourage. Il y a une relation réciproque et édifiante entre la famille et l'Église.

« Si la famille chrétienne est une communauté dont les liens sont renouvelés par le Christ à travers la foi et les sacrements, sa participation à la mission de l'Église doit se réaliser *d'une façon communautaire*; c'est donc ensemble que les époux *en tant que couple*, les parents et les enfants *en tant que famille*, doivent vivre leur service de l'Église et du monde. Ils doivent être, dans la foi, «un seul cœur et une seule âme»(117), aussi bien dans l'esprit apostolique commun qui les anime qu'à travers la collaboration qui les engage au service de la communauté ecclésiale et de la communauté civile »²⁶⁰.

La famille partage aussi sa richesse spirituelle, son expérience professionnelle, son éducation et sa vie selon la foi reçue au baptême pour devenir héraut de la Bonne Nouvelle du Christ dans la communauté chrétienne et dans le monde. Autrement dit, il s'agit donc pour elle de vivre chrétiennement et d'être un évangile vivant et un signe du royaume d'amour et de paix que le Seigneur veut pour toute la famille humaine, comme le stipule la constitution pastorale qui fait l'objet de notre étude.

«Les familles se communiqueront aussi avec générosité leurs richesses spirituelles. Alors, la famille chrétienne, parce qu'elle est issue d'un mariage, image et participation de l'alliance d'amour qui unit le Christ et l'Église, manifesterà à tous les hommes la présence vivante du Sauveur dans le monde et la véritable nature de l'Église, tant par l'amour des époux, leur fécondité généreuse, l'unité et la fidélité du foyer, que par la coopération amicale de tous ses membres»²⁶¹.

La famille chrétienne a aujourd'hui un grand rôle à jouer dans l'évangélisation pour donner à l'Église le vrai visage du Christ et révéler au monde de ce temps le dessein de Dieu. « La famille chrétienne, surtout aujourd'hui, est spécialement appelée à témoigner de l'alliance pascale

²⁵⁹ FC, n° 49

²⁶⁰ FC, n° 50.

²⁶¹ GS, n° 48.

du Christ, grâce au rayonnement constant de la joie de l'amour et de la certitude de l'espérance, dont elle doit rendre compte »²⁶². La famille apparaît donc comme un foyer d'espérance pour les hommes en quête de sens pour leur vie et pour de nombreuses personnes qui souffrent dans le monde. Concrètement, il revient aux familles de mettre en œuvre l'Évangile à travers le service de la diaconie pour libérer de la souffrance et de la misère des hommes et des femmes dont la dignité est bafouée. Et, c'est d'abord à l'intérieur de la famille, avec les enfants et pour les enfants que cette évangélisation est propice à travers l'immense tâche de l'éducation. Animé par l'Esprit Saint, la famille chrétienne est appelée à se mettre au service de l'amour et de la vérité, de la justice et du développement intégral de l'être humain.

« La famille chrétienne, tout en construisant l'Église dans la charité, se met au service de l'homme et du monde, en réalisant vraiment la «promotion humaine» dont les différents aspects ont été synthétisés dans le message du Synode aux familles: «Une autre tâche de la famille est celle de former les hommes à l'amour et de vivre l'amour dans tous les rapports avec les autres, de manière que la famille ne se ferme pas sur elle-même mais qu'elle demeure ouverte à la communauté, y étant poussée par le sens de la justice et par le souci des autres, comme par le devoir de sa propre responsabilité envers la société tout entière »²⁶³.

La famille chrétienne se constitue et se maintient à travers la pastorale de la famille qui est une immense mission d'accompagnement et de soutien de l'Église depuis les fiançailles jusqu'à la vie maritale en passant par la célébration du sacrement du mariage. L'Église se déploie en effet pour la bonne marche de cette pastorale non seulement vers les familles chrétiennes, mais aussi vers toutes les autres familles et surtout celles qui sont fragiles et en difficultés. L'Église est solidaire de toutes les familles humaines en vue de leur épanouissement et de leur développement. Cette solidarité passe avant tout par une préparation adéquate et responsable, lointaine et proche pour éviter certaines conséquences néfastes à la vie du couple et à la société dans laquelle vit ce ménage. La préparation lointaine concerne les enfants auxquels on apprend à travers une bonne éducation et une catéchèse à cultiver des valeurs humaines et chrétiennes de vie ensemble, de tolérance et de don de soi. Quant à la préparation proche, elle consiste essentiellement en une formation des fiancés au sacrement du mariage et à ses exigences morales, spirituelles et religieuses. Aussi, avant la célébration du mariage, il s'impose une publication de bans et une enquête pré-matrimoniale pour ne pas courir des risques d'invalidité

²⁶² FC, n° 52.

²⁶³ FC, n° 64.

du sacrement. Cette célébration mettra en évidence l'alliance entre les conjoints et le caractère communautaire du mariage parce qu'il revient à toute la communauté ecclésiale et surtout aux couples déjà mariés d'aider les jeunes époux à honorer et à vivre selon leur engagement. Il s'agit donc d'une « entraide de famille à famille » pour que l'amour conjugal soit bien vécu et pour que les responsabilités ecclésiales et sociales soient assumées²⁶⁴.

Aussi, dans la pastorale de la famille, rencontre-t-on des cas qui nécessitent beaucoup plus de discernement tels que les divorcés remariés ou non, les unions libres..., mais aussi des cas de famille pauvre qui nécessitent une attention particulière et une pastorale particulière et spécifiques comme par exemple, la liste est longue, mais nous les énumérons volontiers :

« ...les familles de ceux qui émigrent pour des raisons de travail; les familles de ceux qui sont astreints à de longues absences...; les familles des prisonniers, des réfugiés et des exilés; les familles qui, dans les grandes cités, vivent pratiquement en marge des autres; celles qui n'ont pas de maison; celles qui sont incomplètes ou ne comportent que l'un des parents; les familles qui ont des enfants handicapés ou drogués; les familles d'alcooliques; celles qui sont déracinées de leur milieu culturel et social ou qui risquent de le perdre; celles qui souffrent de discrimination pour des motifs politiques ou pour d'autres raisons; les familles divisées au plan idéologique; celles qui ne parviennent pas à avoir facilement un contact avec la paroisse; celles qui subissent la violence ou d'injustes traitements à cause de leur foi; celles qui sont composées d'époux encore mineurs; les personnes âgées, plus d'une fois contraintes à vivre dans la solitude et sans les moyens de subsistance qu'il faudrait »²⁶⁵.

Outre l'engagement de la famille au sein de l'Église, la famille a aussi une lourde et grande responsabilité dans la société et « dans le monde de ce temps » où le développement et la sécurité à tous les niveaux deviennent un impératif. La foi chrétienne est non seulement une foi professée, mais aussi une foi vécue qui s'exprime à travers des œuvres sociales pour l'épanouissement de l'homme.

2.3 De l'engagement social de la famille

La famille joue un grand rôle dans la société. Elle participe énormément au développement social surtout lorsqu'elle est bien bâtie et bien fondée. C'est en elle que naissent les acteurs sociaux pour le progrès de l'humanité, d'où encore une fois l'exigence de la lourde tâche

²⁶⁴ FC, n° 66-67.

²⁶⁵ FC, n° 81.

d'éducation et d'ouverture des familles. L'engagement de la famille dans la société passe par les services professionnels et les services généreux rendus pour la suivie et le bien-être de l'humanité. Il revient aux familles présentes dans les instances de décisions politiques d'inviter au respect des lois et des institutions, surtout celles relatives à la famille.

« La famille constitue le berceau et le moyen le plus efficace pour humaniser et personnaliser la société: c'est elle qui travaille d'une manière originale et profonde à la construction du monde, rendant possible une vie vraiment humaine, particulièrement en conservant et en transmettant les vertus et les «valeurs». Comme le dit le Concile Vatican II, la famille est le «lieu de rencontre de plusieurs générations qui s'aident mutuellement à acquérir une sagesse plus étendue et à harmoniser les droits des personnes avec les autres exigences de la vie sociale»...

C'est pourquoi, face à une société qui risque d'être de plus en plus dépersonnalisante et anonyme, et donc inhumaine et déshumanisante, avec les conséquences négatives de tant de formes d'«évasion»..., la famille possède et irradie encore aujourd'hui des énergies extraordinaires capables d'arracher l'homme à l'anonymat, de l'éveiller à la conscience de sa dignité personnelle, de le revêtir d'une profonde humanité et de l'introduire activement avec son unicité et sa singularité dans le tissu de la société »²⁶⁶.

La famille chrétienne a une mission de témoignage de la bonté de Dieu et de sanctification dans le monde à travers son service humble et généreux pour la promotion du bien commun. Sans nous méprendre, « le rôle social et politique fait partie de la mission royale, mission de service, à laquelle les époux chrétiens participent ... »²⁶⁷. C'est ainsi qu'on arrive à se rendre compte que certaines valeurs chrétiennes de la personne et de la famille occupent une place de choix dans la politique européenne, même si plusieurs efforts restent encore à faire pour respecter la dignité du mariage et de la famille. En effet, les pouvoirs publics travaillent à la promotion et au bien-être de la famille en offrant des conditions qui favorisent la procréation et l'éducation des enfants dans le respect des libertés et des choix des parents. La politique familiale de plusieurs familles européennes est fondée sur le principe de la parité, l'égalité de l'homme et de la femme, la collaboration et la complémentarité homme-femme dans la vie de la famille et dans l'éducation de la famille, le droit des congés, des soins, de la garde des enfants...

²⁶⁶ FC, n° 43.

²⁶⁷ FC, n° 47.

²⁶⁸ Il y a aussi la valeur de la solidarité qui caractérise et qui détermine la famille et sur laquelle la *Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne* met un accent particulier dans l'article 34 du chapitre IV qui traite de la sécurité sociale et de l'aide sociale²⁶⁹. La famille chrétienne reste et demeure un miroir et un phare pour plusieurs jeunes gens dans la fondation de leur foyer familial.

« ...Ne sous-estimons surtout pas l'impact qu'a, auprès des jeunes, l'exemple de familles chrétiennes. Ce n'est, la plupart du temps, pas notre discours qui parlera le plus et le mieux, c'est l'exemple concret de personnes réelles qui chercheront à le vivre dans des familles réelles, visibles et ouvertes sur l'extérieur. Combien de personnes et parmi elles tant de jeunes qui ne savent simplement pas qu'il existe d'autres manières de vivre que celles qu'ils ont connues dans leurs familles qui mettent en œuvre cette vision autant qu'elles le peuvent relève de l'évangélisation. Elles sont comme des « maisons témoins » qui montrent qu'une autre manière de vivre est possible »²⁷⁰.

Nous voudrions à présent nous intéresser dans le cadre restreint de notre travail en ce qui concerne l'engagement social des familles, au cas des familles qui vivent dans la précarité parce que cela nous interpelle et nous concerne. Il est convenant de nouer avec ces familles un partenariat pour les aider à sortir de leur souffrance. A cet effet, deux pistes nous semblent propices. Premièrement, il s'agit de garder le contact avec ces familles, deuxièmement les aider dans l'éducation de leurs enfants.

2.3.1 Garder le contact avec les parents

Patricia Minuchin propose le contact permanent des instances d'assistance familiale avec ces familles non seulement dans un cadre structurel, mais au sein de la famille pour examiner avec elles leurs problèmes. Il souligne qu'il revient principalement aux familles de trouver par elles-mêmes des solutions qui correspondent à leurs situations²⁷¹. Cela nous paraît d'une grande

²⁶⁸ Maria PANAYOTOPOULOS, *Famille et politique européenne : le rôle du témoignage chrétien dans la prise de décision*, dans PERES Jacques-Noël (éd.), *Familles en mutation, approches œcuméniques* (Théologie à l'université, 21), Paris, Desclée De Brouwer, 2011, p. 38-46.

²⁶⁹ *Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne*, en ligne : <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:FR:PDF>; (consulté le 09. 04. 2014)

²⁷⁰ Louis SCHWEITZER, *Une vision chrétienne de la famille, archaïsme ou projet d'espérance ?*, dans Jacques-Noël PERES (éd.), *Familles en mutation, approches œcuméniques* (Théologie à l'université, 21), Paris, Desclée De Brouwer, 2011, p. 63-64.

²⁷¹ Patricia MINUCHIN (éd.), *Travailler avec les familles démunies*, Paris, ESF, 2000, p. 84-85. Patricia MINUCHIN est thérapeute familiale. Cet ouvrage est un collectif, dont Salvador MINUCHIN, psychiatre et Jorge COLAPINTO,

portée le fait d'aller à la rencontre des familles au lieu qu'elles viennent à nous et de leur donner la place pour trouver des solutions elles-mêmes à leur problèmes.

« Prendre contact avec une famille consiste généralement à la faire venir dans le service (un service social), mais il est parfois utile de poursuivre ce contact par une visite. Ces visites à domicile demandent d'être attentif aux désirs et aux réactions de la famille. Il est important pour elle de comprendre que le personnel veut réellement mieux la connaître, rencontrer ses autres membres et découvrir le cadre et la nature de leur vie quotidienne. Les familles se sentent souvent en meilleure position dans leur propre environnement, mais elles sont sensibles à l'intrusion et à une critique éventuelle de leur mode de vie. Il n'est guère besoin de mentionner que le travailleur social doit entrer avec respect et que le but de sa visite est d'établir le contact et la communication »²⁷².

Il s'agit en fait d'un travail de terrain et sur le terrain, dans le cadre de vie des familles même s'il est précaire et invivable. Patricia Minuchin envisage par ailleurs dans le cadre de la protection des enfants, des familles d'accueil disponibles et capables de fournir à l'enfant un environnement de croissance et de sécurité dans le respect des droits. Cette famille d'accueil travaille en symbiose et en synergie avec les services familiaux et la famille biologique²⁷³. La famille et essentiellement la famille, sans oublier la famille biologique est une approche d'accompagnement respectueuse de la personne en difficulté. La famille biologique a toujours son rôle à jouer dans l'éducation des enfants...

2.3.2 Présentation d'un projet personnel « Educat'aide » dans le cadre de l'éducation des enfants

Ce projet se veut être une appropriation et une contextualisation d'un aspect de la promotion de la famille par l'éducation et sera mis en œuvre au Bénin en Afrique de l'Ouest. Nous voudrions juste présenter ses grandes articulations :

thérapeute familial. Ce qui nous intéresse dans cet ouvrage, c'est la longue expérience (cinquante années) des ces psychiatres au contact avec des familles et des enfants en difficulté.

²⁷² P. MINUCHIN (éd.), Travailler avec les familles démunies, p. 88.

²⁷³ P. MINUCHIN (éd.), Travailler avec les familles démunies, p. 98-99.

DESCRIPTION DE L'ASSOCIATION

EDUCAT'AIDE BENIN est une entraide qui accompagne les parents démunis et analphabètes dans l'éducation de leurs enfants. En milieu rural, les parents ne sont pas en mesure d'accompagner leurs enfants dans leurs études, leurs droits et devoirs de se développer, leur santé, le sens de leur vie

OBJECTIFS

Donner aux enfants une bonne et complète éducation :

- En les restaurant dans leur dignité et en respectant leur liberté.
- En favorisant une prise de conscience de l'intérêt de l'éducation chez les parents et les aider à assumer leur responsabilité.
- En collaborant avec les acteurs professionnels et institutionnels du système éducatif pour jouer efficacement et facilement leur rôle.

BUTS

Relever les défis nouveaux de ce monde nouveau à partir de l'éducation des enfants.
Favoriser l'épanouissement de la famille humaine et le développement intégral.

STRATEGIES DU PROJET

- Sensibilisation et conscientisation.
- Dialogue et écoute.
- Formation et accompagnement.
- Solidarité et partenariat.
- Valoriser les ressources humaines et encourager les activités génératrices de revenu pour les familles.

ACTIVITES

Dans le domaine intellectuel :

- Pour chaque famille un instituteur est désigné pour aider les enfants dans les familles à apprendre leurs leçons, à approfondir leurs cours, à faire leurs exercices et leurs devoirs une fois par semaine pendant deux heures.
- Formation humaine et civique.
- Créer des ateliers d'alphabétisation, d'art et métiers pour les enfants non-scolarisés.

Dans le domaine de la santé :

- Travailler à la Prévention-santé avec des infirmiers.
- Aider les parents démunis à payer les médicaments essentiels pour les enfants malades
- Encourager l'éducation sportive et offrir des jeux et des loisirs aux enfants

Dans le domaine moral, psychologique et juridique :

- Intervention des psychologues dans le processus de développement des enfants.
- Gestion des crises, des échecs et des traumatismes chez les enfants.
- Aide et assistance juridique aux familles

Dans le domaine religieux et spirituel :

- Ecoute et formation spirituelle dans le respect de la liberté religieuse
- Cultiver chez les enfants un esprit de tolérance religieuse

En guise de conclusion

Avec ce troisième chapitre nous avons analysé les enjeux actuels de la famille chrétienne. La stabilité des familles est la préoccupation aussi bien des familles que de l'Église et de la société. Quand une famille est stable et se porte bien, c'est l'Église entière et toute la société qui en bénéficient. C'est pourquoi l'Église met tout en œuvre pour garantir aux familles une vie paisible dans l'amour et la fidélité. Elle s'emploie avec les époux à éviter le divorce en tenant fermement au principe de l'indissolubilité du mariage. L'Église veut sauvegarder la famille et le premier lien, mais en cas de divorce elle reste toujours accueillante et miséricordieuse pour proposer des voies de sortie de crise dans la vérité et la justice. Les divorcés, de par leur

baptême, demeurent des membres à part entiers de l'Église, ils appartiennent toujours à la grande famille des enfants de Dieu qui est l'Église. Outre le divorce, la polygamie est aussi une situation que vivent certaines familles du tiers monde et qui les fragilise et divise les membres de ces familles. La polygamie est contraire à l'idéal de la famille chrétienne qui se veut respectueuse de la dignité de la femme et fondée sur l'unité primordiale d'un homme et d'une femme. Par ailleurs, nous avons aussi évoqué la précarité dont plusieurs familles sont victimes avec pour conséquences l'incapacité de subvenir à leur besoin et d'assumer leurs responsabilités. Ces familles sont en général instables et recherchent désespérément leur place dans la société.

L'engagement de la famille à assumer ses responsabilités dans l'éducation des enfants et aussi à œuvrer pour le développement intégral de l'humanité constitue aussi un défi actuel de la famille humaine et chrétienne. L'éducation humaine et chrétienne des enfants est une tâche exigeante et courageuse qui revient avant tout aux parents, mais ils doivent être accompagnés par toutes les instances qualifiées dans ce domaine. Une place de choix est donnée à la catéchèse dans les familles.

L'accompagnement des parents dans le respect de leurs personnes et de leurs choix et l'éducation des enfants sont pour nous les grands enjeux de la famille chrétienne pour l'épanouissement du genre humain, le bien-être de la société et le reflet du vrai visage de Dieu à travers une Église ouverte et attentive aux besoins de l'humanité.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Ce travail sur la famille chrétienne dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* nous a permis de découvrir les richesses et les difficultés de la famille, les ombres et les lumières du mariage chrétien. L'histoire du texte sur la doctrine de la famille et du mariage dans la constitution pastorale est le fruit d'une longue élaboration appelée schéma XIII. Mais avant d'en arriver là, il y a eu plusieurs essais de texte, dont notamment le schéma de Malines caractérisé par sa méthode déductive qui d'une façon ou d'une autre malgré ses limites méthodologiques a pu mettre en valeur la doctrine de l'Église sur la dignité du mariage et de la famille à travers une approche théologique; le schéma de Zurich quant à lui, tient compte des réalités concrètes et quotidiennes du monde dans l'élaboration de la doctrine. Mais, c'est le schéma d'Arliccia qui a essayé de proposer la doctrine du mariage dans la perspective personnaliste voulue par le Concile Vatican II sans pour autant combler les attentes de pères conciliaires et des théologiens qui l'a emporté. Ces derniers ne sont pas parvenus à se mettre d'accord sur certains aspects délicats du mariage tels que la question de la régularisation des naissances et le problème du divorce et de la polygamie. Toutefois, les résultats des débats ont été très pertinents au niveau de la place primordiale de l'amour conjugal au cœur de la vie du couple, de même que les dispositions prises pour la promotion de la famille et le respect de la vie. Pour notre part, ces débats nous ont permis de comprendre que la réalité de la famille est conçue et vécue d'une façon particulière dans chaque contexte culturel et social. D'où l'intérêt du deuxième chapitre pour mieux appréhender la réception des décisions conciliaires sur le mariage et la famille.

La réception d'une décision conciliaire est plus qu'une application de règles de foi et des consignes ecclésiales. La réception se fait dans un lieu théologique ou ecclésial. Elle mobilise beaucoup d'acteurs pastoraux et se déploie dans la durée. En clair, la réception d'une décision conciliaire est l'appropriation et la mise en œuvre des énoncés conciliaires dans une église locale à telle enseigne qu'ils imprègnent et s'intègrent dans la vie de cette Église. La dignité du mariage et de la famille est une valeur prônée par toute l'Église universelle. Elle répond aux attentes de la plupart du peuple chrétien. Cependant, chaque église locale a été plus sensible à un aspect de la doctrine plus qu'à un autre. Ainsi, en Occident, la question de la régulation des naissances a beaucoup préoccupé les évêques, alors qu'en Afrique par exemple, c'est le problème de la polygamie et la question de l'éducation des enfants qui retiennent plus les attentions. En travaillant ce chapitre sur la réception, nous avons pu mesurer davantage la place et le rôle de l'église locale au sein l'Église universelle. En ce qui concerne la doctrine sur la famille

chrétienne, les églises locales ont un très grand rôle à jouer dans son assimilation. Un énoncé n'a de valeur que dans son appropriation, sa contextualisation et son actualisation. C'est au troisième et dernier chapitre que nous sommes parvenus à cette conclusion. Actuellement beaucoup de familles rencontrent des difficultés par rapport aux décisions conciliaires notamment les normes qui cadrent et qui régissent le divorce et la polygamie. Les conférences épiscopales de plusieurs pays ont pris des mesures particulières pour soulager les familles en difficultés. Mais, il urge que l'Église universelle s'accorde et se prononce clairement sur ces problèmes qui participent aussi à la désaffection de la foi et la diminution de la pratique dans certains pays aujourd'hui.

L'Église et le monde espèrent du Synode des évêques qui aura lieu en octobre 2014 à Rome et qui est consacré aux questions de la pastorale familiale, des décisions qui permettront aux familles vivre au mieux leur foi et leur vocation d'amour à la suite du Christ. Mais, en attendant nous pouvons prendre pour notre compte en guise de souhaits au terme de notre travail cet extrait du résumé des contributions des évêques de France pour le Synode sur la famille :

« [...] Surtout, « un grand nombre de réponses manifestent le décalage qui existe entre l'enseignement de l'Église et les choix des couples qui se reconnaissent catholiques », en particulier « à propos de la contraception et des demandes que les divorcés-remariés adressent à l'Église à propos des sacrements ». Cet enseignement est, « le plus souvent, mal connu ou ignoré » [...] les catholiques de France expriment plusieurs « souhaits » : que l'enseignement de l'Église ne paraisse pas « moralisateur », mais conduise « à un vrai respect des personnes », qu'il n'en reste pas « à des généralités », et qu'il « souligne la place essentielle de la conscience personnelle ». « Ainsi l'Église pourra être perçue de manière positive dans sa mission d'éducatrice de la foi et de témoin de la miséricorde de Dieu »²⁷⁴.

En clair, ce qu'attend le peuple de Dieu et le monde, c'est l'ouverture de l'Église qui tient compte des besoins des familles avec l'évolution de la société. Aussi, que l'Église rende plus dynamique sa pastorale famille en aidant les conjoints à orienter l'amour conjugal vers la procréation et l'éducation des enfants pour tenir ensemble la double finalité du mariage. La dignité du mariage et de la famille requiert aussi l'engagement des parents et des enfants dans la vie de l'Église et de la société.

²⁷⁴ Les évêques de France publient un résumé des contributions pour le Synode sur la famille, en ligne : <http://www.la-croix.com/Religion/Actualite/Les-eveques-de-France-publient-un-resume-des-contributions-pour-le-Synode-sur-la-famille-2014-02-20> (consulté le 26 avril 2014).

BIBLIOGRAPHIE

A- SOURCE

PAUL VI, *Constitution pastorale "Gaudium et Spes"*, en ligne:
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html (consulté le 21 avril 2014).

B- OUVRAGES

AERENS Luc (éd.), *Dire Dieu à nos petits enfants*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1994.

ALBERIGO Giuseppe (éd.), *Histoire du Concile Vatican II*, t.3 : *Le concile adulte*, Paris, Cerf, 2005.

ALBERIGO Giuseppe (éd.), *Histoire du Concile Vatican II*, t.5 : *Concile de transition*, Paris, Cerf, 2005.

AMALADOSS Michael, *Les nouveaux visages de la mission*, Kinshasa, L'Épiphanie, 1996.

AUBERT R., KNOWLES M.D. et ROGIER L.J. (éd), *Nouvelle histoire de l'Église*, t.5: *L'Église dans le monde moderne*, Paris, Seuil, 1975.

BACQ Philippe et THEOBALD Christophe, *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2004.

BARTH K., *Dogmatique*, III, 2, Paris-Namur, Lethielleux- Culture et Vérité, 1986.

BEDOUELLE Guy et DELGADO Mariano (éd.), *La réception du Concile Vatican II par les théologiens suisses* (Studia Friburgensia, 111), Fribourg, Academic press, 2011.

BETZ Johannes et FRIES Heinrich (éd.), *Église et tradition*, Lyon, Mappus, 1963.

BOSC Jean (éd.), *Points de vue de théologiens protestants : études sur les décrets du Concile Vatican II* (Unam Sanctam, 64), Paris, Cerf, 1967.

CHENAUX Philippe, *Le temps de Vatican II. Une introduction à l'histoire du Concile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2012.

CONGAR Y. M. J. et PEUCHMAURD M. (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps : constitution pastorale "Gaudium et spes". Commentaires* (Unam Sanctam, 65b), t. 2, Paris, Cerf, 1967.

CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *La pastorale des divorcés remariés, préface de Mgr Tarcisio Bertone, introduction du Cardinal Joseph Ratzinger*, Paris, cerf, 1999.

COTTIAUX Jean, *La Sacramentalisation du Mariage : De la Genèse aux incises matthéennes*, Paris, cerf, 1982.

- COULIER B. et G. ROUTHIER (dir.), *Mémoire de Vatican II*, Montréal, Fides, 1997.
- DELHAYE Philippe, *Le dialogue de l'Église et du monde d'après Gaudium et Spes : Schéma XIII* (Réponses chrétiennes), Gembloux, Duculot, 1967.
- FAMERÉE Joseph (éd.), *Vatican II comme style : l'herméneutique théologique du Concile* (Unam Sanctam. Nouvelle série, 4), Paris, Cerf, 2012.
- FILTHAUT T. (éd.), *Umkehr und Erneuerung: Kirche nach dem Konzil*, Mainz, Grünewald, 1966.
- FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, Namur, Fidélité, 2013
- GARRONE Gabriel-Marie, *Gaudium et spes, l'Église dans le monde de ce temps* (L'aujourd'hui de L'Église), Paris, Fleurus, 1967.
- HOTTOIS Gilbert et MISSA Jean-Noël (éd.), *Nouvelle encyclopédie de bioéthique : médecine, environnement, biotechnologie*, Bruxelles, De Boeck, 2001.
- JACQUEMIN Dominique, *Bioéthique, médecine et souffrance* (Interpellations, 13), Montréal, Médiaspaul, 2002, p. 141.
- JANSSENS Louis, *Mariage et fécondité. De Casti connubii à Gaudium et Spes* (? Réponses chrétiennes), Paris, J. Duculot, 1967.
- JULLIEN Jacques, *Demain la famille: sexualité, amour, mariage, famille*, Paris, Mame, 1992.
- KLISSOU Pierre, *La polygamie au Bénin, une approche régionale des tendances et des déterminants* (UCL. Institut de démographie. Monographie, 8), Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, 1995.
- KÖNIG Franz et KÜNG Hans (éd.), *Konzil und wiedervereinigung : Erneuerung als ruf in die einheit*, Wien, Herder, 1960.
- LAURENTIN René, *Bilan du concile: histoire - textes - commentaires avec une chronique de la quatrième session*, Paris, Seuil, 1966.
- MELLONI Alberto (éd.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo* (Istituto per le scienze religiose di Bologna. Testi e ricerche di scienze religiose, 18), Bologne, Il Mulino, 1996.
- MELLONI Alberto et RUGGERI Giuseppe (éd.), *Qui a peur de Vatican II* (La Part de Dieu, 16), Bruxelles, Lessius, 2010.
- MINUCHIN Patricia (éd.), *Travailler avec les familles démunies*, Paris, ESF, 2000.
- MOELLER Charles, *L'élaboration du schéma XIII : L'Église dans le monde de ce temps*, Tournai, Casterman, 1968.
- MOULINET Daniel, *Le concile Vatican II* (Tout Simplement, 34), Paris, Editions de l'Atelier, 2002.

- MOYNE Albert, *Relation d'aide et Tutorat*, Paris, Fleurus, 1983.
- MOYNE Albert, *Vivre et penser le conseil conjugal et familial* (comprendre la société), Lyon, Chronique sociale, 2013.
- PARMENTIER Élisabeth (éd.), *La théologie pratique : analyses et prospectives*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2008.
- PASQUA Hervé (éd.), *Education et éducateurs chrétiens* (Enfance, éducation et société), Paris, L'Harmattan, 2013.
- PERES Jacques-Noël (éd.), *Familles en mutation, approches œcuméniques* (Théologie à l'université, 21), Paris, Desclée De Brouwer, 2011.
- POTIN Jacques et al., *Vingt ans après Vatican II : synode extraordinaire, Rome 1985*, Paris, centurion, 1986.
- RICŒUR Paul, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, seuil, 1986.
- ROGERS Carl, *La relation d'aide et la psychothérapie*, Paris, Est, 2010.
- ROUTHIER Gilles, *La réception d'un concile* (Cogitatio fidei), Paris, Cerf, 1993.
- ROUTHIER Gilles, *Vatican II : herméneutique et réception*, (Héritage et projet, 69), Paris, Fides, 2006.
- SOETENS Claude (éd.), *Vatican II et la Belgique* (Sillages ARCA, 2), Ottignies, Quorum, 1996.
- SEJOURNE François, *L'Église et les divorcés remariés : un nouveau regard*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003.
- SEMINCKX Stéphane, *La réception de l'encyclique "Humanae vitae" en Belgique : étude de théologie morale*, Romae, Pontificia universitas Sanctae Crucis. Facultas Theologiae, 2006.
- THEVENOT Xavier, *Compter sur Dieu*, Paris, Cerf, 1992.
- TSHIBANGU Tharcisse T., *Le Concile Vatican II et l'Église africaine : mise en œuvre du Concile dans l'Église d'Afrique*, Paris, Karthala, 2012.
- WATTIAUX Henri, *Génétique et fécondité humaines*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 1986.

C- ARTICLES ET REVUES

- ARENES Jacques, *Eduquer au temps de la perte d'autorité*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Église), p. 73.

BOEVE Lieven, «*La vraie réception de Vatican II n'a pas encore commencé*», Joseph Ratzinger, *Révélation et autorité de Vatican II*, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 85, 4 (2009), p. 325.

BURGGRAEVE Roger, *La chair de l'amour. Itinéraire éthique. Amour, sexualité, fécondité et vie morale*, Bruxelles, Institut international Lumen Vitae, 2014, note de cours.

CONGAR Yves, *La Réception comme réalité ecclésiologique*, dans *Concilium* 77 (1972), p. 51-72.

COTTIER G., *Réflexions sur le concept de nature en relation avec la question de la régulation des naissances*, dans *Nova et Vetera*, 3 (1967), p. 207-232.

DERROITTE Henri, *Catéchèse dans les familles*, Bruxelles, Institut international Lumen Vitae, 2009, note de cours.

DUBARLE A. M., *Humanae Vitae, l'encyclique sur la paternité responsable*, dans *recherches et débats*, 64 (1969), p. 228.

GHITTI Jean-Marc, *Divorce : protéger les enfants ?*, dans *ETVDES* 4075 (2007), p. 475.

HERAN François, *Famille et religion : réflexions d'un démographe sur la base de quelques données*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Église), p. 36.

LACELLE J. Elisabeth, *Vatican II dans l'archidiocèse d'Ottawa*, dans *Mission* 2 (2003), p. 262-263.

LE BOURHIS Anne-Marie, *L'éveil à la foi des tout-petits. Pratique d'une catéchiste*, dans *Communio* 24 (2001), p. 80-88.

LECHAT Robert, *réception du concile chez les Inuits*, dans *Mission* 2 (2003), p. 255.

LEMIEUX Lucien, *Le concile Vatican II et le diocèse Saint-Jean-Longueuil*, dans *Mission* 2 (2003), p. 237.

QUENUM Maximilien, *Etude sur les Fon*, dans *Bulletin du comité d'Etudes Historiques et Scientifiques de l'AOF*, 18 (1938).

VINGT-TROIS André, *La famille, nous y croyons !*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE ET CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris* (Documents d'Église), Paris, Bayard, 2013.

ROUTHIER Gilles, *Réception de Vatican II au Canada*, dans *Mission* 2 (2003), p.187-188.

ROUTHIER Gilles, «*Église locale* » ou «*Église particulière* » : *querelle sémantique ou option théologique ?* », dans *Studia canonica* 25 (1991), p. 277-334.

SOULAGE François, *Affronter la précarité en famille*, dans CONFERENCE DES EVEQUES DE FRANCE, CONSEIL FAMILLE ET SOCIETE, *Familles et société : quels choix pour demain ? Colloque*

des 1er et 2 octobre 2011 : cité internationale universitaire de Paris (Documents d'Église), Paris, Bayard, 2013, p. 118.

THEOBALD Christoph, *Vatican II : un corpus, un style, des conditions de réception*, dans *Laval théologique et philosophique*, 67, 3(2011), p. 432.

YOU Alain, *La loi de gradualité et non pas la gradualité de la loi*, in *Esprit et Vie*, 8 (1991), p. 120.

D- DOCUMENTS ELECTRONIQUES

CHARTRE DES DROITS FONDAMENTAUX DE L'UNION EUROPEENNE, en ligne :

<http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:FR:PDF>
(consulté le 09. 04. 2014).

DECLARATION COMMUNE SUR LA DOCTRINE DE LA JUSTIFICATION DE LA FEDERATION LUTHERIENNE MONDIALE ET DE L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE, en ligne :

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_fr.html (consulté le 23 mars 2014).

JEAN-PAUL II, *Donum Vitae*, en ligne :

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_fr.html (consulté le 03-05-2014).

JEAN-PAUL II, *Familiaris consortio*, en ligne :

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_fr.html (consulté le 09 avril 2014).

LE JOURNAL LA CROIX DU BENIN, en ligne :

<http://www.lacroixdubenin.com/2012/09/30/laction-catholique-des-familles-a-60-ans-pour-un-nouveau-depart/> (consulté le 10 mars 2014).

Note pastorale de l'épiscopat français sur l'encyclique "HUMANAE VITAE", en ligne :

<http://www.Eglise.catholique.fr/getFile.php?ID=171> (consulté le 15 mars 2014).

PAUL VI, *Déclaration sur l'éducation chrétienne*, en ligne :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_fr.html (consulté le 05 mars 2014).

ROUZEL Henri, *Le sens de «porneia» dans les incisives matthéennes*, en ligne :

<http://www.nrt.be/docs/articles/1988/110-6/96-Le+sens+de+%C2%ABporneia%C2%BB+dans+les+incisives+matth%C3%A9ennes.pdf> (consulté le 24 mars 2014).

TABLE DES MATIÈRES

ABRÉVIATIONS	3
INTRODUCTION GÉNÉRALE	5
CHAPITRE I HISTOIRE DU TEXTE	9
Introduction	9
1. Les schémas préparatoires de Gaudium et spes et le chapitre sur la dignité du mariage et de la famille	12
1.1. Les premiers essais de texte	13
1.2. Le texte de Malines	15
1.3. Les textes de Zurich	16
1.4. Le texte d'Ariccia.....	19
2. Débats conciliaires autour de quelques problèmes concernant le mariage et la famille.....	21
2.1. Vers une vision personnaliste du mariage.....	22
2.2. De la régulation des naissances.....	24
2.3. Des finalités du mariage.....	28
2.4. Les débats autour du problème de la polygamie, du divorce, de l'avortement.....	30
3. La doctrine du mariage et de la famille dans Gaudium et Spes.....	33
3.1. La nature et les propriétés du mariage	33
3.2. La procréation et l'éducation des enfants.....	36
3.3. La régularisation des naissances et la fécondité responsable	37
En guise de conclusion	39
 CHAPITRE II LA RÉCEPTION DES ÉNONCÉS CONCILIAIRES SUR LA DIGNITÉ DU MARIAGE ET DE LA FAMILLE DANS LA CONSTITUTION PASTORALE GAUDIUM ET SPES	
Introduction	41
1. Exposé méthodologique	41
1.1. Approche terminologique	41
1.2 Les formes de réception: la réception kérygmatisée et la réception pratique.....	43
1.3 Réception et fonction herméneutique du concile Vatican II	46
1.4 « Horizon d'attente » et « représentations du concile »	49
2. Réception de la doctrine de l'Église de Vatican II sur la dignité du mariage et de la famille	52
2.1 De la dignité du mariage et de la famille dans la constitution "Gaudium et Spes" : sa réception en Occident	53
2.1.1 Le problème de la régulation des naissances	53
2.1.2 L'Église locale du Canada et la réception de la doctrine conciliaire du mariage et de la famille	60
2.2 De la dignité du mariage et de la famille dans la constitution "Gaudium et Spes" : sa réception en Afrique	63
2.3 Réception chez des théologiens réformés	67
En guise de Conclusion	72
 CHAPITRE III L'ACTUALISATION DES ÉNONCÉS CONCILIAIRES SUR LA DIGNITÉ DU MARIAGE ET DE LA FAMILLE DANS LA CONSTITUTION PASTORALE GAUDIUM ET SPES	
Introduction	73
1. De la stabilité des familles.....	74
1.1 Du divorce et de l'indissolubilité du mariage	75
1.1.1 Pour le bien des époux et la stabilité de la famille.....	75
1.1.2 Pour le bien des enfants et la stabilité de la famille.....	82
1.2 De la polygamie et de l'unité du mariage	85
1.3 La question de la procréation médicalement assistée.....	87

1.4 De la précarité et de la solidarité sociale	89
2. L'engagement et la responsabilité des familles dans la vie de l'Eglise et dans la société	91
2.1 De l'éducation des enfants	92
2.2 De l'engagement ecclésial de la famille.....	96
2.3 De l'engagement social de la famille	99
2.3.1 Garder le contact avec les parents.....	101
2.3.2 Présentation d'un projet personnel « Educat'aide » dans le cadre de l'éducation des enfants	102
En guise de conclusion	104
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	107
BIBLIOGRAPHIE	109