

Richard Bergeron

Le couple comme nouveau lieu spirituel



NOVALIS

Le couple
comme nouveau
lieu spirituel

Du même auteur

Les abus de l'Église d'après Newman. Préface de Maurice Nédoncelle, Tournai/Montréal, Desclée et cie/Bellarmin, coll. « Recherche », n° 7, 1971.

Obéissance de Jésus et vérité de l'homme. Une interpellation, Montréal, Fides, coll. « Héritage et Projet », n° 15, 1976.

Faites vos jeux! Résurrection et réincarnation, Ottawa, Novalis, 1981.

L'attrait du mystérieux. Bible et ésotérisme, Ottawa, Novalis, 1981.

Le cortège des fous de Dieu. Un chrétien scrute les nouvelles religions, Montréal/Paris, Éditions Paulines/Apostolat des Éditions, 1982.

Un chrétien face à la réincarnation, Ottawa, Novalis, 1985.

Les fondamentalistes et la Bible, Montréal, Fides, 1987.

Damné Satan! Montréal, Fides, 1988.

La légende du Grand Initié, Montréal, Fides, 1991.

Le Nouvel Âge en question (en collaboration avec Alain Bouchard et Pierre Pelletier), Montréal, Éditions Paulines, 1992.

Traduction en espagnol: *La Nueva Era Cuestionada*, 1993.

Traduction en portugais: *A nova era em questao*, 1994.

Les nouvelles religions, Guide pastoral, Montréal, Fides, 1995.

Vivre au risque des nouvelles religions, Montréal, Médiaspaul, 1997.

Croyances et société (R. Bergeron, dir.), Montréal, Fides, coll. « Héritage et Projet », n° 59, 1998.

Les pros de Dieu, Montréal, Médiaspaul, 2000.

Itinérances spirituelles, (R. Bergeron, dir.), Montréal, Médiaspaul, 2002.

Renâitre à la spiritualité, Montréal, Fides, 2002.

Hors de l'Église, plein de salut, Montréal, Médiaspaul, 2004.

Traduction en portugais: *Fora da Igreja também ha salvacao*, Ed Loyola, Sao Paolo, 2004.

La vie à tout prix! En quête d'un art de vivre intégral, Montréal, Médiaspaul, 2006.

Prier Dieu dans un monde sans Dieu, (R. Bergeron dir.), Montréal, Médiaspaul, 2006.

Et pourquoi pas Jésus?, Montréal, Novalis/Médiaspaul, 2009.

Richard Bergeron

Le couple comme nouveau lieu spirituel

« C'est le couple qui sauvera l'esprit »

– Alain

NOVALIS

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec
et Bibliothèque et Archives Canada

Bergeron, Richard, 1933-

Le couple comme nouveau lieu spirituel

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 978-2-89646-459-3

1. Couples – Vie religieuse. 2. Amour – Aspect religieux – Église catholique.
3. Mariage – Aspect religieux – Église catholique. I. Titre.

BX2350.8.B47 2012 248.8'44 C2011-942702-8

Dépôt légal – Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2012
Bibliothèque et Archives Canada, 2012

Révision : Pierre Guénette

Mise en pages : Danielle Dugal

Couverture : Qua tre-Quarts

Photo de la couverture : © iStockphoto

Source des illustrations : Wikimedia Commons ; p. 12 : Jan Van Eyck, *Les époux Arnolfini* ;
p. 56 : Gustav Klimt, *Le baiser* ; p. 100 : Schwäbischer Meister, *Ein Brautpaar*.

Les textes bibliques sont tirés de la Traduction œcuménique de la Bible (TOB). © Société biblique
française et Éditions du Cerf, Paris, 1988. Avec l'autorisation de la Société biblique canadienne.

© Les Éditions Novalis inc. 2012

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds
du livre du Canada (FLC) pour des activités de développement de notre entreprise.

Cet ouvrage a été publié avec le soutien de la SODEC. Gouvernement du Québec –
Programme de crédit d'impôt pour l'édition de livres – Gestion SODEC.



4475, rue Frontenac, Montréal (Québec) H2H 2S2
C.P. 990, succursale Delorimier
Montréal (Québec) H2H 2T1
Téléphone : 514 278-3025 ou 1 800-668-2547
sac@novalis.ca • novalis.ca

Imprimé au Canada



À Sylvia, mon épouse

Introduction

Si le couple humain est la plus vieille institution du monde, comment se fait-il que l'Église ait tardé si longtemps à le considérer comme un lieu spirituel à l'instar des deux lieux spirituels traditionnels qu'elle a tant valorisés, à savoir le célibat consacré et la communauté religieuse? De fait, le couple humain a pratiquement été oublié, d'une part, au profit de l'institution familiale considérée comme le moyen de propager la vie, d'accroître le patrimoine et d'augmenter le nombre de fidèles dans l'Église; et d'autre part, au profit du sacrement de mariage, compris comme source de grâce et signe de l'union du Christ et de l'Église. La valorisation de la famille et du sacrement de mariage a eu comme effet de voiler la réalité du couple et d'en taire les potentialités spirituelles. On a presque perdu de vue le couple comme grandeur autonome distincte de la famille et du mariage.

À vrai dire, on n'a jamais parlé du couple humain comme d'un « état de perfection », comme d'un lieu spirituel; et il n'a jamais été question de spiritualité conjugale, ni même de spiritualité familiale. Et si peu de spiritualité laïque. À ma connaissance, jamais une personne mariée, vivant en couple, n'a été canonisée par l'Église. Seulement quelques rares veuves ou veufs – surtout des nobles, des reines et des rois. Je n'ai trouvé aucun article sur le couple dans les dictionnaires de spiritualité que j'ai consultés.

Ce n'est qu'avec l'encyclique de Pie XI, *Casti Connubii* (31 décembre 1930), que l'Église a commencé à voir le mariage non plus seulement comme une institution vouée à la procréation, mais comme une communauté de vie visant la perfection des époux.

Alors s'est introduite l'idée qu'à la fin primaire du mariage qu'est la procréation devait s'ajouter une fin secondaire : le soutien mutuel et le perfectionnement des conjoints. Le concile Vatican II, quant à lui, cesse de parler de fins primaires et secondaires. Il parle du mariage comme d'une union conjugale intime de vie et d'amour, comme d'un don réciproque entre deux personnes, comme d'une union scellée par un consentement irrévocable. L'union des époux a sa légitimité, même lorsqu'elle n'est pas ordonnée à la procréation.

Au milieu du siècle dernier s'est amorcé à l'intérieur de l'Église catholique un mouvement visant à développer une spiritualité de la famille, et par ricochet, une spiritualité du couple. Il n'était cependant pas encore question de reconnaître la valeur spirituelle du couple en soi. Celui-ci ne pouvait être considéré comme lieu spirituel que grâce à la progéniture, au sacrement du mariage, à la pratique chrétienne des conjoints et à leur adhésion aux impératifs pontificaux concernant la sexualité et la régulation des naissances.

Dans ce livre, j'émet l'hypothèse que c'est comme tel, en lui-même, et non à cause de considérations qui lui sont extérieures, que le couple est un lieu spirituel. Que les conjoints soient mariés civilement ou non, qu'ils aient reçu le sacrement de mariage ou non, qu'ils soient pratiquants ou non, qu'ils veuillent avoir des enfants ou non, qu'ils usent de méthodes contraceptives reconnues ou non par l'Église, qu'ils soient des « ex » ou non, qu'ils soient jeunes ou âgés, leur couple est, en raison même de sa dynamique interne, porteur d'un potentiel spirituel insoupçonné.

Le couple, que je pose comme nouveau lieu spirituel, est un produit récent de l'Occident. Il n'est pas si loin le jour où l'Europe et le Québec ont vu apparaître un nouveau modèle de couple. À peine deux siècles. Alors qu'il était auparavant défini par l'institution du mariage, le couple prend petit à petit sa grandeur autonome. Alors qu'on ne pouvait imaginer le couple sans mariage civil et/ou religieux, la modernité

Introduction

a mis le couple lui-même en évidence. Alors qu'hier on se mariait pour des raisons familiale, économique, sociale, politique; aujourd'hui, on se met en couple par amour.

Quand je parle du couple comme nouveau lieu spirituel à côté du célibat et de la vie religieuse, c'est à ce couple fondé sur l'amour que je pense. Ce couple est une nouveauté. Oui, notre époque marque vraiment une date dans l'histoire de l'amour conjugal. Loin de moi toutefois l'idée de nier la valeur spirituelle des couples d'hier. Il n'est pas dit que, dans les mariages organisés, les époux ne pouvaient pas finir par s'aimer. Je suis plein de respect pour le mariage traditionnel et la famille, même nombreuse, dont la Sainte Famille a longtemps été le modèle.

J'aborderai la question sous un angle personnel. J'ai choisi sur le tard le couple comme nouveau lieu spirituel, après une longue expérience de vie passée dans le célibat sacerdotal et la vie religieuse. Cette expérience aura l'heur d'éclairer mon propos et de mieux faire saisir les potentialités spirituelles du couple.

Le livre que voici entend montrer que le couple est un nouveau lieu spirituel, c'est-à-dire un espace propice à l'émergence et à la croissance de la vie spirituelle des conjoints. Ce n'est que par voie de conséquence qu'il aborde la question de la spiritualité conjugale et qu'il propose une brève lecture chrétienne du couple.



Jan Van Eyck, *Les époux Arnolfini*, 1434, National Gallery, Londres.

CHAPITRE I

En quête
d'une spiritualité
conjugale

La tradition catholique ne parle pas de couple, mais de sacrement de mariage. Le couple n'y a, à vrai dire, jamais été vu comme un lieu spirituel. Et cela, pour trois raisons. D'abord, les gens mariés étant engoncés dans les soucis du monde ne sont plus disponibles pour le service du Seigneur. Ensuite, les relations sexuelles sont toujours vues comme des réalités plus ou moins peccamineuses même à l'intérieur du mariage. Enfin, l'attrance de l'homme pour la femme a été contrebalancée au long des âges par la **peur** qu'il en avait : la femme, pensait-on, empêchait l'homme d'être lui-même et le mettait sur le chemin de la perte. Tous les mythes d'origine (juif, grec, africain, hindou) accusent la femme d'avoir introduit le malheur sur la terre et d'avoir entraîné l'homme dans le péché. Fascination pour la femme, peur de la femme. Cette peur n'est pas une invention du christianisme ; mais il a tôt fait de l'intégrer et de l'agiter comme un épouvantail jusqu'à la fin du XIX^e siècle.

L'antiféminisme agressif fait partie du discours théologique et de la rhétorique homélitique. Discours misogyne qui a diabolisé la femme. Dans son livre *La peur en Occident*, Jean Delumeau consacre à la démonisation de la femme un long chapitre intitulé « La femme, agent de Satan ». Ce réquisitoire terrible s'articule autour de sept chefs d'accusation : la femme est la mère du péché et l'arme du diable ; elle attire les hommes par ses attraits mensongers et les entraîne dans le gouffre de la sensualité ; elle est plus ou moins sorcière, devineresse et jeteuse de sorts ; elle est ministre de l'idolâtrie, puisque ses attraits charnels finissent par détourner les hommes du vrai Dieu ; elle est insensée, criarde, bavarde, querelleuse et jalouse ; elle est orgueilleuse et impure,

et elle sème le trouble dans l'Église. Conclusion: le mari doit se méfier de son épouse qui doit lui être soumise en toutes choses¹. Ce discours misogynne d'une virulence extrême est le fait d'ecclésiastiques, de moines et de prédicateurs, mais aussi de théologiens, de médecins, de légistes et de littéraires qui s'épaulent les uns les autres pour dénigrer la femme, ce « mâle déficient » à l'âme inférieure. Même l'iconographie s'avère souvent malveillante envers les femmes.

Comment, dans un tel contexte, le couple homme-femme pouvait-il être considéré comme un lieu spirituel? Le mariage était tout au plus une sorte de « mal nécessaire », devant servir à la production d'enfants et à la croissance numérique de l'Église. La famille, « véritable pépinière du christianisme », écrit François de Sales². Le mariage a été finalement élevé au rang de sacrement chrétien autour de l'an mil³. Que le couple n'ait jamais été considéré dans l'Église comme un lieu spirituel, on en a une preuve supplémentaire dans l'histoire de la sainteté officielle.

Si le couple n'est pas un lieu spirituel, peut-il exister une spiritualité conjugale? On le sait, la spiritualité a été, en christianisme, l'apanage de vierges consacrées, de moines et de religieux de tout acabit. Cette spiritualité « consacrée » a été canoniquement et dogmatiquement encadrée par l'autorité ecclésiastique, qui l'a tenue sous son contrôle au cours des siècles. Les prêtres diocésains s'en sont largement inspirés à partir du Moyen Âge alors qu'ils sont devenus célibataires. Mais en tout cela, rien pour les laïques et les gens mariés. Les plus fervents se regroupent en associations dévotes autour d'un presbytère, d'un monastère ou d'une communauté religieuse. Il y a d'abord les associations « pieuses » dont l'objectif est de promouvoir une dévotion particulière; il y a ensuite les associations « apostoliques » consacrées à l'apostolat

1. Jean DELUMEAU, *La peur en Occident*, Fayard, 1978, p. 398-449.

2. *Introduction à la vie dévote*, Seuil, 1962, p. 230.

3. Voir l'étude éclairante de Marie-Thérèse NADEAU, *Redécouvrir le mariage*, Québec, Anne Sigier, 1991.

et au service de la charité; il y a enfin les associations rattachées à des monastères ou à des ordres religieux: tiers ordres, confréries, sociétés affiliées et patronages qui s'abreuvent de la spiritualité des moines, des moniales et des religieux. Tout cela a donné naissance à une « spiritualité populaire » qui apparaît finalement comme un résidu frelaté et dilué du modèle spirituel des vierges consacrées, des moines, des religieux et des religieuses vivant hors du monde, dans le mépris du monde (*fuga mundi, contemptus mundi*). Cette spiritualité populaire traditionnelle, marquée au coin de l'expiation et de l'ascèse, s'est nourrie de dévotion: culte eucharistique, culte des saints et de la Vierge, culte du pape. Malgré les efforts de François de Sales qui, dans son *Introduction à la vie dévote*, esquisse une première spiritualité laïque, on doit reconnaître que la spiritualité proposée aux laïques chrétiens est restée une spiritualité « religieuse » faite par des clercs, des religieux et des célibataires. La spiritualité laïque, faite par des laïques et pour des laïques vivant dans le monde, n'apparaît qu'au milieu du XIX^e siècle en France, avec Frédéric Ozanam (1813-1853), en Italie, avec Contardo Ferrini (1859-1902) et en Allemagne, avec Jérôme Jaegen (1841-1919). Cette spiritualité laïque qui va se développer selon plusieurs formes prendra ses distances par rapport au cadre canonique et à l'autorité des clercs et du magistère. Elle trouvera son fondement dans la théologie des réalités terrestres⁴.

En tout cela, rien pour une spiritualité conjugale. Même François de Sales y touche à peine dans son *Introduction à la vie dévote*, où il ne consacre que quelques pages au mariage, à la vie des gens mariés et à « l'honnêteté du lit conjugal ». Il faudra attendre l'encyclique *Casti Connubii* de Pie XI, en 1930, pour ouvrir une brèche et poser les premiers jalons d'une spiritualité familiale. La famille, surtout la famille nombreuse – pour le Québec –, est reconnue comme un lieu spirituel à côté des deux lieux

4. Voir mon livre *Renaitre à la spiritualité*, Montréal, Fides, p. 195-226.

spirituels traditionnels, le célibat consacré et la vie religieuse. La Sainte Famille de Nazareth en devient le modèle. C'est sur cette reconnaissance de la famille comme lieu spirituel que va se développer une nouvelle spiritualité dite familiale, dont fera partie intégrante la spiritualité conjugale, celle-ci n'étant au départ qu'un chapitre de la spiritualité familiale. Les parents, cœurs du foyer et procréateurs, sont aussi un couple d'époux qui ont à se réaliser dans leur humanité singulière. Pie XI écrit : « Dans cette mutuelle formation intérieure des époux et dans leur application assidue à travailler à leur perfectionnement réciproque, on peut voir en toute vérité, la cause et la raison première du mariage⁵. » Petit à petit, le couple nuptial sera mis en relief, et la spiritualité conjugale se développera timidement comme une grandeur autonome. Le couple se distinguera de la famille et sera considéré comme une entité en soi et pour soi. Il ne sera plus vu uniquement en fonction de la procréation et de la croissance numérique de l'Église, mais en lui-même comme une grandeur propre, comme un lieu spirituel spécifique, comme chemin de vie pour l'homme et la femme qui le forment⁶.

L'encyclique *Casti Connubii* a été le point de départ d'un vaste mouvement qui s'étendra rapidement à tout le monde catholique. Les différents groupes et associations de spiritualité familiale-conjugale deviendront le lieu naturel où s'amorcera l'élaboration d'une spiritualité issue d'une pratique concrète, en remplacement d'un discours théologique sur le mariage, hélas ! trop souvent abstrait et désincarné.

Dans le monde catholique francophone, ce mouvement de spiritualité familiale-conjugale a pris naissance surtout sous l'impulsion de l'abbé Henri Caffarel, dont la revue *L'Anneau d'or* a fourni la nourriture spirituelle aux importants mouvements qui en sont issus, comme

5. *Casti Connubii*, n° 25.

6. *Le dictionnaire de la vie spirituelle* traite de la spiritualité conjugale à l'intérieur de l'article sur la spiritualité familiale. Art. « La Famille ».

les Équipes Notre-Dame et les Foyers Notre-Dame. Il y a aussi tous les groupes CANA : Fraternité CANA ; Fraternité CANA-Espérance, CANA-Fiancés. Et le Renouement conjugal, issu d'Espagne, qui nous est parvenu par Marriage Encounter ainsi que les Rendez-vous de couples, les groupes Couple et Famille, les rencontres pour couples du S.O.F. (Service d'orientation des foyers), sans oublier le service de régulation des naissances Seréna et le Service Vie-Amour avec sa méthode Billings. Ces services sont souvent chapeautés, dans les plus grands diocèses, par l'Office de la famille. La perspective est souvent très catholique.

La recherche de la sainteté chez les gens mariés n'est certes pas nouvelle ; il y a toujours eu des parents et des époux chrétiens qui percevaient leur existence comme une expérience spirituelle sanctifiante. G. Campanini écrit :

Ce qui apparaît nouveau, c'est la réflexion critique de la théologie et de la spiritualité à propos de cette expérience. On a même affirmé que la spiritualité familiale, non pas comme praxis, mais comme élaboration systématique, est une réalité contemporaine de la première moitié de ce siècle. Il n'y a pas lieu de s'en étonner parce qu'après les premières intuitions de l'âge patristique, l'absence de spiritualité familiale est un aspect de l'insuffisance du thème de l'existence chrétienne laïque⁷.

L'inventaire spirituel proposé aux couples chrétiens se résume finalement à des pratiques pieuses ou dévotes et à des prescriptions de morale sexuelle. Il n'y a pas à vrai dire de véritable spiritualité

7. Gianna et Giorgio CAMPANINI, art. « Famille », dans S. de FIORES et T. GOFFI, *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris, Cerf, 1987, p. 414.

conjugale, c'est-à-dire une spiritualité fabriquée *pour* les couples et *par* les couples. Selon Sophie Tremblay, « la tradition ancienne et même récente “semble ignorer” (à dessein?) la dimension dyadique du couple, c'est-à-dire le face-à-face de deux personnes partageant une intimité affective exclusive irréductible à la fondation d'une famille ou à l'engagement dans un même groupe⁸ ».

La spiritualité familiale-conjugale se présente en bonne partie comme une transposition de la spiritualité monastique sur la famille et le couple. On a pris la vie consacrée et la vie hors du monde (célibat et vie religieuse) comme archétypes et critères d'après lesquels il fallait mesurer la vie conjugale. Dès lors, celle-ci n'était jugée acceptable que dans la mesure où, d'une part, elle était capable de copier la virginité consacrée et de se conformer le plus possible aux exigences de la continence sexuelle, et où, d'autre part, elle se rapprochait d'une vie de renoncement, de pauvreté et de mépris du monde. Cette transposition spirituelle n'était pas sans dangers.

La spiritualité familiale-conjugale s'est donc développée à partir d'une conception de la famille, conçue comme une Église en miniature, et d'une théologie du mariage, compris comme signe de l'alliance humano-divine et sacrement de la relation du Christ avec l'Église. On en appelle aux réalités d'en haut, Dieu et le Christ, qui sont insaisissables et invisibles, pour comprendre une réalité tangible. On tente une interprétation d'une chose connue, la vie familiale et conjugale, à partir d'une réalité totalement mystérieuse, l'alliance de Yahvé et les noces de l'Agneau. Cette démarche descendante a donné naissance à une spiritualité abstraite et désincarnée qui comporte une peur secrète du corps, de la sexualité et des réalités terrestres. La spiritualité familiale-conjugale a été, jusqu'à une époque assez récente, le produit de théologiens et d'auteurs

8. Sophie TREMBLAY, « Le face-à-face conjugal et la spiritualité chrétienne », *Sciences pastorales*, 19 février 2000, p. 162.

spirituels, prêtres et religieux – tous gens qui, ayant vécu en dehors de la condition conjugale, n'en avaient qu'une connaissance par ouï-dire, abstraite, voire déformée, souvent acquise à travers les pathologies dévoilées lors de thérapies ou au confessionnal.

Cette spiritualité a été pensée à l'intérieur d'une vision « magisté-rielle » de la sexualité, qui impose ses impératifs intangibles en matière de contraception et de régularisation des naissances, qui refuse la communion aux divorcés remariés et impose aux conjoints non mariés ou divorcés remariés l'obligation de vivre comme frère et sœur, à l'exemple du couple formé par Raïssa et Jacques Maritain qui, posant l'incompatibilité de l'« amour fou des humains » et de l'« amour fou de Dieu », s'imposait la continence la plus complète⁹.

Le postulat sous-jacent à tous ces mouvements catholiques de spiritualité familiale-conjugale est le suivant : le couple est spirituel parce qu'il est chrétien, parce qu'il se soumet aux prescriptions de l'Église en matière de sexualité, parce que les conjoints ont reçu le sacrement de mariage, signe de l'amour du Christ et de l'Église, parce qu'ils fréquentent les sacrements, surtout l'eucharistie et la confession, parce qu'ils prient ensemble et élèvent chrétiennement leurs enfants. Pour ces raisons – toutes extérieures à la réalité psychosociale du couple lui-même –, le couple a été finalement reconnu par l'Église comme lieu spirituel.

La grande faiblesse de cette approche est de refuser de considérer le couple comme une grandeur autonome et de n'en chercher la valeur spirituelle que dans sa qualité de signe et de symbole d'une réalité autre, transcendante. C'est à proprement parler « la figure qui constitue le lieu spirituel¹⁰ ». Pour poser la valeur spirituelle du couple, on part d'une

9. J. MARITAIN, *Carnet de notes*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 314-354.

10. J.C. SAGNE, *L'itinéraire spirituel du couple*, Versailles, Éd. Saint-Paul, 2001, p. 32. Ce livre présente la pensée du mouvement CANA.

réalité autre que le couple lui-même, soit le sacrement de mariage, soit une image de Dieu et de son dessein d'alliance, soit une vision du Christ et de sa relation à l'Église ou encore les impératifs « magisté-riels » concernant la sexualité et la planification des naissances. On tente ensuite de modeler la réalité du couple et de façonner une spiritualité conjugale selon ces données extrinsèques au couple. D'où le danger de développer une spiritualité conjugale théorique qu'on applique ensuite au couple concret. Cette projection idéologique vient « formater » le couple et le configurer à un modèle à priori.

C'est de l'expérience même du couple, de sa réalité anthropologique, psychosociale et sexuelle qu'il faut partir pour élaborer une spiritualité conjugale pertinente¹¹. Construire une spiritualité en utilisant les données fournies surtout par l'anthropologie culturelle, la psychologie et les sciences sociales. Ensuite, faire une première lecture spirituelle inculturée et adaptée au couple contemporain. Enfin, procéder comme chrétien à une lecture d'ordre théologique destinée non pas à ajouter, à chapeauter ou à construire un deuxième étage, mais à faire découvrir les profondeurs insoupçonnées de l'expérience séculière qu'on aura pris le temps de regarder attentivement avec les yeux de la foi. Il faut partir du couple pour comprendre le couple. C'est une lapalissade. Regarder le couple pour voir s'il est un lieu spirituel, et si oui, proposer une spiritualité qui l'encadre et le dynamise. Voilà la tâche que se proposent les pages qui suivent.

11. On manque d'études organiques et systématiques sur les développements d'une spiritualité familiale et conjugale pour l'époque contemporaine, voir P. DE LOCHT, « La spiritualité conjugale entre 1930-1960 », *Concilium*, n° 100, 1974, p. 35-43.

CHAPITRE II

Vous avez dit :
« couple spirituel » ?

Commençons par le commencement. Pour éviter tout malentendu ou équivoque, prenons le temps de nous arrêter au sens que nous donnons ici aux mots « couple » et « spirituel ». Tous les couples ne sont pas des lieux spirituels et tout ce qu'on qualifie de spirituel ne l'est pas pour autant. Qu'entendons-nous par « couple » et par « lieu spirituel » ?

Quel couple ?

Mais qu'est-ce que le couple ? Puisque le couple connaît bien des modalités, de quel couple parle-t-on ? Quant à moi, je qualifie de « lieu spirituel » un modèle du couple bien précis. Lequel ?

Le couple humain remonte aux plus lointaines origines de l'humanité. Tout au cours de l'Histoire, il a connu de multiples configurations existentielles et de nombreuses formes juridiques selon les personnes, les cultures, les pays et les religions. Quel long parcours pour aboutir au couple moderne qui est apparu en Occident vers la fin du XVIII^e siècle et qui est sans contredit le fruit de la modernité ! Qu'est-ce qui caractérise le couple moderne par rapport aux modèles d'antan ?

La comparaison du couple moderne avec son ancêtre de l'Ancien Régime nous fait prendre conscience des ruptures historiques décisives qui se sont produites au cours des deux derniers siècles, caractérisés par la déconstruction des traditions ainsi que par la montée de l'individualisme et de la subjectivité. Ruptures et avènement d'un nouveau modèle de couple.

La première nouveauté a été la naissance du mariage « d'amour¹² ». Passage du mariage de « raison », arrangé le plus souvent par les parents, à un mariage d'amour choisi librement par les partenaires eux-mêmes. Autrefois, le couple était formé sur des bases économiques et sur la volonté du père, sans que soient pris sérieusement en compte ni le sentiment des intéressés ni leur consentement réel, en dépit des exigences canoniques de l'Église. Somme toute, on ne se mariait pas... on était marié. Assigner l'amour comme origine et fondement du mariage était une erreur. C'était se méprendre sur la fragilité du sentiment amoureux. Le bon mariage était le mariage de raison et non le mariage d'amour. Certes, l'amour pouvait naître ultérieurement de la vie commune, mais un amour plein de réserve et de pudeur qui ne devait rien à l'amour-passion, réservé aux relations extraconjugales. Aujourd'hui, l'union amoureuse fondée sur des liens affectifs est la règle obligée en Occident. Le couple moderne est une union libre et consensuelle fondée sur l'amour. L'amour réciproque est tout à la fois principe et fondement d'une union qui repose sur l'affinité sélective et le choix librement consenti, et donc, que personne ne saurait imposer¹³.

La deuxième nouveauté qu'il faut souligner avec force, c'est l'émergence de l'intimité du couple. Aussi étonnant que cela puisse paraître à nos yeux, l'intimité du couple n'existait ni chez les riches, ni chez les pauvres, ni à la ville, ni à la campagne. L'immense majorité des gens vivaient dans une seule pièce, ce qui excluait la possibilité d'une quelconque forme d'intimité; celle-ci n'était guère plus respectée dans la bourgeoisie ou dans l'aristocratie. Dans les grandes demeures, les pièces

12. Dans les paragraphes qui suivent, je m'inspire particulièrement de Luc FERRY, *Familles, je vous aime*, XO Éditions, 2007, p. 89-96.

13. Dans son ouvrage *Vivre, aimer et mourir en Nouvelle-France* (Montréal, Libre Expression, 2000) André Lachance a montré qu'il en est ainsi en Nouvelle-France: « En règle générale le mariage est d'abord une affaire de raison, l'amour ne vient qu'après. En premier lieu, des raisons économiques et sociales président au mariage. », p. 90.

donnaient directement les unes sur les autres sans ménager d'espaces d'intimité. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle qu'apparaissent des cloisons et des couloirs destinés à assurer l'autonomie et l'isolement des différents lieux. Cette promiscuité nous serait aujourd'hui insupportable.

La troisième nouveauté est l'avènement de l'amour parental. Certes, l'amour parental, surtout maternel, a toujours existé; on en trouve d'émouvantes descriptions dès la plus haute Antiquité. Il n'en demeure pas moins « que l'une des conclusions les plus étonnantes est que l'amour parental fut loin d'avoir été en tout temps une priorité, comme il l'est devenu pour la majorité des couples d'aujourd'hui¹⁴ ». Ce n'est qu'au XVIII^e siècle qu'on parle des « devoirs » des parents envers les enfants. Jusqu'à cette période, on ne parle que des devoirs des enfants envers leurs parents. Il faudra attendre au XIX^e siècle pour qu'on commence à parler timidement des droits des enfants face à leurs parents et à la société¹⁵.

Quatrième nouveauté, c'est désormais l'amour séculier et profane, et non plus l'amour de Dieu, qui devient le fondement du couple moderne et lui donne sa signification la plus manifeste. Le couple vit en pleine cité séculière et pluraliste, en contraste avec le couple traditionnel qui, lui, était planté dans une culture chrétienne homogène, encadrée par un clergé dominant.

Cinquième nouveauté : l'apparition du couple homosexuel. L'homosexualité n'est certes pas un phénomène nouveau. Ce qui est nouveau, c'est sa décriminalisation, la dénonciation de toutes formes d'homophobie et l'affirmation de la dignité de la personne homosexuelle et de ses droits sociopolitiques. Ce qui est surtout nouveau, c'est l'émergence d'un nouveau modèle de couple socialement reconnu.

14. Luc FERRY, *Op. cit.*, p. 95.

15. Voir François LEBRUN, *La vie conjugale sous l'Ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 1998; AIRÈS, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1973.

Le couple moderne est en évolution. Il connaît une grande variété de formes existentielles et de nombreux modèles juridiques: mariage-sacrement, mariage civil, union civile, union de fait. Compte tenu de toutes ces formes et des mille façons d'y entrer, je ne me risquerai pas à formuler une définition du couple moderne. Qu'il suffise pour mon propos de présenter le type de couple que je considère comme un lieu spirituel.

Je reconnais comme lieu spirituel le couple qui correspond à la description suivante: une association intime entre deux personnes, fondée sur l'amour réciproque et sur le consentement mutuel et impliquant engagement, durée et vie commune.

Dans cette conception du couple, plusieurs éléments sont à retenir. D'abord, il s'agit d'une union fondée sur l'amour mutuel. C'est dire que l'amour partagé en est tout à la fois le principe, le moteur et le fondement. On part en couple parce qu'on s'aime et pour s'aimer. Le couple est une réalité dynamique formée par deux personnes qui s'aiment et qui partagent une intimité affective et physique qu'on peut qualifier d'exclusive. Ici, tout repose sur le choix librement consenti et sur l'affinité affective. Ici, point de contraintes familiales et sociales, point de nécessité biologique, point d'impératif moral ou psychologique. Le choix libre s'inscrit dans l'unique désir de former un couple et d'unifier sa vie et son être autour d'un projet conjugal. Le couple ne peut donc réunir que des personnes matures et autonomes, capables de faire le choix responsable d'aimer et de former un couple.

Deuxième élément: l'engagement, qui est essentiellement la décision de se lier par une promesse de fidélité à un amour exclusif. Est engagé en amour, le conjoint qui, d'une part, prend au sérieux les conséquences morales et psychosociales qu'implique l'amour partagé, et qui, d'autre part, reconnaît l'obligation d'être fidèle et loyal au projet de couple dont il a préalablement adopté le principe. Nécessaire engagement qui seul peut servir de base à la confiance mutuelle et au beau risque de l'amour conjugal. Difficile engagement devant la désuétude du mariage civil et religieux, et du nombre

effarant de divorces. D'où la tentation d'opter pour les amours d'un soir et les accouplements successifs ou pour le couple provisoire, le mariage *open*, et à la limite, le couple échangiste ou polyamoureux.

On ne peut nier, écrit Christiane Singer, que le non-engagement ait ses délices et qu'il serait dommage de ne pas les avoir goûtés [...] Mais si papillonnage, éparpillement, voltige ont leur magie; ils ont aussi leur temps. Le non-engagement ne fait problème que lorsque son temps est passé, outrepassé – et que nous croyons devoir à tout prix le prolonger sans remarquer que ce que nous prolongeons là n'est déjà plus du vivant. Trop longuement pratiqué, le non-engagement rend léger, de plus en plus léger, inconstant¹⁶.

L'engagement peut s'exprimer sous de multiples formes publiques et privées: contrat, acte juridique, serment, vœu, promesse. Autant de manières possibles de le dire. L'important est cependant de se convaincre que la vertu morale de l'engagement ne peut s'emprisonner dans aucune forme, aucun contour immuable. L'engagement s'exprime d'abord d'une façon quasi inconsciente dans un ensemble d'attitudes et d'habitudes qui envoient des signaux de fidélité. « L'engagement subjectif, écrit M. Nédoncelle, s'exprime par l'habitude, c'est-à-dire par la constitution de signaux et par la fidélité qui en résulte¹⁷. »

Troisième élément: la durée. Sans engagement, point de durée. Or, c'est dans la durée que le couple se façonne et s'épanouit et que les conjoints s'achèvent en humanité. À toujours recommencer, on tourne en rond, on en reste au premier stade de l'amour-passion, qu'on se plaît à répéter sans se rendre compte qu'on ne pénètre pas vraiment dans les profondeurs de l'amour véritable. Au fond, la durée est une exigence

16. Christiane SINGER, *Éloge du mariage, de l'engagement et autres folies*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 23.

17. M. NÉDONCELLE, *De la fidélité*, Paris, Aubier, 1953, p. 29.

incontournable pour que l'amour croisse et que le couple grandisse. Le problème du couple dans la vie, c'est de durer ; non seulement de survivre à l'usure du temps, mais de continuer à grandir à travers lui. Tout ce qui est vivant a besoin de temps pour s'épanouir. La durée est l'espace temporel où le couple advient petit à petit comme couple. La durée, hélas ! n'est jamais assurée. Toutes les promesses de durée peuvent se fracasser contre l'écueil du temps. Ce qui compte, c'est le souhait, l'espérance, mieux, le désir sans cesse renouvelé de durer dans l'amour et la volonté tenace de continuer de vivre ensemble... À moins que cela ne devienne impossible pour mille raisons ! Il y a tant de barrières infranchissables qui peuvent s'ériger entre les conjoints, tant d'ennemis au-dedans et au-dehors qui peuvent détruire le couple ! Il s'agit bien d'un désir de durer et non d'une obstination à endurer l'insupportable. Les couples eux aussi peuvent s'étioler et mourir. Le désir de durer n'est pas un « pour toujours » entêté, à la vie à la mort, quoiqu'il arrive.

Dernier élément : la vie commune. C'est dans la convivialité et l'interaction quotidienne entre les conjoints que le couple se développe. Le face à face conjugal vécu dans le partage journalier des soucis, des tâches, des joies et des peines, voilà le lieu névralgique de la vie du couple. Il va sans dire cependant que l'éloignement et la distance peuvent éventuellement apporter une bouffée d'air revigorante pour le couple. De toute façon, ce qu'on appelle « vie commune » peut prendre une multitude de formes commandées tout autant par les exigences du travail, de la profession et de la vocation que par le besoin d'espace personnel. Pour toutes sortes de raisons, on peut vouloir ou devoir vivre séparé de son partenaire pour des périodes plus ou moins prolongées. On peut même décider conjointement de vivre sa vie de couple en solo pour un temps. Ce dont il s'agit finalement, c'est de garder vif le désir de mener une vie commune. Car c'est dans l'interaction quotidienne entre les conjoints que le couple est mis à l'épreuve et que les conjoints sont appelés au dépassement.

Tel est le couple dont je parle ici. Qu'il soit sanctionné ou non par un contrat civil ou religieux, ou par un sacrement... qu'importe! Ce qui importe pour notre propos, c'est le couple lui-même, en tant que tel, avec toutes les richesses qu'il recèle. Le couple décrit plus haut possède en lui-même d'étonnantes potentialités spirituelles. Il a une valeur en soi; c'est une grandeur autonome, porteuse de sens et de virtualité spirituelle. Il ne tire sa valeur ni d'un sacrement, ni d'un contrat civil, ni de quelques référents transcendants ou divins, ni de la progéniture qui peut en sortir, ni des valeurs de lignage et de patrimoine. C'est en lui-même, comme réalité autonome intramondaine, qu'il est un lieu spirituel porteur de potentialités humanisantes pour chacun des partenaires. Les conjoints sont invités à découvrir ce dynamisme spirituel au cœur de leur vie à deux et à travailler à l'élaboration d'une spiritualité originale qui tient compte avec réalisme de leur situation concrète, des conditions de vie actuelle, de la culture ambiante et de la pluralité des croyances¹⁸.

Le spirituel

Le couple est un lieu spirituel. Spirituel, qu'est-ce à dire? Ce mot, devenu populaire, est mêlé à toutes les sauces et reçoit de multiples acceptions. « La spiritualité, à force d'étendre ses territoires, en arrive à ressembler à un vaisseau fantôme errant dans la brume, voire à un radeau où s'entassent

18. Ma perspective se veut inclusive. Elle concerne tout couple humain, hétéro et homosexuel, qui correspond à la description générale du couple que je donne ici et chez qui se réalisent en pratique les quatre éléments constitutifs ci-haut mentionnés. Je choisis toutefois l'option, dans ces pages, de ne traiter que du couple hétérosexuel comme lieu spirituel. Cela, il va sans dire, ne se veut en rien discriminatoire pour le couple homosexuel qui peut être qualifié de lieu spirituel tout autant que le couple hétérosexuel, si le même dynamisme spirituel se trouve à l'œuvre en lui. Je reconnais cependant que ce dynamisme puisse avoir des traits qui lui soient propres et s'exprimer selon des modalités spécifiques. Je ne me sentais pas qualifié pour mener à bien une analyse de ce qui est propre au couple gai. Aussi ai-je trouvé plus sage et plus respectueux de laisser au couple homosexuel la tâche de se définir lui-même comme lieu spirituel. Sur la spiritualité du couple homosexuel, voir Pierre PELLETIER, *Amour au masculin et expérience spirituelle*, Granby, Éditions de la Paix, 1995.

les naufragés des grandes religions traditionnelles¹⁹. » Pour les uns, le spirituel désigne le monde des esprits, bons ou mauvais (anges, démons, âmes désincarnées, extra-terrestres) qui peuplent les étages supérieurs ou inférieurs du cosmos et s’amusent à aider, à nuire ou tout simplement à faire peur aux humains du rez-de-chaussée. Pour d’autres, le spirituel est ce qui relève de l’invisible et du non-physique ; ou encore, il est vu comme l’envers ou l’opposé de la matière. D’aucuns vont proposer du spirituel une définition qui le rattache à l’occulte, au parapsychique et aux phénomènes paranormaux : télékinésie, perception extrasensorielle, transe, lévitation, expérience « extatique », fakirisme, luminescence, prémonition, etc. D’autres ont tendance à confondre le spirituel et le psychologique, surtout sous sa forme transpersonnelle, et ils le rattachent à des niveaux supérieurs de conscience induisant le sentiment d’une parfaite communion avec l’Univers. D’autres relient le spirituel à la question du sens : ils le réduisent au philosophique ou le confondent à peu de chose près avec le moral. Enfin, nombreux sont ceux qui identifient purement et simplement spirituel et religieux.

Toutes ces conceptions témoignent de l’extrême difficulté de saisir la nature du spirituel ; elles suggèrent que le spirituel est une réalité englobante qui, loin de se tenir isolément en elle-même, est en rapport aussi bien avec le philosophique, le moral et le religieux qu’avec le transcendant et le psychologique, voire le parapsychologique.

Qu’est-ce que le spirituel ?

Dans mon livre *Renâître à la spiritualité*, je présente le spirituel comme ce qui relève de la liberté, de l’autonomie, de la conscience et de la capacité d’aimer ; et je définis la vie spirituelle comme une entreprise

19. Sophie GERMAIN, « Invisible poème » dans R. BERGERON, dir., *Itinérances spirituelles*, Montréal, Médiaspaul, 2002, p. 78.

de transformation de l'être humain qui s'accomplit par l'unification de son existence autour d'un sens et d'un ordre de valeurs, dans l'ouverture à la transcendance et le dépassement de soi. La vie spirituelle peut prendre une connotation religieuse quand la transcendance prend figure du divin; elle se vit alors sous le mode de la communion à la présence de l'Autre et de la fidélité à son amour ou à sa volonté²⁰.

Dans cette conception de la vie spirituelle, trois éléments me paraissent essentiels. Premièrement, il s'agit d'une entreprise, d'un projet qui amorce un processus de vie et une démarche existentielle. Deuxièmement, cette entreprise vise la transformation du sujet par un processus d'unification de soi autour d'un sens et d'un noyau de valeurs capables d'orienter la vie et de structurer l'être. Troisièmement, la démarche s'inscrit dans une ouverture à la transcendance, ce qui implique toujours l'idée d'un dépassement de soi.

Premièrement, il s'agit d'une entreprise, c'est-à-dire d'un projet qui déclenche un processus de vie et une démarche existentielle, démarche qui implique prise de conscience, connaissance de soi, programme de vie et mise en route. L'entreprise spirituelle ne vise pas l'acquisition de pouvoirs particuliers, ni le développement de talents exceptionnels, ni la poursuite du bonheur, ni la sécurité dans la vie, ni la chasse au mérite, ni l'équilibre psychique, ni même la gloire de Dieu. Le but poursuivi n'est nul autre que la transformation et la réalisation de soi, l'accomplissement de l'être humain dans ce qu'il a de plus essentiel. Devenir spirituel, c'est achever en soi l'humain intégral.

20. Cette vision de la vie spirituelle rejoint globalement celle que propose le Conseil supérieur de l'éducation selon lequel « la vie spirituelle, l'expérience spirituelle fait appel à ce qui relève de la conscience, de l'être à sa source; elle est une vie qui vient de plus loin que soi et appelle au dépassement; l'expérience spirituelle consiste à s'ouvrir à cette vie profonde, intime et cosmique à la fois, à entendre ses appels et à y conformer son agir. Elle conduit à donner un sens unifiant, décisif et fondamental à l'existence ». CONSEIL SUPÉRIEUR DE L'ÉDUCATION, *Éthique, spiritualité et religion au cégep*, Québec, 1992, p. 102.

Deuxièmement, la transformation du sujet s'opère par un processus d'unification de soi autour d'un sens et d'un noyau de valeurs destinés à diriger l'action et à orienter la vie. L'être humain est foncièrement divisé, fragmenté, attiré dans toutes les directions, écartelé entre tous ses « je » en compétition. Seul le sens qu'on donne à son existence peut finalement unifier l'être et la vie. Il va sans dire que le sens que je donne à ma vie doit être assez fort pour rassembler toutes les dimensions de mon être et mobiliser toute mon existence. À noter que le sens doit induire des valeurs appropriées. De fait, le sens n'existe qu'en rapport aux valeurs qu'il priorise. Il ne peut donc orienter la vie et l'action que s'il s'accompagne d'un système de valeurs qui préside à la configuration concrète de l'existence.

Troisièmement, ouverture à la transcendance – ce qui implique l'idée de dépassement. Au sens classique, en philosophie et en théologie, le mot « transcendance » suppose toujours une solution de continuité. Est transcendant ce qui va au-delà de l'expérience et relève d'un ordre différent. « Une réalité est transcendante par rapport à une autre quand elle réunit les deux caractères : premièrement de lui être supérieur, d'appartenir à un degré plus élevé dans une hiérarchie, et deuxièmement de ne pouvoir être atteint à partir de la première par un mouvement continu²¹. » En ce sens, Dieu est l'être transcendant par excellence.

Mais la philosophie contemporaine parle volontiers de transcendance pour désigner tout ce qui est irréductible à la matière, à la Nature et à l'Histoire. On parle alors de transcendance dans l'immanence ; l'être humain est transcendant non parce qu'il est extérieur et supérieur au monde extérieur, mais parce qu'il ne saurait totalement s'y réduire. Il y a chez lui une capacité d'excès et d'arrachement, un au-delà de lui-même, un « hors de soi ». La transcendance est donnée dans l'immanence à soi. Elle est ici la caractéristique non du divin, mais de l'humain. Elle apparaît

21. A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1991, p. 144.

comme la qualité ultime qui permet à l'être humain de se dépasser lui-même et d'être à l'origine du sens.

C'est dans l'expérience de soi et du vécu subjectif que la transcendance se dévoile comme un au-delà de ce qui est immédiatement perceptible et mesurable, comme un « hors de soi » en discontinuité avec le vitalisme biologique, comme un hors frontières dans mes limites, comme une infinitude dans ma finitude. Si elle se laisse découvrir dans le mystère de l'origine et de la fin, c'est surtout en ce qui touche le cœur qu'elle éclate au grand jour. Le cœur, qui a ses raisons, est le lieu privilégié de l'épiphanie de la transcendance immanente. C'est là qu'on en fait l'expérience la plus vive.

L'amour, en effet, implique toujours don, sacrifice, dépassement de soi. Il commande une sortie vers l'autre, une prise en charge. Il comporte un au-delà de soi au nom duquel on peut aller jusqu'à s'oublier au point de nier sa propre vie. L'amour me sort de moi-même et me fait exister pour l'autre. Comme l'écrit Luc Ferry :

L'amour n'est guère pensable sans un rapport à l'autre qui révèle, au sens large, un irrépressible sentiment de transcendance. Celui ou celle que j'aime m'apparaît comme « plus important que moi », il me met, au sens propre, « hors de moi », il m'oblige – quelle que soit l'explication qu'on donne de ce phénomène bien connu et qui rejoint par certains points les grandes expériences religieuses et mystiques – à « sortir de moi », à me dépasser, à me détourner de mon égo pour regarder ailleurs²².

Pour l'être aimé, on est prêt à se sacrifier, à s'oublier, à risquer sa vie, voire à la donner. Le sentiment de transcendance qui jaillit de l'amour trouve son siège en soi-même, au plus intime de la personnalité. Il s'agit

22. Luc FERRY, *La révolution de l'amour*, Paris, Plon, 2010, p. 266.

bien d'une transcendance dans l'immanence; c'est dire qu'elle est une qualité foncière qui réside au cœur du sujet et d'un rapport au tout Autre qui prend sa source dans l'intériorité la plus intime. Cette transcendance immanente est l'espace de la spiritualité séculière. C'est sur elle que je pose les assises de ma réflexion sur le couple comme nouveau lieu spirituel. Puisqu'elle est essentiellement ouverture à la transcendance découverte au cœur de l'amour, la vie spirituelle ne peut se dévoiler que sous le signe du dépassement de soi; et c'est au cœur de ce dépassement que s'accomplit l'épanouissement de l'être²³.

Lieu spirituel

Par lieu spirituel, j'entends un milieu propice à l'éclosion et à la croissance de la vie spirituelle: un lieu porteur de potentialité ou, comme on dit, d'énergie spirituelle. Ce lieu peut être une situation de vie, un endroit géographique, un espace anthropologique.

Considérée sous l'aspect subjectif, toute personne peut faire de toute situation et de tout moment une occasion de vie spirituelle: elle peut transformer sa situation en lieu spirituel. C'est ainsi que tout endroit négatif (prison, travail aliénant, statut d'esclave) et toute situation mortifère (maladie, détresse psychologique, souffrance, pauvreté) ainsi que tout moment pénible (mortalité, échec, humiliation) peuvent être transmués chez une personne en lieu spirituel par la décision qu'elle prend et à l'aide de la grâce de Dieu. Le Goulag a été un lieu spirituel pour Soljenitsyne; la prison, pour Mandela; le camp nazi, pour Bonhoeffer; la croix, pour Jésus. Un texte bouddhiste illustre bien cette vérité: « Traite toute maladie comme une médecine et non comme un mal; fais de tes

23. La foi chrétienne parle de transcendance verticale – celle du divin – comme origine et fondement de la transcendance immanente qualifiée parfois d'horizontale. Je ne nie pas cette transcendance verticale, mais, au départ de ma démarche, je la mets entre parenthèses, car elle ne m'est pas utile à ce stade-ci de ma réflexion.

soucis et de tes épreuves un chemin de vie; considère les contrariétés comme la porte d'entrée dans la vie, ainsi parle l'Éveillé²⁴. »

Il y a des lieux spirituels qui sont objectivement structurés pour favoriser la vie spirituelle et qui se présentent comme porteurs de potentialités spirituelles. Le lieu peut être géographique. C'est ainsi que, dans toutes les traditions religieuses et spirituelles, il y a des endroits qui sont considérés comme des lieux spirituels par excellence: montagnes saintes, déserts purificateurs et fleuves sacrés.

Le désert est l'espace du vide, le lieu de l'irruption du divin, l'endroit du combat avec l'ange et le démon. Et la montagne est le lieu de l'arrachement, de l'élévation, de la transcendance, de l'extase. Le désert est le symbole du vide; la montagne, celui du haut; le fleuve celui de la vie, de la régénération, de la purification, de la plongée dans l'esprit. Toute vie spirituelle est un processus de vacuité, une ascension intérieure et une purification du cœur.

Par contre, la ville est souvent considérée comme un lieu de péché, de perte. Toute grande ville est plus ou moins une Babylone. S'il y a des villes dites « saintes », c'est parce qu'elles sont porteuses de monuments religieux ou du souvenir d'un être spirituel renommé qui y a séjourné, ou parce qu'elles conservent les reliques de quelque grand saint ou qu'elles abritent un sanctuaire (temple, cathédrale, mosquée, pagode).

Toutes les villes saintes sont des lieux de pèlerinage, une activité qu'on peut qualifier de lieu spirituel. Beaucoup d'autres activités humaines sont aussi des lieux spirituels: la prière, la méditation, les pratiques liturgiques et les dévotions particulières.

Il y a aussi des formes de vie, des structurations de l'expérience humaine qui sont généralement reconnues comme lieux spirituels. C'est ainsi que dans le christianisme, spécialement dans les Églises

24. *Korean Buddhism*, Séoul, Song Wal-ju, p. 115.

orthodoxes et catholiques, le célibat consacré et la vie religieuse structurée autour des trois vœux de religion ont toujours été considérés comme des lieux spirituels éminents. On parle à leur sujet de *status perfectionis*, d'états de perfection.

Toute la tradition chrétienne, depuis ses origines, a chanté les louanges du célibat, de la virginité et de la continence. Comme lieu spirituel, le célibat consacré s'est décliné au cours de l'Histoire sous une multitude de formes : la recluse dans sa tour, l'ermitte dans son désert, le stylite sur sa colonne, le moine dans son monastère, le religieux dans sa communauté ou encore l'intervenant au cœur de la cité.

Le vœu de célibat, communément appelé vœu de chasteté, peut offrir plusieurs niveaux d'interprétation. Du point de vue existentiel, il est une épiphanie éloquente de la solitude imprescriptible de l'être humain, qui est finalement seul devant sa propre destinée, devant les autres et devant le vaste monde. Du point de vue de la mystique, le célibat consacré plante l'individu seul devant son Dieu, seul avec Dieu seul. Dégagé des soucis liés aux attachements amoureux, aux exigences de la sexualité et aux liens affectifs avec un conjoint ou des enfants, le célibat consacré favorise le face-à-face avec le mystère insondable de Dieu. Du point de vue de sa fonctionnalité, le célibat est vu comme un moyen idéal pour assurer une disponibilité parfaite en vue d'une tâche, d'un service, d'un appel. Un individu sans conjoint ni enfant, sans attache amoureuse et sans activité sexuelle, y a-t-il phalangiste plus dispos ou ouvrier plus alerte, toujours prêt à partir pronto, à se tourner pronto, à se mettre en œuvre pronto ? Du point de vue de l'« eschatologie », le célibat consacré apparaît comme le témoignage du caractère éphémère de ce monde-ci et comme l'annonce du Royaume à venir, dans lequel il n'y aura plus ni homme ni femme, ni sexualité ni mariage. Qui pourrait encore douter un seul instant que le célibat consacré ait été considéré par l'Église comme le lieu spirituel par excellence ?

La communauté religieuse est le deuxième lieu spirituel exalté dans le christianisme orthodoxe et catholique. Depuis Pacôme, en l'an 320, la communauté religieuse est structurée autour des trois vœux de religion : obéissance, chasteté et pauvreté. L'obéissance est requise pour assurer l'ordre, le bon fonctionnement et l'harmonie dans la communauté qui, loin d'être un amalgame fortuit ou une masse informe, est un groupe organisé de personnes partageant un idéal et un projet de vie, dont la Règle et les Constitutions fixent les grandes lignes. Le vœu de pauvreté signifie la non-appropriation personnelle et la mise en commun des gains et des avoirs au profit de la communauté, qui prend ses membres à charge et leur assure la sécurité et le nécessaire pour la vie et le travail. Quand au célibat, c'est lui qui rend possible la communauté religieuse. En christianisme, toute tentative de communauté de couples ou de communauté mixte s'est avérée au cours de l'Histoire un rêve impossible et a été rapidement vouée à l'échec. La communauté religieuse pour advenir, pour durer ou tout simplement pour être possible, doit être féminine ou masculine. Elle est forcément un groupe de personnes de même sexe n'ayant aucune relation sexuelle ni d'enfants à charge. La communauté religieuse forme un monde de femmes ou d'hommes. Un monde de femmes où le féminin peut être exacerbé, les qualités féminines s'épanouissant sans contrepartie masculine et les soi-disant défauts de la femme pouvant se transformer en manies. On peut en dire autant des communautés masculines qui peuvent glisser dans le machisme et favoriser des relations viriles.

Depuis la forme cénobitique, en passant par le style monastique polymorphe et par le modèle des ordres mendiants pour aboutir aux communautés apostoliques et aux instituts séculiers, la communauté religieuse n'a cessé d'inventer de nouvelles formes et de se donner des structures extrêmement variées (règles, constitutions, coutumes, règlements) ; elle est en perpétuel processus d'adaptation. Tout a été essayé. N'a été retenu que ce qui a été éprouvé. La communauté a toujours été

soucieuse de se donner des structures aptes à favoriser la vie spirituelle de ses membres; elle s'est toujours fabriqué un cadre de vie porteur de potentialités spirituelles, destinées à configurer l'*homo spiritualis* de façon originale.

Tout groupe qui se réclame de Dieu ou du spirituel n'est pas nécessairement un lieu spirituel. Certains groupes récents constitués autour de gourous ou de pseudoleaders spirituels (Temple solaire, Temple du peuple à Jonestown, etc.) se sont avérés des lieux de perdition. Par ailleurs, ce n'est pas parce qu'on appartient à une communauté qui est un authentique lieu spirituel qu'on devient spirituel pour autant. Tout tremplin peut se changer en handicap. *Corruptio optimi pessima*: la corruption de ce qu'il y a de meilleur est la pire corruption.

À côté de ces grands lieux spirituels reconnus que sont le célibat consacré et la vie religieuse, en quoi le couple est-il un nouveau lieu spirituel spécifique? Avant de répondre directement à la question, je voudrais évoquer mon expérience personnelle et montrer comment le couple est devenu sur le tard mon nouveau lieu spirituel. Cette évocation permettra de dégager des éléments qui viendront éclairer mon développement théorique.

CHAPITRE III

Ma conversion
au couple

C'est sur l'arrière-fond d'une longue expérience de vie dans une communauté religieuse que se profile et se dessine ma découverte du couple comme lieu spirituel. J'y fais référence ici dans le but d'éclairer la question sous un angle qui peut présenter une certaine originalité.

Ma sortie de communauté et ma laïcisation m'ont d'abord forcé à devenir un spirituel chrétien autrement, c'est-à-dire à la manière laïque. Jusque-là, ma vie avait puisé à même la spiritualité sacerdotale fondée sur la dignité ontologique du prêtre et à même la spiritualité religieuse structurée autour des trois vœux de religion que sont la chasteté, la pauvreté et l'obéissance.

À la suite de l'effondrement de mon monde clérical et religieux, écroulement dont j'ai rendu compte dans mon livre *Les pros de Dieu*²⁵, il me fallait édifier un nouveau modèle de spiritualité pour le laïc et le séculier que j'étais devenu. Le vieux vêtement ne pouvait plus habiller le nouvel homme ni l'ancienne maison abriter une nouvelle vie. Je ne voulais pas rester un clerc en habit de laïc, un moine dans le monde, un célibataire dans le mariage ou un religieux dans la sécularité. Je me voyais contraint de me construire une nouvelle demeure spirituelle; il me fallait à tout prix reconfigurer ma vie spirituelle selon les exigences d'une situation existentielle inédite pour moi. J'étais convoqué à devenir un sujet spirituel sous mode séculier.

25. Médiaspaul, 2000.

Je me suis donc attaché depuis une dizaine d'années à cette tâche de reconstruction, sur le plan théorique, en élaborant une nouvelle théorie spirituelle, et sur le plan pratique, en aménageant un nouvel art de vivre en couple.

Le couple fut pour moi un territoire nouveau aux richesses insoupçonnées. Petit à petit au cours des quinze dernières années, j'en ai exploré les diverses potentialités et y ai découvert la vérité de cette pensée de Alain: « Finalement c'est le couple qui sauvera l'esprit²⁶. » J'ai éprouvé le couple d'abord comme **cadre de vie**, puis comme **école de vie**, enfin comme **lieu spirituel**.

Un cadre de vie

Il s'agit d'abord de construire un cadre de vie. Cadre matériel: construction d'une maison, aménagement, ameublement, décoration. Cadre économique: travail, revenus, partage des biens, gestion des finances. Cadre juridique: droit de propriété, assurances, testament, contrat de mariage, responsabilités civiles. Cadre domestique: distribution des tâches, agencement de la vie quotidienne, rythme de vie, partage des responsabilités. Cadre social: aménagement des relations, liens d'appartenance, intégration des amis, posture sociale et engagement socio-religieux du couple.

Cette mise en place d'un cadre de vie demande investissement, dialogue, recherche de consensus, partage des idées, compromis, avancées et reculs, évolution dans les goûts et les désirs. Ce faisant, j'ai appris à vivre un mode de vie radicalement différent du célibat consacré et de la vie communautaire. J'ai dû inventer ma vie de couple, j'ai appris à vivre à deux; non plus seul comme un prêtre célibataire ni avec d'autres

26. ALAIN, « Les sentiments familiaux », *Les passions et la sagesse*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1960, p. 335.

comme un religieux qui entre dans un cadre préexistant : un monde de clercs et un monde d'hommes. J'ai appris à vivre la relation homme-femme dans toutes ses dimensions. Petit à petit, deux vies se sont tissées et deux êtres se sont mariés pour faire advenir une réalité nouvelle, le **Nous**, qui est le tiers inclus fait du **Je** et du **Tu**, mais qui est au-delà de **Je** et de **Tu**. Si bien que, dorénavant, je puis dire vraiment **Nous**. Un **Nous** androgyne où s'incarnent le masculin et le féminin. Un couple, ce n'est pas une femme plus un homme, mais une femme et un homme créant, par les liens tissés entre eux, une tierce réalité qui les englobe et les dépasse. En se donnant un cadre de vie qui délimite et définit leur espace existentiel et social, les deux partenaires se fabriquent un **Nous**, qui est une entité originale avec ses propres valeurs, son mode de vie, sa posture sociale, sa configuration originale.

En travaillant à leur cadre de vie, les partenaires construisent l'ossature de leur couple ; mieux, ils construisent leur couple ; ils se construisent comme conjoints. Chacun ouvre son **Je** autonome à l'hétéronomie et se façonne comme être conjugal. Chacun apprend à tisser sa vie à celle de l'autre, à faire un avec l'autre, à découvrir les valeurs, les croyances, le caractère, les réactions, les qualités, les limites de l'autre, ainsi que les convergences et les différences, les oppositions et les complémentarités. Ainsi se trame, petit à petit, un réseau dynamique d'échanges qui transforme le **Je** et le **Tu** et fait surgir le **Nous**.

On ne peut imaginer ce que cela représente de neuf, d'inédit, de rupture, de recommencement pour quelqu'un comme moi qui a été modelé à même le cadre communautaire, cadre préfabriqué par d'autres et dans lequel une personne entre pour s'y conformer – sinon on la remercie en disant qu'elle n'a pas la vocation, ou elle en sort d'elle-même parce qu'elle n'est plus en accord avec le genre de vie proposé. Les règles de vie monastique et presbytérale existent avant elle, indépendamment d'elle, et survivent à son départ. Le supérieur, les employés, les responsables de divers services se chargent de faire marcher le tout.

Elle n'a, à proprement parler, rien à faire: de la porterie à la buanderie en passant par les finances et les choses matérielles, sans parler du soin des malades, tout est assumé par d'autres. Elle peut aisément se défiler, se contenter de bonnes paroles, justifier son retrait par les « obligations » apostoliques, par les besoins de silence et de solitude, ou encore par le devoir d'éviter les soucis temporels pour s'occuper du spirituel. Tentation de fuir le dialogue fraternel sous prétexte de dialoguer avec Dieu.

En contraste, le couple apparaît comme une créature nouvelle. Une personne n'entre pas dans un couple déjà existant, qui aurait été construit par d'autres. Elle entre avec un autre dans un projet, un désir, une dynamique qui la pousse à construire un couple comme entité originale, unique, toujours en devenir. Elle ne vit pas dans un couple comme dans un couvent, elle vit **en** couple. Le couple n'est pas antérieur à elle; il n'existe pas hors d'elle, indépendamment d'elle. Elle le porte autant qu'il la porte.

Le couple n'est rien sans les conjoints; ce n'est pas un en-soi qui serait indépendant de ceux qui le forment. Chaque jour, les conjoints doivent assumer la tâche de le faire advenir. Quelle réalité vivante, mouvante et dynamique que le couple! On ne doit jamais le tenir pour acquis, ne jamais penser qu'on en a fait le tour et épuisé toutes les virtualités. Dès qu'on croit le posséder, le contrôler, il nous échappe. Chaque jour, le couple peut se blesser ou se briser contre les aspérités de la vie. Au final, c'est la mort qui est son lot. Avec moi mourra le couple. À la différence de la communauté religieuse qui me survit, le couple ne traverse pas la mort. Il ne se survit que dans l'éternité et dans le cœur du conjoint survivant qui soupire après les grandes retrouvailles en fredonnant *L'hymne à l'amour* de Piaf:

Si un jour, la vie t'arrache à moi,
Que tu meures, que tu sois loin de moi,
Peu m'importe, si tu m'aimes, car moi je mourrai aussi.

Nous aurons pour nous l'éternité, dans le bleu
de toute l'immensité.
Dans le ciel, plus de problèmes,
Dieu réunit ceux qui s'aiment.

Une école de vie spirituelle

Dans un deuxième temps, j'ai appréhendé le couple comme **école** de vie: non seulement le lieu où je demeure et qui encadre ma vie, mais le lieu où j'apprends la vie. Un microlaboratoire, un univers intime, un lieu d'exercice apte à me former et à me faire grandir en humanité dans ma triple dimension individuelle, sociale et cosmique. Lieu de pratique, de mise au point, de vérification; lieu où je m'habilite à vivre au-dehors, avec le monde. Si je ne sais pas vivre avec ma conjointe, avec les miens dans le monde de l'intimité, je ne saurai pas vivre avec les autres en société! Le couple, école de vie. On ne gradue jamais. On va à l'école chaque jour pour apprendre toujours.

Je dois vivre en société comme le **Je** d'un **Nous** qui est plus grand que moi. Non pas comme un célibataire, ni comme un religieux communautaire, ni comme un moine, mais comme un laïc, un séculier, un mondain vivant en couple; comme un **Je** indissociable d'un **Nous**. Bon gré, mal gré, je dois avoir à l'extérieur la posture d'un **Je** uni à un **Tu** par le lien conjugal.

Par rapport à la communauté religieuse qui a été mon ancienne école de vie, le couple s'est révélé à moi comme une nouvelle école de vie qui ne permettait aucune pose, aucun congé, aucune fuite ou esquive. En contraste avec mon ancienne école qu'était la communauté, où les accommodements plus ou moins raisonnables étaient possibles, où l'on pouvait se dérober pour toutes sortes de raisons, transgresser les exigences communautaires au nom du ministère apostolique, fuir

les obligations du dialogue fraternel au nom des requêtes du silence, de la solitude, de la clôture. Rien de tout cela ne mettait en danger la vie, la durée et la qualité de la communauté comme école de vie puisque le cadre communautaire y était défini par une tradition d'expériences, de règles, de constitutions et de règlements internes. La communauté religieuse forme en elle-même un monde à part. Un religieux pourrait, à la limite, tout se permettre sans mettre sa communauté en péril, sans se sentir obligé de la quitter et sans qu'il en soit expulsé. De fait, le religieux n'a à rendre compte à personne de la gestion de sa vie quotidienne.

Au contraire, le couple comme école de vie ne peut tenir et durer que par l'engagement quotidien de chacun des deux partenaires. Il n'existe et ne vit que par l'investissement existentiel et la fidélité sans faille de ses deux composantes. Autrement, il s'étiole rapidement et meurt. La mort du couple entraîne la séparation, le divorce ou l'enfoncement de chaque conjoint dans un huis clos suffoquant, ou encore dans une violence mortifère. Le couple sclérosé devient le cercueil de ses membres.

En choisissant le couple comme école de vie, je me suis senti convoqué chaque jour à la tâche de le construire. Comme école, le couple met au travail, impose engagement et discipline, commande attention et éveil. Être toujours au garde-à-vous.

Aller à l'école du couple, cela a d'abord signifié pour moi me mettre chaque jour au travail sur moi-même. J'ai éprouvé la grande vérité de cette parole de Christiane Singer :

Ce qui rend le mariage si lumineux et si cruellement thérapeutique c'est qu'il est la seule relation qui mette véritablement au travail. Toutes les autres relations amoureuses et amicales permettent les délices de la feinte, de l'esquive, de la volte-face et de l'enjouement. Obstiné, têtu, doté d'une tête chercheuse que rien ne distrait de son but, le mariage n'est rien d'autre que la quête en chacun de sa vérité. Il fait expérimenter la relation réelle,

vivante, celle qui n'esquive rien... L'œuvre qui t'est confiée n'est pas l'autre, c'est toi. C'est à ton humanité que tu es invité à travailler, pas à celle de l'autre... Chez les époux, c'est l'intimité des corps et des vies, les nuits et les jours partagés qui donnent accès à la vérité de l'autre. À mêler leur souffle et leurs sucs, l'homme et la femme se livrent l'un et l'autre – corps et âme. Au-delà et en deçà de tout ce qu'ils peuvent imaginer. Avec une intuition souveraine, l'autre (j'ose dire à son insu) travaille à ma délivrance²⁷.

Aller à l'école du couple, cela a aussi signifié pour moi revoir et réévaluer toutes mes relations aux autres, hommes et surtout femmes, en fonction du couple et de ses exigences. Ce qui, de toute évidence, devait entraîner changements, ruptures ou réaménagements relationnels. Sans parler évidemment des exclusions subtiles et des ostracismes déguisés dont un ex-prêtre et ex-religieux peut éventuellement être victime. Si bien que ses relations à l'Église et son travail apostolique subissent une métamorphose absolue.

Aller à l'école du couple, cela a signifié enfin pour moi faire l'unité de mon être affectif dispersé. Je dis souvent à ma conjointe : tu es ma polarité affective, ma relation privilégiée, celle qui doit être prise en compte de façon prioritaire dans la gérance de toutes mes relations.

Petit à petit, il m'est paru insuffisant de parler du couple comme d'une école de vie spirituelle. L'image de l'école suggère un endroit où on apprend des choses pour les mettre en pratique au-dehors, sur la place publique. C'est une réalité extérieure à soi, dans laquelle on évolue. Le couple est l'école où on apprend la vie spirituelle, où on s'y exerce ; et le monde, le lieu où on la met en pratique. J'ai découvert graduellement que cette image du couple-école pouvait me mettre sur une fausse piste et qu'elle était incomplète. Pas à pas, j'ai découvert

27. C. SINGER, *Éloge du mariage, de l'engagement et autres folies*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 29-30, 65.

le couple moins comme une école spirituelle et plus comme un **lieu spirituel**, c'est-à-dire un espace interrelationnel porteur de potentialités spirituelles étonnantes.

Lieu spirituel

Plus qu'une école, le couple est un lieu de vie porteur de mille virtualités spirituelles. C'est vraiment un terreau de qualité où peut germer et grandir l'homme spirituel. On devient par le couple. Mon ami Gaston Potvin avait l'habitude de dire, quand il rencontrait un homme de haut niveau moral : « Cherchez la femme. » Il voulait signifier par là que « derrière tout homme grand, il y a une femme ». Joseph Ratzinger, en 2004, écrivait : « Pour que la vie de l'homme ne se perde pas dans la seule relation à soi-même, stérile et en fin de compte porteuse de mort, il est nécessaire qu'il entre en relation avec un autre être qui soit à sa hauteur. Seule la femme, créée de la même chair et enveloppée d'un même mystère, donne à la vie de l'homme un avenir²⁸. » Nous trouvons la même idée chez Nietzsche, qui pourtant n'est pas tendre envers les femmes : « Il faut éprouver longtemps au tréfonds de soi quel bienfait est la femme²⁹. » Et encore : « Tous les hommes très riches et désordonnés prennent un caractère moral sous l'influence de la femme qu'ils aiment. Ce n'est que par le contact avec la femme que beaucoup de grands hommes se sont acheminés vers leur grande voie : ils voient leur image dans le miroir qui les grandit et les simplifie³⁰. » Et tant mieux si le couple a des enfants : « Avoir des descendants, écrit toujours Nietzsche, cela seulement rend l'homme continu, cohérent et apte au renoncement : c'est la meilleure éducation. Ce sont toujours les parents qui sont élevés par les enfants dans tous les

28. Joseph RATZINGER, *La collaboration de l'homme et de la femme*, Paris, Bayard, 2009, p. 19.

29. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Livre de poche, 1970, Aphorisme 233, p. 433.

30. *Ibid.*, Aphorisme 234, p. 433.

sens de ce mot, même au sens le plus spirituel³¹. » « Le couple, écrit André Comte-Sponville, est le début de la vie sociale. Il permet l'action de la femme sur l'homme, ce qui nous sauve à peu près de la barbarie³². » Il est, selon Tzvetan Todorov, le chemin d'une humanité plus accomplie, et par là, plus humaine³³.

En quoi le couple s'est-il révélé en moi comme un lieu spirituel ? À la suite de Jésus, j'ai toujours cru que l'amour est le moteur par excellence de la vie spirituelle. Je ne suis pourtant pas sans savoir que la philosophie grecque pose la connaissance comme primat de vie spirituelle, alors que les traditions orientales y mettent la conscience. Ces trois principes ou moteurs de vie spirituelle ne s'opposent pas. Chacun intègre les deux autres d'une manière originale. Le principe de l'amour génère la connaissance et la conscience ; celui de la connaissance s'inscrit dans l'amour et se développe en conscience ; et celui de la conscience implique l'amour et s'épanouit en connaissance.

Revenons à l'amour comme moteur de vie spirituelle. S'aimer soi-même, aimer son prochain et aimer Dieu constituent finalement un seul grand mouvement – qui peut s'incarner de mille façons. Le célibat consacré comme lieu spirituel favorise l'amour de soi ; la communauté religieuse se structure autour de l'amour du prochain sous la modalité de l'amour fraternel. L'un et l'autre, amour de soi et amour fraternel, sont compris comme expression et incarnation de l'amour de Dieu. Qui ne s'aime pas ne peut pas aimer Dieu, et qui n'aime pas son frère n'aime pas Dieu.

L'amour de soi, moteur spirituel du célibat, est tout le contraire d'une posture égoïste, narcissique, autistique. Il n'existe que dans la désappropriation du petit moi, de l'égo fermé, centripète, prétentieux, dominateur, agité, orgueilleux, inconscient de ses propres illusions.

31. *Ibid.*, Aphorisme 234, p. 433.

32. André COMTE-SPONVILLE, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001, p. 135.

33. Tzvetan TODOROV, *Face à l'extrême*, Paris, Seuil, 1991, p. 328-330.

L'amour de soi atteint la personne dans toutes ses dimensions, ombres et lumières, et il pénètre jusqu'au Soi, centre supérieur et ultime de la personnalité qui, étant au-delà du **Moi** et du **Je**, est ouvert au cosmique, à l'humanité et au divin. C'est ainsi que l'amour authentique de soi et du Soi s'épanouit en amour du cosmos, en amour des humains et en amour de Dieu. Étant seul avec soi-même, le célibataire est seul avec Dieu, et ainsi il est avec tous les humains. Tel se présente l'amour de soi comme dynamisme spirituel dans le célibat.

Quant à la communauté religieuse, c'est l'amour fraternel qui en est le moteur spirituel. Cet amour fraternel est de genre masculin ou féminin, puisque les communautés religieuses sont unisexes. Il se vit entre des personnes du même genre, il exclut toute activité sexuelle et tout mouvement charnel et réduit au minimum la part de l'affectivité et de l'intimité. Il se décline au masculin ou au féminin selon qu'il s'agit d'une communauté d'hommes ou de femmes. Ce qui n'est pas sans conséquence pour la configuration de la vie spirituelle. L'amour fraternel est fait de soutien mutuel, d'entraide, de partage des valeurs communes, de pardon, de renoncement à ses vues propres, d'accueil de l'autre, mais aussi d'attachement et d'« amicalité ». L'amour fraternel s'épanouit parfois en merveilleuse amitié spirituelle.

Mon entrée dans la vie de couple, au soir de ma vie, m'a fait découvrir de l'intérieur une nouvelle modalité de l'amour : l'amour conjugal. C'est un amour partagé, vécu dans la réciprocité et l'engagement libre qui intègre les trois formes de l'amour : *l'éros* qui revêt la forme de la passion, du sentiment amoureux, du partage érotique, de la communion charnelle ; *la philia* qui est une amitié faite de réciprocité, de communion des cœurs et des âmes, de partage, de souci de l'autre et de tendresse ; *l'agapè* qui est don de soi sans espoir de retour, pouvant aller jusqu'au sacrifice de soi. L'amour conjugal épanoui est une merveilleuse combinaison des trois ailes de l'amour

intégral. En mûrissant, il prend les traits de l'*agapè*, tout en conservant les attributs mystérieux de l'*éros*. Il est donc un puissant moteur de la vie spirituelle.

L'amour conjugal se construit sur la différence sexuelle et dans la reconnaissance des genres féminin et masculin. Le couple décline l'amour et au masculin et au féminin; c'est un amour de type androgyne qui fait fleurir le féminin dans l'homme et le masculin dans la femme. L'amour conjugal m'a fait redécouvrir un aspect peu développé de mon humanité – la part féminine oubliée en cours de route. C'est grâce à la vertu de l'amour conjugal que le couple s'est avéré pour moi un lieu spirituel typique, à côté du célibat et de la communauté religieuse. Ma sortie du célibat et de la communauté aura été finalement un passage, sinon une conversion, à un autre modèle spirituel.

Le couple est dans la ligne de la fécondité. Grâce à lui, les conjoints portent des fruits d'humanité et naissent à eux-mêmes dans l'amour qu'ils se donnent. C'est dire que le couple n'est ni un jeu ni un divertissement, ni une aventure frivole culminant dans l'accouplement. « Quoi de plus facile que la passion ou que de tomber amoureux? Mais quoi de plus difficile que le couple? », s'écrie André Comte-Sponville³⁴. C'est la difficulté qui détermine la valeur. C'est parce que le couple est difficile qu'il faut le choisir. Spontanément, les humains choisissent la voie de la facilité, l'aspect le plus facile du facile. Or, écrit Rilke,

Il est clair que nous devons nous en tenir au difficile; tout ce qui vit s'y tient [...] Nous savons peu de chose, mais qu'il nous faille nous en tenir au difficile est une certitude qui ne doit pas nous quitter; il est bon d'être solitaire, car la solitude est difficile; qu'une chose soit difficile doit nous être une raison de plus

34. André COMTE-SPONVILLE, *Petit traité des grandes vertus*, PUF, Coll. « Perspectives critiques », 1995, p. 383.

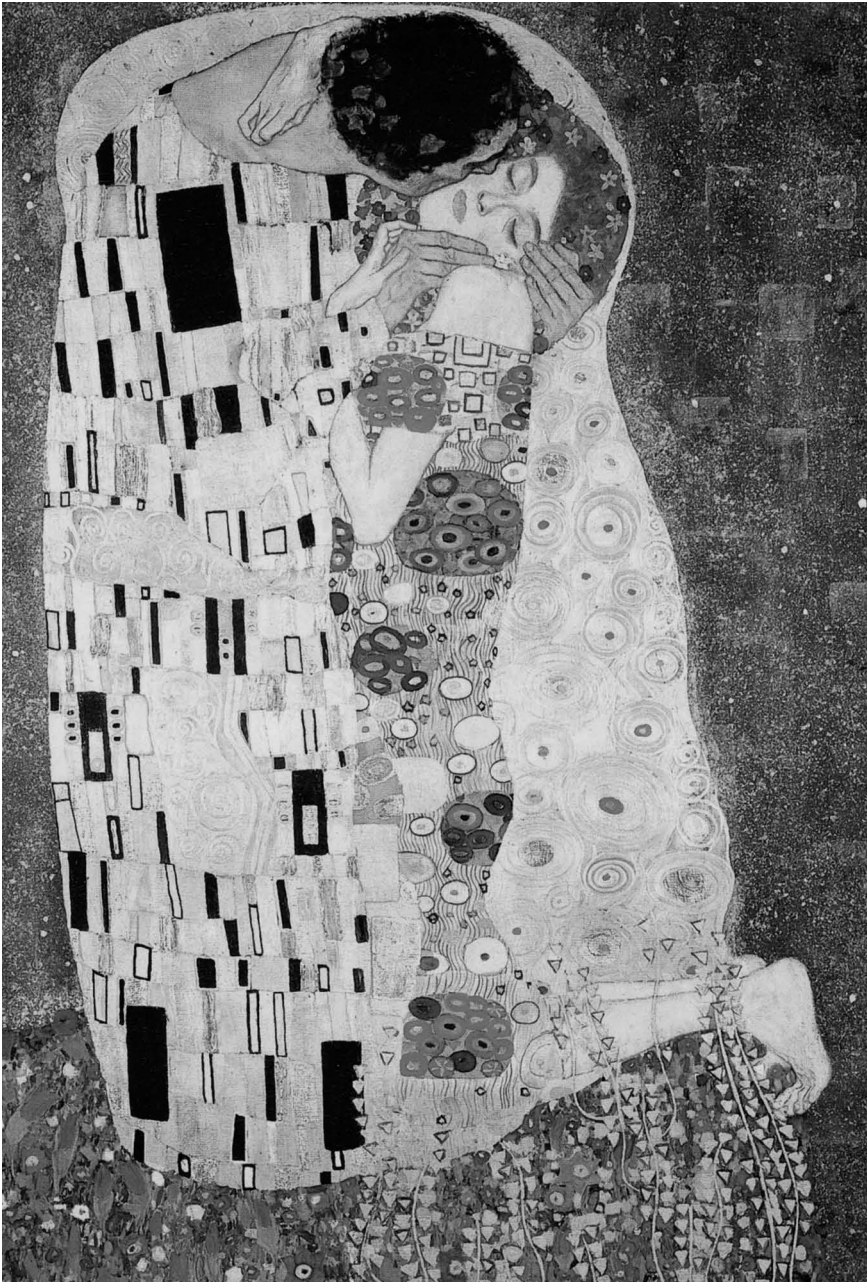
pour la faire. Il est bon aussi d'aimer; car l'amour est difficile. L'amour d'un être humain pour un autre est peut-être le plus difficile qui nous soit imposé, l'ultime épreuve, l'ultime probation, le travail dont tout autre travail n'est que préparation, c'est pourquoi les êtres jeunes qui sont en toute chose des débutants sont encore «incapables» d'amour; ils doivent l'apprendre³⁵.

«Qu'il est difficile d'aimer», chante le poète Vigneault; voilà pourquoi il faut aimer. Que le couple soit difficile, voilà pourquoi il faut le choisir. Notez que je parle ici du difficile et non du pénible ou du douloureux. Il s'agit de deux catégories existentielles fort différentes. Le difficile est dans la ligne de l'effort intellectuel, moral, physique que l'on met à réaliser une œuvre, alors que le pénible désigne la douleur, la peine, la fatigue. Le difficile peut certes être pénible et causer la fatigue, mais le difficile peut aller de pair avec une joie intérieure profonde: excitation devant un défi, plaisir du succès obtenu, contentement du devoir accompli, joie d'avoir déployé ses habiletés, bienfaits tirés de l'effort fourni. Choisir le difficile n'a rien à voir avec le masochisme. Puisque la difficulté détermine la valeur d'une action, d'une entreprise, il s'ensuit que le difficile du couple en révèle la valeur. Le difficile porte en soi sa gratification, son exaltation, sa récompense. Le difficile est le chemin de l'excellence. Les talents, la force physique, les vertus se développent par le difficile. À en rester au facile, on stagne. Il faut aller de difficulté en difficulté, d'épreuve en épreuve pour parvenir à la perfection. La récompense du difficile, c'est l'excellence; le salaire du difficile, c'est le facile. Tout devient facile à celui qui a pris l'option du difficile. Le difficile et le facile deviennent les deux faces d'une même réalité.

35. R. M. RILKE, *Lettres à un jeune poète*, lettre 7, Paris, Mille et une nuits, 1997, p. 42.

Chapitre III

Faire couple, c'est s'engager dans une vie où les dons et les dépassements se multiplient en réponse aux appels de l'amour. Celui-ci n'est jamais acquis, il se conquiert, se construit et se parfait tout au long de la vie. Les difficultés rencontrées ne sont pas moins utiles à sa croissance que les joies qu'il prodigue. Le couple est un grand éducateur, un maître spirituel hors pair. Il fait mûrir le cœur, favorise la maturité et conduit normalement à l'approfondissement de la vie spirituelle. Avec le temps, les conjoints se trouvent transformés par cette expérience qui les fait grandir humainement et spirituellement l'un devant l'autre, l'un par l'autre.



Gustav Klimt, *Le baiser*, 1907-08, Österreichische Galerie Belvedere, Autriche.

CHAPITRE IV

Le couple comme
type spirituel

Vous voilà parvenus au cœur de notre sujet. Ce chapitre entend répondre à la question qui hante notre esprit depuis le début : en quoi et comment le couple peut-il être un nouveau lieu spirituel spécifique ? Compte tenu de ce que nous avons dit du couple et du spirituel, il nous suffira pour répondre à cette question de montrer, premièrement, que la démarche du couple est un itinéraire spirituel visant l'accomplissement des conjoints ; deuxièmement, que l'amour, qui est le fondement du couple, est le principe d'unification de l'être et de la vie. C'est un puissant moteur de vie spirituelle puisqu'il est créateur de sens, qu'il prescrit des valeurs et ouvre à la transcendance.

Réalité essentiellement dynamique, le couple est spirituel par l'itinéraire qu'il commande pour advenir et se développer comme couple, itinéraire où chaque partenaire parvient, par la médiation de l'autre, à sa propre stature humaine. Cet itinéraire se présente comme un processus évolutif entre un point de départ et un terme. Le point de départ : quitter père, mère et vie antérieure. Le terme : former un nous, un couple. La voie pour y arriver : le lien dynamique de l'amour. Nous avons là la structure fondamentale d'un itinéraire qu'on peut qualifier de spirituel.

On ne parle d'itinéraire spirituel que pour un sujet autonome qui décide de se prendre en main, de se lever et de partir à la conquête de soi-même. S'achever en humanité, s'accomplir et se réaliser comme homme ou femme, s'épanouir comme être humain et porter des fruits d'humanité : tel est l'objectif de toute démarche spirituelle. Le seul enjeu véritable de la spiritualité, de toute spiritualité, c'est de nous aider à nous accomplir humainement.

La grande partance

Il n'y a pas de parcours spirituel sans une grande partance. Et on ne peut partir sans quitter quelque chose. Tous les grands spirituels ont entendu un appel à partir : « quitte ton pays d'Ur en Chaldée » (Abraham) ; « quitte ton château royal » (Bouddha) ; « quitte ta fertile Égypte » (Moïse) ; « quitte ta paisible Nazareth » (Jésus) ; « quitte ton lucratif négoce » (Mahomet). Ils sont tous partis sans savoir où ils allaient, sans connaître la route et ignorant ce qui les attendait. L'homme et la femme doivent quitter le confort du foyer et la sécurité que représentent les parents. Refuser de quitter quelqu'un ou quelque chose, c'est bloquer son développement, c'est dire non aux risques de la vie ; c'est sombrer dans la facilité, voire l'infantilisme ; c'est rester rivé à une situation peu propice à l'avènement de la maturité. L'oiseau doit quitter son nid pour apprendre à voler, et ainsi devenir véritable oiseau. L'humain doit quitter père et mère pour s'accomplir comme humain.

« Quitter père et mère », telle est l'expression traditionnelle en judéo-christianisme pour signifier que la vie spirituelle exige une seconde naissance, un nouveau départ et qu'elle commande un arrachement à ce qui pouvait être jusque-là une source de vie, de sécurité, de bien-être, et même d'aisance. Jésus parle même de haine du père, de la mère ; et les psychanalystes, de meurtre du père, de la mère. Le « quitter père et mère » est un processus difficile ; en effet, il s'agit moins d'un déplacement local que d'une rupture psychique. Quitter père et mère, c'est dépasser les liens familiaux et arracher ses rapports interpersonnels à l'hégémonie des figures paternelles et maternelles. C'est se mettre en liberté pour soi-même, pour advenir dans son humanité singulière.

Il s'agit donc d'opérer une rupture instauratrice d'une nouvelle relation. Non seulement l'homme et la femme doivent-ils quitter père et mère. La fille doit, en outre, opérer un « quitter son père » particulier ; et le garçon, un « quitter sa mère » particulier. En effet,

les rapports de la fille à son père et du garçon à sa mère seront déterminants dans l'établissement des rapports de couple. La fille a-t-elle été « une bonne petite fille » ou une « reine autarcique » pour son père ? Elle va alors développer une fausse personnalité soit par le manque d'estime et d'affirmation de soi (bonne fille), soit par l'hypertrophie de l'égo narcissique et dominateur (reine autarcique). Ainsi en sera-t-il du « bon garçon qui ne fait jamais pleurer sa mère » ou du « petit roi » qui domine sa mère. Tout cela aura une influence déterminante souvent inconsciente dans le rapport homme-femme d'un couple. La fille porte son père en elle, et cela, qu'elle en soit consciente ou non, influence considérablement sa relation à son conjoint. De même pour l'homme : il porte sa mère en lui. La quitter, c'est se guérir d'elle, la mettre à la porte de soi-même, la « traverser » pour établir un rapport juste avec sa conjointe. Pour une fille, quitter son père, c'est faire de même. Somme toute, le « quitter père et mère » est un processus difficile qui souvent requiert une aide extérieure³⁶.

Faisons un pas de plus. Quitter père et mère, c'est se libérer des figures paternelles et maternelles qui sont introjectées, qui nous dominent et nous dirigent à notre insu. La psychanalyse nous apprend que le père représente la toute-puissance. Le fantôme paternel plane au-dessus de nos têtes et fait sentir sa mainmise sur nos vies privées. Une fois introjectés, les impératifs, les interdits, les « ça ne se fait pas » nous mènent par le bout du nez. On n'est plus l'auteur de ses pensées et de son existence ; on vit sous la contrainte. Il faut tuer le père ; et le meurtre du père doit s'étendre éventuellement au Dieu patriarcal qui sert souvent de référence fondatrice à la puissance mâle. Quitter son père, c'est donc trouver sa liberté et se déterminer du dedans. Le couple moderne étant fondé sur la liberté de choix, on ne peut y accéder que par le meurtre du père.

36. Voir, entre autres, G. CORNEAU, *L'amour en guerre*, Montréal, Éd. de l'Homme, 1996.

Il faut encore quitter sa mère. Le symbole de la mère se situe dans le registre du fusionnel. La mère représente la totalité enveloppante qui constitue la base sécuritaire de la personnalité. Aspiration à la totalité. Poussé à la limite, le mouvement fusionnel détruit l'altérité et la capacité de réciprocité. Le principe maternel, une fois introjecté, porte gravement atteinte à l'autonomie : on n'existe plus ni par soi, ni pour soi. Le « quitter sa mère » s'étend aussi à Dieu, mère infinie et mer insondable dans laquelle on se dissout. La fusion sonne le glas de l'altérité et de la réciprocité, qui est l'élément structurant du couple. Le « quitter sa mère » est donc un incontournable à la formation du couple.

Enfin, quitter père et mère, c'est dépasser les liens familiaux et arracher ses rapports interpersonnels aux étroits filets du sang, de la race, de l'ethnie, de la nationalité, voire de la classe, de la religion. Quitter père et mère, c'est s'ouvrir à l'étranger, à l'étrange et courir le risque de l'inconnu. Cela est particulièrement vrai du couple actuel qui se forme au sein d'une société interraciale, interreligieuse, interculturelle. Le pluralisme entre souvent dans la fabrication du couple actuel³⁷.

Plusieurs motifs peuvent être invoqués pour quitter père et mère. On les quitte pour les études, pour la profession, pour le gagne-pain ou pour une aventure amoureuse ; ou tout simplement parce qu'on se sent à l'étroit à la maison ou que le milieu familial est devenu insupportable. On peut aussi le faire pour entreprendre une nouvelle vie, pour s'installer en appartement, partir dans la vie de façon autonome et développer un réseau de relations féminines et masculines significatives. On se crée un cadre de vie bien à soi ; on se donne un art de vivre qui correspond à ses goûts, à ses plaisirs, à sa profession et à ses idéaux. On s'installe résolument dans « sa vie de garçon ou de fille ». On part dans la vie, dans sa vie. On a pignon sur rue.

37. Voir mon livre *La vie à tout prix*, Montréal, Médiaspaul, 2006, p. 114-125.

Somme toute, le « quitter père et mère » ne se résume pas à un acte particulier à portée locale, il est une décision qui induit un processus global qui habilite la personne à former un couple où chaque conjoint tentera de fleurir et de porter de beaux fruits d'humanité. Le « quitter père et mère » apparaît donc comme la première étape dans l'itinéraire spirituel du couple en devenir.

La grande partance, dont il est ici question, est celle qui se fait dans le but explicite de former un couple en vue de la réalisation de soi. Partir veut dire, éventuellement, « enterrer sa vie de garçon ou de fille » et quitter son mode de vie antérieur pour faire advenir une réalité nouvelle, le couple. On ne part pas seulement, comme ça, pour aller ailleurs, par plaisir ou par besoin, mais dans le but explicite de former un couple en s'attachant à un homme ou à une femme qu'on choisit comme conjoint ou conjointe. La grande partance est à la fois arrachement et attachement ; elle est une rupture instauratrice de nouveauté.

Partir, c'est s'arracher à ce qui peut être bon, précieux, délectable ; c'est s'en détacher. L'arrachement et le détachement évoquent toujours l'idée d'effort, de peine, de sacrifice. Il en est de même en spiritualité. L'arrachement-détachement est le côté « violent » de la démarche spirituelle, il soulève toujours des résistances, des refus, des regrets. D'où la tentation de regarder en arrière. Quitter père, mère, famille, gang de *chums*, ville, patrie, style de vie de célibataire, fréquentations frivoles, vie libertine et existence dissipée, c'est finalement libérer l'espace pour permettre l'avènement d'autre chose : le couple. Cet arrachement n'est pas forcément rupture, mais il implique toujours la transformation radicale des liens et du mode de vie antérieurs.

L'avènement du couple

Partir dans le but de former un couple qui devient le lieu d'humanisation pour chaque conjoint. Je crée le couple et le couple me crée. Abraham a quitté son pays pour une terre qui existait, mais qu'il ne connaissait pas.

Celui et celle qui partent pour former un couple le font non seulement pour ce qu'ils ne connaissent pas, mais pour ce qui n'existe pas encore. Ils partent pour faire advenir ce qu'ils désirent. C'est en se mettant en route, en le « projetant » qu'ils font advenir le couple. Celui-ci est une réalité dynamique toujours en devenir, qui naît et grandit par la volonté des deux partenaires. Jamais réalisé; toujours à venir. Il est au début de l'itinéraire comme projet; sa réussite n'est jamais assurée.

Si tout est connu et prévu, va-t-on vraiment quelque part? Si le couple est une maquette préexistante qu'il faut reproduire, ne s'aliène-t-on pas en le réalisant? Si on emporte avec soi le but poursuivi, avance-t-on vraiment? Si on est muni de toutes les cartes routières et de tous les vade-mecum, si on sait où se trouvent les accidents de terrain et les bivouacs de repos, part-on à l'aventure? Dans l'authentique partance spirituelle, on ne sait guère d'où on part et on ignore où l'on va; on ne sait guère au départ qui on est comme individu et encore moins ce qu'on sera à l'arrivée comme partenaire du couple. Itinérance oblige. Il n'y a ni chemin tracé, ni plan connu, ni devis descriptif. Personne n'a réalisé mon couple à moi avant moi.

Le couple, c'est la rencontre d'un **Je** et d'un **Tu** dans un **Nous** qui n'est ni l'addition, ni la synthèse, ni la fusion, ni le collage des deux. L'autre n'est pas la « douce moitié ». Dans le couple, le **Je** n'existe que tourné vers le **Tu**. C'est dans le face-à-face que le **Je** découvre son identité et se réalise en humanité. Sans **Tu**, pas de **Je**; rien qu'un être « indifférencié » en face d'un monde objectif. À mesure que la relation devient étroite, la personnalité de chacun se distingue, se peaufine et se construit. Le **Tu** donne l'existence au **Je** en créant l'évidence d'une distance entre eux. Le regard de chacun est nourri du regard de l'autre. Et il n'y a regard que s'il y a distance. La découverte de soi est dans le face-à-face. À cause de son intimité, le couple fait expérimenter la relation réelle vivante, celle qui n'esquive rien; il est un lieu où s'accomplit en chacun la quête de sa propre vérité. Les conjoints forment

un **Nous** qui fait advenir chacun dans sa personnalité. Loin d'abolir les identités et les différences entre partenaires, le couple les confirme. Le conjoint est pour son conjoint l'être à la fois le plus proche et le plus lointain. Car à mesure que l'un s'approche de l'autre, celui-ci se révèle de plus en plus différent, insaisissable, toujours au-delà de... Quel mystère!

Pour que le couple soit un lieu spirituel authentique pour ses membres, il faut que la relation conjugale soit respectueuse aussi bien de la réalité du couple que de l'autonomie et de l'égalité des conjoints. De toute nécessité doit être mis en œuvre, à l'intérieur du couple, un modèle relationnel qui maintient en équilibre dynamique les exigences du couple et les requêtes des conjoints. Il faut éviter à tout prix toute structure relationnelle, qui affirme le couple au détriment des conjoints (modèle fusionnel), qui pose les conjoints au détriment du couple (modèle juxtaposé), ou encore qui nie presque l'un ou l'autre conjoint : négation de l'autre au profit de soi ou négation de soi au profit de l'autre (modèle superposé)³⁸.

Dans la relation fusionnelle ou symbiotique les deux **Je** disparaissent à proprement parler. Ils n'ont qu'une vie, qu'une existence, qu'une opinion, qu'une identité : celle du couple. Erich Fromm écrit :

L'union symbiotique a son modèle biologique dans la relation entre la mère enceinte et le fœtus. Ils sont deux et pourtant ils ne font qu'un. Ils vivent « ensemble » (*symbiosis*), ils ont besoin l'un de l'autre [...] Dans une union par symbiose psychique, les deux corps sont indépendants, mais le même genre d'attachement se retrouve au niveau psychologique³⁹.

38. J'emprunte ces catégories à Michel-Louis PELLETIER et Odette RIOUX, *Que faisons-nous ensemble?*, Montréal, Fides, 1999, p. 43-82.

39. E. FROMM, *L'art d'aimer*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, p. 35-36.

La symbiose aboutit finalement à la disparition des conjoints comme individus autonomes au profit du couple. Il n'y a plus que le **Nous**.

Dans la relation de type juxtaposé, les conjoints entendent demeurer « indépendants » l'un de l'autre ; ce sont des monades qui fonctionnent côte à côte de façon parallèle. Postulant l'égalité, l'autonomie et l'indépendance des partenaires au sein du couple, la relation juxtaposée se fonde sur la règle du partage des droits et des devoirs, sur une définition précise des rôles et sur une répartition calculée des obligations mutuelles. À l'intérieur du couple, chaque conjoint occupe jalousement le domaine de compétence qui lui est attribué. À la limite, le couple s'estompe, s'atrophie et devient un cadre commode pour sa vie personnelle.

Finalement, la relation de type superposé connaît deux modèles. D'une part, le modèle pouvoir-soumission, qui aboutit subtilement à la négation de l'autre au profit de soi. D'autre part, le modèle de la dépendance et du sacrifice, qui implique une abnégation conduisant imperceptiblement à la négation de soi au profit de l'autre. Dans un cas comme dans l'autre, la relation superposée est mortifère pour le couple et mène inexorablement à la disparition d'un des conjoints comme entité autonome.

Aucune de ces trois structures relationnelles intraconjugales ne s'avère compatible avec les exigences auxquelles le couple doit satisfaire s'il veut devenir un lieu spirituel spécifique, une source de dynamisme capable de mener les conjoints à leur maturité et de leur faire porter des fruits d'humanité.

La seule relation susceptible de structurer le couple comme lieu spirituel est de type dialogal ; c'est celle où les conjoints sont posés dans leur autonomie, leur identité et leur différence, et où la pleine égalité entre eux est jalousement respectée. Il y a certes entre l'homme et la femme une complémentarité physique, psychologique, culturelle, voire ontologique, qui est appelée à donner lieu à une « unité duelle »

ou relationnelle en vue d'une collaboration active. D'aucuns en tirent la conclusion que c'est l'union par complémentarité qui doit fonder le couple, puisque l'homme et la femme, étant des êtres complémentaires, ont essentiellement besoin l'un de l'autre pour se compléter. Ce qui laisse supposer que la femme et l'homme sont des êtres humains incomplets; l'un apporte à l'autre ce qu'il lui manque. Certes, les deux sont complémentaires sur le plan de la sexualité (mâle/femelle) et sur celui du genre (masculin/féminin), mais ils ne sont pas incomplets sur le plan de l'humanité. L'homme et la femme sont des humains à part entière, ce sont des êtres complets, mais en devenir. Dans la complémentarité, on cherche à combler une carence; l'accent est mis sur le manque, l'incomplétude. Il faut certes reconnaître l'importance de la complémentarité entre les conjoints, mais il serait faux de fonder le couple sur elle, et donc, sur le besoin et sur la dépendance. Une relation fondée sur la complémentarité risque de briser la configuration du couple. Les conjoints n'ont pas besoin l'un de l'autre; leur union ne se situe pas dans la ligne du besoin.

À mon avis, le modèle dialogal, qui fonde le couple comme lieu spirituel, est de l'ordre de la réciprocité. Celle-ci pose les êtres dans leur identité propre avec leur idiosyncrasie, leur culture et leurs différences spécifiques. La réciprocité véritable n'existe qu'entre des sujets libres, autonomes et égaux. Dans le couple, elle implique un échange de sentiments, de responsabilités, de croyances, de convictions et de services; mieux, un échange des personnes elles-mêmes avec tout ce qu'elles portent de richesses et de pauvretés dans le respect intégral de leur autonomie respective. À cause des différences entre les personnes et de la spécificité des genres, la réciprocité du couple est nécessairement asymétrique; elle suppose, pour être vraie et juste, un échange différencié. Dans la relation de réciprocité, il n'y a ni perdant ni gagnant, ni dominant ni dominé, ni dépendant ni codépendant, ni soupirant ni Don Juan, mais autonomie et intimité, c'est-à-dire ouverture à l'autre.

La réciprocité est le lieu où chaque conjoint s'affirme en écoutant et s'enrichit en se donnant. La réciprocité fonde le couple non sur le besoin de l'autre, mais sur la reconnaissance de chacun comme être autonome, égal et complet en humanité, ainsi que sur le désir mutuel des conjoints de mettre en commun leurs existences individuelles et de partager leurs richesses et pauvretés matérielles, psychiques et spirituelles.

Seul le couple fondé sur la réciprocité peut être reconnu comme lieu spirituel puisqu'il pose avec force l'identité et l'égalité des partenaires, et qu'il peut, de ce fait, permettre une authentique circulation de vie et une interaction libre et ouverte.

L'amour conjugal comme dynamisme spirituel

On part... pour former un couple... par amour. L'amour est à l'origine, au terme et tout au long du cheminement. L'amour conjugal est mutuel et interactif. La réciprocité est son lot et l'interaction son mode de fonctionnement. C'est lui, l'amour, qui est le moteur, le dynamisme qui prescrit l'arrachement à sa vie antérieure, qui assure la croissance du couple et qui, finalement, préside à la réalisation des conjoints. C'est lui, l'amour, qui donne sens, commande les valeurs, ouvre au transcendant et exige des dépassements. L'amour conjugal est le moteur spirituel du couple, comme l'amour fraternel l'est de la communauté religieuse et l'amour de soi, du célibat consacré (moine, ermite, reclus solitaire).

L'amour connaît des formes variées. On parle d'amour du travail et du jeu, d'amour de l'art et de la patrie, d'amour des amis et des étrangers, d'amour parental et filial, d'amour du prochain et de Dieu.

Dans toute cette diversité de sens, écrit le pape Benoît XVI, l'amour entre un homme et une femme dans lequel l'âme et le corps concourent inséparablement et dans lequel s'épanouit

pour l'être humain une promesse de bonheur qui semble irrésistible apparaît comme **l'archétype de l'amour par excellence** devant lequel s'estompent, à première vue, toutes les formes d'amour⁴⁰.

La langue grecque dispose de trois mots pour parler de l'amour entre l'homme et la femme : *éros*, *philia*, *agapè*.

Éros. L'*éros* est le désir sexuel exalté dans la passion amoureuse. Le désir est manque. L'amour-passion est exacerbé quand l'objet de son désir lui échappe. Le manque est son principal combustible. « Ce qu'on n'a pas, ce qu'on n'est pas, ce dont on manque, voilà les objets du désir et de l'amour-passion », affirme Socrate dans *Le Banquet*. L'*éros* tend à la consommation de l'autre. Une fois satisfait et repu, il s'abîme dans le néant jusqu'à ce qu'il renaisse et recommence sans autre fin ultime que sa propre mort. Aimer, c'est prendre, posséder, consommer l'autre. L'*éros* est un amour captatif, marqué au coin de la convoitise et de la concupiscence, de l'affirmation de soi et de l'intérêt personnel.

L'amour-passion ne dure pas, ne peut pas durer : il faut que l'amour meure ou qu'il change. Vouloir à tout prix être fidèle à la passion, c'est être infidèle à l'amour et au devenir ; c'est être infidèle à la vie qui ne saurait se réduire à quelques mois de passion heureuse (ou aux quelques années de passion malheureuse...) que nous aurons vécus. Puis c'est être à l'avance infidèle à ceux qu'on aime que de soumettre l'amour qu'on a à l'incontrôlable de la passion⁴¹.

40. *Deus caritas est*, p. 19, les soulignés sont de l'auteur.

41. André COMTE-SPONVILLE, *Petit traité des grandes vertus*, Paris, PUF, 1995, p. 378-379.

Promettre de rester amoureux, c'est se contredire dans les termes. Tout amour qui s'engage doit engager autre chose que la passion.

Philia se traduit généralement par « amitié », bien qu'elle soit plus large que celle-ci. C'est « l'amour-joie en tant qu'il est **réci-proque** ; c'est la joie d'aimer et d'être aimé. C'est la bienveillance mutuelle, c'est la vie partagée, le choix assuré, le plaisir et la confiance réciproque [...] L'amour (*philia*) entre un homme et une femme est une des formes d'amitié, sans doute la plus importante⁴² ». Aimer, c'est se réjouir de l'existence de l'autre. « *Philia* ne vit pas dans le manque et la consommation, mais au contraire dans cette joie précieuse et singulière, qui naît de la simple présence, de la seule existence de l'être aimé⁴³. » Au contraire d'*éros* qui est l'amour-passion, c'est-à-dire l'amour que l'on subit, la *philia* est l'amour-action, c'est-à-dire l'amour que l'on fait ou que l'on donne. Cela cependant n'interdit pas que les deux puissent converger ou aller de pair.

Le mot *agapè* désigne un amour inconditionnel, indulgent, oblatif, gratuit et désintéressé. Amour de bienveillance et de bienfaisance qui est appelé à s'étendre à ceux qui nous sont indifférents ou hostiles, voire à tous les êtres humains de quelle que race, religion, culture qu'ils soient. C'est un amour universel sans préférence ni choix qui déborde les limites de la réciprocité pour s'étendre à tous. Un amour qui ne se nourrit pas du manque de l'autre (*éros*) ni ne se réjouit de sa présence (*philia*). Cet amour à peine envisageable pour le commun des mortels a pourtant été pratiqué par les grands spirituels, qui le prescrivent à leurs disciples et, à la limite, à tous les humains. Non plus la passion, la convoitise et l'affirmation de soi (*éros*) ; non plus la jouissance d'un amour de réciprocité (*philia*),

42. *Ibid.*, p. 330-335.

43. Luc FERRY, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996, p. 119.

[...] mais le retrait, la douceur, mais la délicatesse d'exister moins, de s'affirmer moins, de s'étendre moins, mais l'auto-limitation de son pouvoir, de sa force, de son être, mais l'oubli de soi, le sacrifice de son plaisir, de son bien-être ou de ses intérêts, l'amour qui n'augmente pas la puissance, mais qui la limite ou la nie, l'amour qui ne redouble pas l'amour de soi, mais qui le comprend ou le dissout, l'amour qui ne conforte pas l'égo mais qui en libère, l'amour désintéressé, l'amour gratuit, le pur amour, comme disait Fénelon⁴⁴.

Aimer, c'est se donner.

L'*agapè* peut donc aller jusqu'au renoncement à soi-même, à une certaine mort de l'égo, à un certain sacrifice de soi pour l'autre. Aimer d'*agapè*, c'est finalement s'ouvrir à la transcendance. C'est reconnaître qu'il y a dans l'autre un espace sacré qui commande l'obéissance, le service diaconal, jusqu'à s'oublier soi-même. « Mourir » pour celui ou pour celle qu'on aime. Par la médiation de la *philia*, l'*agapè* introduit la transcendance dans le couple.

Unification de l'amour trine

Ces trois formes d'amour s'unissent-elles finalement? Malgré ses diverses manifestations, l'amour n'est-il pas en fin de compte unique? Ma réponse est oui. Et j'ajoute que l'amour conjugal est le lieu privilégié de cette intégration ou unification de l'amour trine.

Disons d'abord que chaque forme de l'amour conjugal touche toutes les dimensions de l'être et de la vie. On dit volontiers, et à tort, que l'amour érotique (*éros*) ne vise que le corps, plus spécialement la sexualité et la sensualité, que l'amitié (*philia*) ne touche que l'âme et le

44. André COMTE-SPONVILLE, *Op. cit.*, p. 414.

psychique, et enfin que l'*agapè* a pour objet le divin, le transcendant dans l'autre. En réalité, les trois formes de l'amour touchent, à des degrés divers, le corps, l'âme et la psyché, ainsi que la dimension « transcendantante » de l'être aimé. Cela est si vrai que, dans l'Antiquité, l'*éros* a été divinisé et célébré comme une force divine s'abîmant en Dieu. À témoin, les cultes de la fertilité et la prostitution sacrée. Comme quoi l'*éros* peut viser autant le transcendant que l'*agapè* toucher le corporel et le sexuel⁴⁵.

Il faut se garder de durcir, comme l'a fait Nygren, la différence entre *éros* et *agapè* au point de les opposer dans leur irréductibilité⁴⁶. Opposer *éros* et *agapè*, c'est briser la dynamique des relations intra-conjugales. Penser qu'*agapè* doit éradiquer *éros*, c'est proposer un style de vie conjugale éthéré, détaché de la complexité de l'existence humaine. Dans le couple moderne, *éros* est premier ; c'est la pulsion passionnée, l'amour qui prend et qui désire. Puis *philia* vient se mêler à l'*éros*. Enfin l'*agapè* apparaît non pas pour supplanter, mais pour féconder *éros* et *philia*. Dans le couple, quoi de plus naturel que d'aimer (*philia*) la femme ou l'homme que l'on désire ardemment (*éros*) et quoi de plus normal que de se donner et de se sacrifier pour elle (*agapè*). *Éros*, *philia* et *agapè* se mêlent presque toujours, et c'est ce qu'on appelle un couple. Ainsi donc, petit à petit l'*éros*, qui est initialement surtout sexuel et possessif, sera influencé par la *philia*, et grâce à elle, l'*agapè* viendra s'insérer en lui ; sinon l'*éros* déchoit et perd sa nature même. Par ailleurs, l'être humain ne peut pas vivre exclusivement d'*agapè*, d'amour oblatif. Celui qui donne de l'amour doit en recevoir comme un don. Les trois formes de l'amour en interaction, qui façonnent l'amour conjugal, ne se laissent jamais séparer l'une de

45. T. GOFI, art. « Sexualité », *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Cerf, 1987, « L'*éros* porte en lui plus que lui-même. Comment, en effet, pourrait-il se sublimer s'il ne portait pas déjà en lui-même comme sa propre critique en vue d'un dépassement. », p. 1024.

46. A. NYGREN, *Éros et agapè*, trad. Pierre Jundt, 3 tomes, Paris, Aubier, 1951.

l'autre ; elles sont appelées à trouver leur juste équilibre dans l'unique réalité de l'amour conjugal.

Luc Ferry fait remarquer que « c'est de cette *philia* que les historiens nous apprennent combien elle manque dans la famille traditionnelle au point de constituer, du moins dans le cadre de la civilisation européenne, une véritable révolution lors de son avènement au XVIII^e siècle⁴⁷ ». C'est dire que la *philia* est au cœur du couple actuel ; c'est elle qui unit les deux époux ; et c'est en elle que s'inscrivent et s'unissent *éros* et *agapè*. Mais l'*agapè*

[...] reste un horizon pour *éros* ; *agapè* interdit à *éros* et à *philia* de rester prisonnier de soi, satisfait de soi et elle les oblige à aller au-delà de tout objet possible, de toute possession possible, de toute préférence possible, jusqu'en cette zone de l'esprit et de l'être où plus rien ne manque et où tout nous réjouit, et que Platon appelait le bien et que d'autres ont appelé Dieu⁴⁸.

L'unification des trois formes d'amour dans le couple s'opère donc au cœur de la *philia*.

1. Premier niveau : l'amour **dans** le couple. Il s'agit de l'unification de l'amour à l'intérieur du couple. Chaque conjoint est l'objet de l'amour de l'autre. Il aime et il est aimé dans le cercle de la réciprocité. Amour de désir fondé sur mon manque ; amour d'amitié source de ma joie ; et amour d'*agapè* objet du don de moi-même. Je désire ma conjointe, je prends plaisir en elle, je me donne à elle. Elle est l'objet de ma passion, de mon amitié et de mon don bienveillant. Je l'aime d'*éros*,

47. Luc FERRY, *Op. cit.*, 1996, p. 119.

48. André COMTE-SPONVILLE, *Op. cit.*, p. 428. Voir aussi son livre *Pensées sur l'amour*, Paris, Albin Michel, 1998.

de *philia* et d'*agapè*. Avec l'âge, l'*éros* s'apaise et se transforme au contact de l'*agapè* au cœur même de la *philia* conjugale.

C'est par elle qu'*éros* apprend à se purifier et à mûrir et qu'il trouve discipline et orientation; c'est par elle que l'*agapè* trouve son expression immédiate. L'amitié conjugale est appelée à intégrer *éros* et *agapè*. C'est le conjoint qu'on doit d'abord aimer d'amour « érotique » et d'amour « agapique ». Ma conjointe est le premier objet de mon désir (*éros*) et de ma bienveillance (*agapè*). La *philia* est appelée à inclure le désir de l'autre (*éros*) et la volonté de se donner (*agapè*). Car c'est en se donnant (*agapè*) qu'on se reçoit et qu'on se possède (*éros*). En vérité, on ne possède jamais l'autre qu'en lui appartenant; on ne le possède qu'en se donnant, on ne trouve sa vie qu'en la perdant. Telle est la dynamique de la *philia* conjugale, qui intègre et les appels de l'*éros* et les exigences de l'*agapè*.

2. Deuxième niveau: l'amour **du** couple. C'est l'amour qui caractérise les rapports que le couple lui-même entretient avec les autres, c'est-à-dire les enfants, les gens du voisinage, de la ville et du monde entier. La posture commune du couple est déterminée par cet amour triadique. S'il n'est pas fécondé par l'*agapè*, le couple devient un enclos fermé, un égoïsme à deux. S'il n'est pas marqué par l'*éros*, il est plat, sans excitation, sans passion. Et s'il n'y a pas de *philia*, il n'y a pas de couple, mais tout au plus un faux-semblant.

Puisque *philia* s'introduit dans le couple avec l'avènement de la modernité, est-il absurde de penser qu'en conséquence, les conjoints d'aujourd'hui soient plus sensibles aux exigences de l'*agapè* qui commande d'aimer les autres d'un amour de bienveillance ou en tout cas, d'agir envers eux comme si on les aimait. Entre l'égoïsme à deux, d'un côté, et le monde abstrait des impératifs universalistes, de l'autre, « il est, écrit Ferry, un maillon intermédiaire, un trait d'union sensible qui ne devient réellement perceptible qu'après et par l'intrusion de *philia* dans le domaine privé du couple (et de la famille)... Sans cette médiation de

philia, il n'est point de compassion possible à l'égard du genre humain tout entier⁴⁹ ». Grâce à la *philia*, l'égoïsme est voué à se dépasser lui-même. Ce dépassement n'a même pas besoin d'être l'effet d'un raisonnement, d'une démarche intellectuelle; il est le fruit ou le prolongement de l'amour conjugal fécondé par l'*agapè*. Impossible pour qui fonde sa vie sur l'amour de son conjoint (et de ses proches), de rester insensible aux malheurs qui frappent ses semblables. C'est ainsi que l'amour conjugal s'avère le lieu d'éclosion d'une transcendance immanente qui vient contrecarrer l'érosion des transcendances verticales, prend le relais de la religion et définit un nouvel espace du sacré⁵⁰.

L'interaction conjugale

La dynamique de l'amour est au cœur du couple comme lieu spirituel. C'est dans le face-à-face concret que l'amour se vit au quotidien, qu'il s'invente, évolue et fait grandir chaque conjoint en humanité.

L'attention passe de l'individu au couple; elle ne porte plus sur la spiritualité de chaque conjoint, mais sur l'espace entre les deux, sur leur rencontre et leur face-à-face. La spiritualité conjugale ne saurait correspondre à la fusion, conjugaison ou juxtaposition de la vie spirituelle individuelle des conjoints, chacun ayant son cheminement personnel. Le processus d'interaction est au cœur de la spiritualité conjugale. L'interaction, comme le mot l'indique, est une action réciproque; c'est la combinaison de plusieurs éléments et le résultat de leur rencontre dynamique. Dans le couple elle est le produit d'un contact régulier; elle s'inscrit dans le face-à-face quotidien. Elle est faite de partages, d'échanges, de compromis, de désaccords, d'accommodements et de pardon. Dans l'interaction,

49. Voir Luc Ferry, *Op. cit.*, p. 121-122.

50. Je reconnais ici l'influence de la pensée de Luc Ferry, exposée surtout dans ses ouvrages *L'homme-Dieu ou le sens de la vie* (1996); *Famille, je vous aime* (2007), et notamment, *La révolution de l'amour* (2010).

les partenaires consentent à se regarder et à se voir tels qu'ils sont. Acceptant de se confronter l'un à l'autre sans faux-fuyants, ils sont disposés à se remettre en question et à accepter leurs torts.

L'interaction dynamique est l'espace privilégié et le lieu précis où se déploie la vie spirituelle des conjoints, celle-ci s'inscrivant dès lors dans la trame du quotidien. Le processus d'interaction vécu journalièrement est donc en lui-même l'exercice spirituel conjugal par excellence, sans qu'il soit nécessaire d'y ajouter d'autres exercices ponctuels, tout en reconnaissant que ceux-ci peuvent constituer un apport non négligeable. L'interaction agit comme un ferment dans la relation; elle favorise l'édification du couple et le cheminement humain et spirituel des conjoints. C'est un véritable laboratoire de vie spirituelle. Somme toute, l'interaction est le seul mode de relation qui respecte la finalité du couple, qui est de permettre aux conjoints de vivre une vie spirituelle, de se réaliser dans leur singularité et de porter des fruits d'humanité.

L'interaction met chaque partenaire devant son propre miroir dans lequel se reflètent ses refus, sa fermeture, ses blessures et ses défauts, mais aussi ses attentes, ses qualités et ses valeurs. Elle offre la possibilité de se laisser travailler intérieurement; elle présente mille occasions de dépassement et mille pierres d'attente pour l'édification de la demeure spirituelle du couple. L'interaction renvoie les conjoints à ce qui les dépasse; elle les ouvre à la transcendance. «Le défi de vivre à deux au quotidien peut alors devenir en lui-même un chemin de transformation, une interpellation au retournement intérieur, un espace spirituel stimulant, exigeant, vivifiant⁵¹.»

Le processus de l'interaction s'inscrit dans la dynamique des polarités et des tensions qui existent entre les trois formes de l'amour conjugal. *Éros*, c'est le pôle de l'affirmation de soi; *philia*, le pôle de la réciprocité et de l'intimité; et *agapè*, le pôle du don ou de l'ouverture

51. Sophie TREMBLAY, «Le face-à-face conjugal et la spiritualité chrétienne», *Sciences pastorales*, 19 février 2000, p. 171.

à l'autre (enfants, société). L'interaction conjugale doit respecter, autant que faire se peut, l'équilibre entre ces trois tensions vitales qui correspondent aux trois exigences incontournables de l'amour.

Les pôles dynamiques de l'interaction sont donc les suivants : affirmation de soi (*éros*) et don de soi (*agapè*) : tension entre les conjoints ; affirmation de soi (*éros*) et réciprocité/intimité (*philia*) : tension entre les conjoints et le couple ; réciprocité/intimité (*philia*) et ouverture aux autres (*agapè*) : tension entre le couple et les autres (enfants, société).

Première tension : affirmation de soi et don de soi. Dans une union de réciprocité comme celle du couple, il s'agit de deux personnes libres et autonomes qui décident de former un « nous ». Cela n'est possible que dans la reconnaissance et le respect de la personnalité de chacun et dans la capacité d'accueillir l'autre, avec ses différences, ses grandeurs et ses limites. D'une part, nécessité de l'affirmation de soi inscrite dans l'*éros* qui est une puissance de captation et une aspiration à déployer tout son pouvoir et à occuper toute la place. D'autre part, nécessité de prendre l'autre en considération, de lui donner son espace, de l'accueillir en toute bienveillance (qui est la caractéristique de l'*agapè*) pour lui permettre de s'affirmer à son tour. La tension dynamique entre ces deux polarités de l'amour constitue le premier élément de l'interaction conjugale.

Deuxième tension : affirmation de soi et requête du couple. L'autonomie et l'affirmation de soi de chaque conjoint doit respecter les requêtes du couple et l'intimité amoureuse. La réalisation de soi ne peut se faire qu'en relation dynamique avec l'édification du couple. Les requêtes du couple et de la réciprocité interagissent sur les exigences de l'autonomie de chacun. L'affirmation de l'égo passe par la conquête, la réussite, la carrière, le succès, la reconnaissance sociale. Cela risque de prendre toute la place. Le couple passe alors en deuxième et se perd souvent de vue. L'intimité conjugale a elle aussi ses exigences qui, si elles ne sont pas respectées, minent le couple et risquent de l'étioler. La tension dynamique entre *éros* et *philia* constitue le deuxième élément de l'interaction conjugale.

Troisième tension : intimité du couple et ouverture aux autres (enfants, société) et à l'Autre (le transcendant). Bien-être et chaleur du foyer. Danger de fermeture sur soi du couple. Égoïsme à deux. Nécessité d'une ouverture au monde, d'une posture sociale, d'un engagement dans la société. Tension entre la *philia* amoureuse qui veille sur le couple et l'*agapè* qui ouvre sur le monde. Il s'agit pour les partenaires de continuer à se regarder tout en regardant dans la même direction. Troisième tension constitutive de la dynamique spirituelle du couple.

En somme, l'interaction conjugale est la mise en œuvre de l'amour dans le quotidien de la vie. Amour triadique qui constitue le combustible spirituel du couple. Les trois tensions générées par l'amour conjugal se déploient sur l'arrière-fond de l'hétérosexualité des conjoints : l'homme et la femme campés dans leur différence essentielle, habitant des mondes physiologiques, anthropologiques et culturels chargés d'une histoire de conflits, d'antagonismes, de dominations et de servitudes. Incarnés dans des individus concrets, les genres féminin et masculin⁵² n'existent dans le couple qu'en état de tension faite d'attrait et d'éloignement. Cette tension est la donnée de base dans laquelle la dynamique de l'amour conjugal va s'inscrire.

Or, note Jean Delumeau,

[...] l'attitude masculine à l'égard de la femme a toujours été contradictoire, oscillant de l'attirance à la répulsion, de l'émerveillement à l'hostilité. Le judaïsme biblique et le classicisme grec ont tour à tour exprimé ces sentiments opposés. De l'âge de

52. Alors que le sexe, associé à un fait de nature (biologique), est généralement compris comme une donnée immuable, le genre associé à un fait de culture est plutôt vu comme une réalité mouvante selon les cultures et les époques. Le genre est donc une incorporation culturelle de la nature. Le concept de genre permet de mettre en lumière la distinction entre le sexe biologique et la construction sociale des rôles masculins et féminins. Le genre qui symbolise le sexe est un construit individuel et collectif et non une donnée innée. Voir Marie-Andrée ROY, « Sexe, genre et théologie » dans Monique DUMAIS, dir., *Franchir le miroir patriarcal*, Montréal, Fides, 2007, p. 12-52.

pierre, qui nous a laissé beaucoup plus de représentations féminines que masculines, jusqu'à l'époque romantique, la femme a été, d'une certaine façon, exaltée. D'abord déesse de la fécondité, « mère aux seins fidèles » et image de la nature inépuisable, elle devient avec Athéna la divine sagesse et avec la Vierge Marie le canal de toutes grâces et le sourire de la bonté suprême. Inspirant les poètes, de Dante à Lamartine, l'éternel féminin nous entraîne vers le haut...

Cette vénération de l'homme pour la femme a été contrebalancée au long des âges par la peur qu'il a éprouvée pour l'autre sexe, particulièrement dans les sociétés à structure patriarcale [...] La femme a été accusée par l'homme de l'empêcher d'être lui-même, de réaliser sa spiritualité, de trouver le chemin de son salut [...] L'hostilité réciproque qui oppose les deux composantes de l'humanité semble avoir toujours existé et porter toutes les marques d'une impulsion inconsciente. En sorte que (et cette conclusion est fort importante pour notre propos), la réussite d'un couple dépend, au moins en notre temps, de la mise en lumière de ces données profondes et en tout cas de l'acceptation lucide par chacun des partenaires de l'hétérogénéité, de la complémentarité et de la liberté de l'autre⁵³.

Ce qui sera de nature à compliquer encore davantage les choses, c'est que le masculin et le féminin sont aussi bien dans l'homme que dans la femme, mais à des degrés divers et de manières différentes. Lorsqu'on parle ainsi, on doit être bien conscient que le masculin et le féminin varient passablement d'une culture à une autre, d'un individu à un autre. L'homme et la femme empruntent à la fois au genre masculin et au genre féminin.

53. J. DELUMEAU, *La peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978, p. 398-399, 403.

Le féminin et le masculin conjugués en chaque individu forment ce miracle merveilleux et inexplicable qu'est l'être humain. La psychologie parle d'*anima* en l'homme pour désigner cette énergie qui inspire le besoin d'aimer et d'être aimé, de prendre soin des autres et d'exprimer accueil et compassion. Et elle parle d'*animus* en la femme pour désigner cette énergie qui a besoin de s'accomplir en transformant la matière au gré de sa volonté⁵⁴.

Toutes les tensions qui jouent dans l'interaction conjugale se déploient sur l'arrière-fond historique de cette dynamique du masculin et du féminin. Grâce à cette interaction, « l'homme, comme la femme, réalise l'union à l'intérieur de lui-même par conjonction de sa polarité masculine et de sa polarité féminine⁵⁵ ». C'est la grâce du couple. Il ne s'agit pas pour l'homme d'établir dans le couple une relation virile, mâle (comme dans les communautés masculines ou les « gangs » d'hommes), et pour la femme d'établir une relation féminine ou féministe (comme à l'intérieur de groupes de femmes). De l'interaction conjugale va émerger une relation originale qui tient également du masculin et du féminin, et qui fait du couple une réalité androgyne.

54. Voir G. CORNEAU, *L'amour en guerre*, Montréal, Éd. de l'Homme, 1991, p. 42-53.

55. E. FROMM, *L'art d'aimer*, Paris, Épi, 1968 p. 51.

CHAPITRE V

Pour une
spiritualité conjugale
séculière

La vie spirituelle, nous l'avons dit, est une entreprise par laquelle une personne cherche à se transformer et à se réaliser humainement en unifiant son être et son existence autour d'un sens et d'un ordre de valeurs dans le dépassement d'elle-même, c'est-à-dire dans l'ouverture à la transcendance. Une **spiritualité** est une façon particulière d'atteindre l'objectif de la vie spirituelle. Elle devient en quelque sorte la voie, la méthode retenue pour comprendre et orienter la vie spirituelle. Chaque spiritualité a des postulats, des principes, des doctrines et des pratiques qui lui sont propres, qui dessinent les traits de son visage et permettent de l'identifier. Chaque lieu spirituel développe une spiritualité spécifique. À côté des spiritualités structurées autour du célibat consacré et de la vie religieuse, la spiritualité conjugale devrait apparaître dans toute sa spécificité.

Or, cette spiritualité n'existe pas encore. La tradition chrétienne ne nous en fournit que de rares éléments, qu'elle puise dans le réservoir biblique et patristique, ou encore qu'elle extrait, en les adoptant, des spiritualités de la communauté et du célibat. Il faut reconnaître que c'est la psychologie et la philosophie qui ont fourni jusque-là les meilleurs éléments pour l'élaboration d'une spiritualité séculière du couple.

Je ne peux ici ni faire un résumé de leurs apports respectifs à la spiritualité du couple ni tenter une synthèse des différents éléments qu'on peut glaner ça et là dans la tradition chrétienne. Je me contenterai d'évoquer les six piliers sur lesquels toute spiritualité conjugale semble devoir s'ériger.

I. L'attachement

La spiritualité traditionnelle en Occident comme en Orient était généralement marquée au coin du détachement ou du non-attachement. L'accent était mis sur l'ascèse, le sacrifice, l'abstinence, la mortification des sens. Devant le caractère transitoire, impermanent, voire illusoire, de toute réalité, même du moi personnel, devant le visage séducteur du monde avec ses convoitises et ses stimuli aliénants, devant la souffrance causée par les attentes et les désirs, y a-t-il un chemin spirituel plus indiqué que le détachement ou le non-attachement? Le non-attachement est le moyen de se mettre à l'abri des mirages du contingent pour ancrer l'individu dans le vrai et le permanent. Voie supérieure qui met le pratiquant à l'abri des désirs, des attentes, et finalement, de toutes les souffrances reliées à l'attachement.

En contraste, l'attachement est le pivot central de la spiritualité conjugale; il en est ainsi parce que le couple est fondé sur l'amour réciproque des conjoints et que l'amour est fondamentalement un attachement. Le texte de la *Genèse* affirme: L'homme quittera... pour s'attacher à sa femme... dans le but de former un Nous, un couple. L'amour qui m'attache à ma conjointe prescrit tous les détachements et arrachements susceptibles de mettre en péril l'attachement fondateur du couple.

Moteur de la vie spirituelle du couple, l'amour porte sur une personne singulière qui devient irremplaçable tout en restant mortelle. Il faut l'aimer comme être mortel, dans sa mortalité. Que de soucis, d'inquiétudes, de désirs, d'aspirations, de déchirements ne faut-il pas éprouver pour aimer un être impermanent dont la mort sera éprouvée comme une perte tragique, absolue! Mais ne serait-il pas indécent de se priver d'aimer et de s'attacher dans le seul but de s'épargner la souffrance?

Mais qu'est-ce qui peut justifier cet attachement durable à l'égard d'une personne singulière, impermanente et mortelle? La philosophie répond: ce qui justifie cet attachement, c'est que l'amour pose l'absolu

au sein du relatif, la transcendance au cœur de l'immanence. L'amour nous offre, ici et maintenant, une ouverture privilégiée au sens; il met du sens dans l'existence. Il nous donne accès au transcendant et à l'absolu au cœur de l'impermanent et du relatif. Voilà ce qui justifie l'attachement permanent à l'égard d'un conjoint impermanent et mortel. Le christianisme ira plus loin en posant dans l'être humain un noyau permanent, voire immortel, voire divin. Un noyau qui échappe à la finitude. En aimant ma conjointe, je m'attache en fait à ce qui en elle touche à l'éternité. Je l'aime donc en Dieu. Nous reviendrons sur ce point précis au chapitre suivant.

Finalement, la question revient donc à ceci : comment vivre avec le conjoint que j'aime tout en sachant qu'il est mortel et moi de même ? En d'autres termes, comment vivre l'amour-attachement au sein du couple ? Comment articuler tous les éléments de la spiritualité conjugale autour de l'attachement qui en est le pivot ? C'est cet attachement mutuel des conjoints et leur attachement au Nous du couple qui prescrit tous les détachements requis pour que le couple grandisse et que les conjoints s'accomplissent en humanité. L'attachement commande d'aimer les valeurs qui doivent être mises en œuvre pour que le couple fleurisse et qu'il se détache de ce qui nuit à l'amour conjugal. En somme, le détachement exigé par l'amour-attachement vise l'établissement d'une nouvelle hiérarchie de valeurs destinées à produire une vie totalement unifiée autour de l'amour conjugal et du projet de couple.

2. Le partage

Le couple est un Nous qui n'existe que dans le respect de l'identité et de l'égalité de conjoints vivant un amour de réciprocité. Le couple n'existe et ne se construit que par l'apport de chacun ; en d'autres termes, le partage est l'élément constitutif du couple. Pas de partage, pas de couple. Pas de couple sans un partage assidu, vécu dans la mutualité.

Le partage comprend nombre de facettes complémentaires. Partager peut aussi bien signifier distribuer, mettre en commun, échanger, prendre part à, sympathiser, se solidariser, prendre de soi, s'entraider, se mettre au service, dialoguer, se supporter, communier à, agir de concert, accueillir dans son espace. Cette nomenclature laisse entendre que le partage offre une multitude de nuances. On peut le considérer du côté de ses modalités ou de sa mise en œuvre originale à l'intérieur de chaque couple.

Le partage est une posture qui ne peut être vécue dans le couple que dans la réciprocité. Le partage n'est jamais unilatéral. Chaque conjoint doit être à la fois sujet qui partage et bénéficiaire du partage ; à la fois celui qui donne et celui qui reçoit. Vu sous l'angle du sujet qui fait le partage, celui-ci apparaît comme une attitude de bienveillance, de confiance, de générosité, d'ouverture à l'autre qui implique toujours un renoncement, en partie du moins, à son pouvoir, à son avoir, à ses droits, à sa liberté, somme toute, à son petit égo fermé et captatif. Du côté du bénéficiaire, le partage devient une attitude faite d'ouverture, d'accueil, de réciprocité, de simplicité : ce qui suppose l'acceptation d'un manque, d'une pauvreté ou d'une impuissance. Être bénéficiaire d'un partage n'est peut-être pas plus facile que d'en être le sujet. Somme toute, le partage apparaît comme la posture existentielle et spirituelle exigée des conjoints dans leur vie de couple.

Mais quel est l'objet du partage ? Tout ou à peu près peut être l'objet de mon partage : mes biens, mon espace, mon temps, mes activités, mes émotions, mes plaisirs, mes goûts, mes pensées, mes peines, mes pauvretés, mes capacités et mes forces. Si tout peut être éventuellement partagé, il ne convient pas de fait que tout le soit ni que le partage se fasse n'importe comment et n'importe quand. Avec le conjoint, le partage doit être poussé à ses limites, le plus loin possible et à peu près sur tous les plans et dans tous les domaines. Mais il faut jouer

de tact et de discernement, de respect et de discrétion. Car on doit se garder d'accabler l'autre par des partages qui peuvent l'impatienter, le blesser, l'inhiber ; il faut que le vis-à-vis soit capable d'accueillir le partage proposé.

Qu'y a-t-il d'important, voire de prioritaire, à partager dans un couple qui se définit comme lieu spirituel ? La vie spirituelle étant une entreprise d'unification de l'être et de la vie autour d'un sens et de valeurs dans l'ouverture au transcendant, il me paraît que les trois principaux objets de partage dans la vie du couple sont : le sens, les valeurs et la transcendance. Tous les autres partages dans les différentes sphères de la vie sont commandés et gérés par cette triade-là.

Partage concernant le sens et la finalité du couple. La grande question : que faisons-nous ensemble ? Pourquoi formons-nous un couple ? Autrefois, on se mettait en couple pour des raisons économiques, patrimoniales, sociales, ou encore pour fonder une famille, avoir des enfants. On peut aussi se mettre en couple pour des raisons psychologiques : fuir sa solitude, se faciliter la vie ou assurer sa sécurité. On peut encore former un couple pour le plaisir d'être ensemble, de vieillir ensemble, d'être heureux ensemble. On peut aussi s'attacher à un conjoint pour former un Nous qui est un lieu spirituel. Ce qui est notre option dans ces pages. En l'occurrence, le sens et la finalité du couple consistent à offrir à chaque conjoint un espace dynamique propice à la réalisation de soi. Il est impératif que les conjoints partagent cette vision, l'ajustent régulièrement, en extraient toutes les virtualités et en fassent l'axe principal de leur partage conjugal.

Deuxième lieu de partage : les valeurs qui découlent impérativement de cette vision du couple. Chaque couple est appelé à préciser les valeurs à mettre en œuvre pour se façonner un lieu spirituel conforme à sa personnalité, à ses appels, à son caractère, à ses aspirations. Certains couples misent sur les valeurs culturelles et esthétiques, d'autres sur les valeurs de l'intimité, de l'intériorité

et du retrait; d'aucuns choisissent l'hospitalité comme première valeur; d'autres optent pour la simplicité volontaire. Quelle que soit la valeur priorisée, il s'impose d'en déployer tout le potentiel, de structurer le couple en conséquence et de se donner un mode de vie approprié. C'est la communion aux mêmes valeurs qui configure concrètement la vie de chaque couple.

Troisième lieu de partage: la transcendance et le dépassement qu'elle prescrit. De fait, l'ouverture à la transcendance, nous l'avons dit plus haut, est un élément spécifique de la vie spirituelle. Le couple ne peut être dit lieu spirituel que s'il est ouvert à la transcendance. Celle-ci apparaît donc comme un lieu d'« intercommunion » entre les conjoints qui se voient convoqués à partager leur vision du transcendant et la façon dont chacun se situe devant lui. La référence à la transcendance est déterminante pour la structure, la pratique et la vie du couple; elle assure la solidité de la liaison, car elle justifie ultimement les dépassements requis par l'amour. D'où l'importance pour le couple d'être au clair sur ce point. Le couple devant le transcendant. De quelle transcendance s'agit-il? Antérieurement à toute foi religieuse, la transcendance est reconnue dans l'immanence à soi. La reconnaissance de cette transcendance est le propre d'une spiritualité séculière.

À l'intérieur d'une foi religieuse, le transcendant s'identifie au Tout-Autre, au Divin, au Très-Haut. On parle alors de transcendance verticale. Il est impératif que les conjoints se disent leur foi respective et leur rapport au Divin. Le couple devant Dieu. Devant quel Dieu? Les conjoints croyants doivent partager leur Dieu, leurs convictions religieuses, leur expérience de Dieu surtout s'ils sont d'appartenances religieuses différentes. C'est le partage le plus déterminant pour le couple, car la référence au Divin n'est pas que théorique, elle conditionne le psychique, structure l'âme et commande des pratiques. Dans ce partage le couple s'invente un « devant Dieu » qui lui est propre.

Le partage du couple, concernant la transcendance et le dépassement qu'elle prescrit, ne va pas de soi, surtout dans notre société marquée au coin du pluralisme religieux et de la sécularité. La référence au transcendant connaît aujourd'hui une variété de formes. Les conjoints étant souvent d'allégeances philosophiques et religieuses différentes, leur partage touchant le transcendant doit se faire dans le respect de leurs convictions religieuses réciproques. La référence au transcendant – qu'il soit immanent ou vertical – constitue un enjeu déterminant dans la structure et la vie spirituelle du couple. Sans la référence à une transcendance, à un troisième terme qui unit, la liaison entre les conjoints est fragilisée.

Je ne voudrais pas terminer ces réflexions sans dire un mot sur le partage de la parole. De toutes les modalités du partage, le dialogue est peut-être le plus déterminant. Importance d'un dialogue franc et engagé comme véhicule par excellence de l'échange des idées et des cœurs, des émotions et des sensations, des peines et des joies, et comme chemin pour parvenir sinon à des consensus, du moins à des compromis viables ou à des accommodements respectueux. Tout partage, sur quelque plan que ce soit, doit adopter une structure dialogale. Il doit s'accompagner du respect de l'autre, dans l'acceptation de ses différences, dans la reconnaissance de sa dignité et de sa personnalité – jamais pour le changer, le convertir, le gagner à soi, affirmer sa supériorité, etc.

N'oublions jamais que le partage ultime est celui du silence. Il faut que le couple soit parvenu à beaucoup de maturité pour partager le silence. Luce Irigaray note :

[...] dans la relation amoureuse entre les genres, le silence est fondateur. L'origine de l'amour entre nous est silence. Non pas tant parce que cet amour reste au niveau de la nature, des pulsions, de l'instinct, mais parce qu'il se maintient dans la différence, une différence qui ne peut pas s'exprimer. Ce silence,

qui subsiste entre la subjectivité de l'homme et celle de la femme, ne doit pas être dépassé ni en paroles ni en représentation, mais doit être sauvegardé, cultivé, engendré et devenir toujours plus subtil et davantage partagé⁵⁶.

3. La fidélité

La fidélité est toujours liée à la valeur, et la valeur, à l'être. Le vrai rapport de la fidélité à la valeur, c'est le service que le sujet lui offre. La valeur est toujours liée non seulement à l'être en général, mais à la présence d'un être concret. Être fidèle à une valeur, c'est dans la pratique être fidèle à un être singulier. On pourrait définir la fidélité comme « la disposition à garder la présence d'un être en tant qu'il est lui-même dépositaire de la valeur et dans la mesure où cette présence dépend de notre consentement⁵⁷ ». Il ne s'agit pas d'une valeur épinglée sur une personne, mais d'un être qui a une valeur pour moi.

Dans la fidélité conjugale, c'est la *philia*, l'amour du conjoint, qui est la valeur à servir. La fidélité vise l'amour du conjoint, et à travers cet amour, le conjoint lui-même; elle s'adresse au conjoint en tant qu'il est lui-même dépositaire de l'amour que je lui porte et qu'il me donne. La fidélité consiste dans cette disposition stable à être présent à l'amour de l'être aimé; mieux, à l'être aimé en tant qu'il est objet et dépositaire de mon amour. Il ne s'agit pas d'une valeur abstraite (valeur de l'amour en soi), mais du conjoint lui-même qui, grâce à notre amour réciproque, a pris de la valeur à mes yeux. C'est dans cet amour interpersonnel que la fidélité s'exprime au mieux et s'épanouit le plus volontiers.

56. Luce IRIGARAY, *Être deux*, Paris, Grasset, 1992, p. 113.

57. Maurice NÉDONCELLE, *De la fidélité*, Paris, Aubier, 1953, p. 25.

La fidélité comporte toujours une foi: foi en soi-même, foi dans l'autre, foi dans une valeur, foi dans une cause, dans un projet. Avoir foi en l'autre, c'est mettre sa confiance en lui, miser sur lui, s'engager vis-à-vis de lui. La fidélité suppose toujours engagement et constance dans l'engagement. Aussi est-elle toujours un beau risque et une épreuve. La fidélité de l'engagement s'exprime toujours dans une promesse intérieure. Être fidèle, c'est, en un sens radical, promettre. La promesse s'exprime dans le vœu. Elle met en cause le sujet qui promet, mais aussi quelque chose de plus que le sujet. Elle implique un don de soi à l'autre et à une valeur mystérieuse et elle fait entrer dans le domaine du sacré. Dans le mot vœu, il y a la racine *vovere*: vouer, se dévouer. Le vœu est l'expression de l'engagement personnel. Sans lui, le contrat public (serment, sacrement, mariage civil) n'a même pas de justification morale. Le vœu peut ne pas être explicitement proféré; il se dit implicitement dans la concentration de l'énergie avec laquelle le conjoint s'oriente vers l'autre et vers les valeurs du couple.

La constance, qui se fait endurance et persévérance, est la compagne obligée de la fidélité: elle lui permet de traverser l'usure de la vie et l'épreuve du temps. À ce sujet, André Comte-Sponville écrit :

L'essentiel, c'est de savoir ce qui fait qu'un couple est un couple. La simple rencontre sexuelle, fut-elle répétée, ne saurait évidemment y suffire. Mais pas non plus la simple cohabitation, fut-elle durable. Le couple, au sens où je prends le mot, suppose et l'amour et la durée. Il suppose donc la fidélité, puisque l'amour ne dure qu'à la condition de prolonger la passion (trop brève pour faire un couple, tout juste bonne à le défaire!) par mémoire et volonté. C'est ce que signifie le mariage sans doute, et que le divorce vient interrompre. Aucun couple, à plus forte raison, ne pourrait durer sans cette fidélité, en chacun, à leur histoire commune, sans ce mélange de confiance et de gratitude par quoi

les couples heureux deviennent si émouvants en vieillissant, et davantage que les amoureux qui débutent, qui ne font encore, le plus souvent, que rêver leur amour. Cette fidélité me paraît précieuse et plus essentielle au couple. Que l'amour s'apaise ou décline, c'est le plus probable toujours, et il est vain de s'en affliger. Le couple ne restera couple que par cette fidélité à l'amour reçu et donné, à l'amour partagé, et au souvenir volontaire et reconnaissant de cet amour⁵⁸.

La fidélité est vertu de mémoire ; elle vit dans le souvenir. Le souvenir de qui ? De quoi ? De ce qui a été. Tout passe, même les êtres qu'on aime. On n'aime jamais deux fois la même femme. Pascal écrit : « Il n'aime plus cette personne qu'il aimait il y a dix ans. Je crois bien ; elle n'est plus la même ni lui non plus. Il était jeune et elle aussi. Elle est tout autre. Il l'aimerait peut-être encore telle qu'elle était alors⁵⁹. » Par la fidélité ce qui a été persiste et résiste. La fidélité, c'est l'amour qui traverse le temps grâce à la mémoire. Le couple ne peut durer que par la fidélité.

4. Le plaisir

Le plaisir a toujours été tenu en suspicion dans la spiritualité chrétienne. Il existerait, pense-t-on, une « contradiction entre le caractère achevant et fini du plaisir et le caractère indéfini, inachevable, jamais fini de ce qu'on appelle le bonheur. Le plaisir va dès lors apparaître comme le rival, voire l'ennemi du bonheur⁶⁰ ». À la place du plaisir qui relève du concupiscible, il fallait chercher la joie qui relève du spirituel.

58. André COMTE-SPONVILLE, *Op. cit.*, p. 44-46.

59. PASCAL, *Pensées*, n° 123.

60. J.M. POHIER, *Le chrétien, le plaisir et la sexualité*, Paris, Cerf, 1974, p. 29-30.

Je reconnais, quant à moi, le plaisir comme un des axes de la spiritualité conjugale. Si aimer, c'est se réjouir à la présence de l'autre ; si aimer, c'est trouver sa joie dans l'autre et par l'autre et avec l'autre, il en découle que le plaisir est constitutif du lien conjugal et de la spiritualité du couple. Il ne s'agit pas de devenir hédoniste ou épicurien, il s'agit simplement de surmonter la vision négative et partielle du plaisir. Il s'agit de prendre le plaisir dans sa réalité de plaisir. Prendre le plaisir pour le plaisir et non pas pour le bonheur. Le plaisir n'est mauvais qu'absolutisé, c'est-à-dire quand on l'identifie au bonheur.

Prendre le plaisir pour ce qu'il est, le rechercher et l'accueillir comme plaisir, sans culpabilité. On peut se sentir coupable de prendre le plaisir pour une fin ; on cherche alors à le moraliser et à le légitimer en le réduisant à n'être qu'un moyen ou l'épiphénomène d'une fonction végétative. Ce faisant, on le dénature, on refuse de reconnaître qu'il puisse être un bien, une fin. C'est pourtant Épicure qui a raison : « Tout plaisir pris en lui-même et dans sa nature propre est un bien⁶¹. » Si le plaisir n'est pas le but de la vie, il est néanmoins le début et le compagnon d'une vie heureuse.

Le plaisir est, dans son ordre, une valeur dont la poursuite est bonne en soi, à l'instar de la vérité, de la justice, de la beauté ; il peut être recherché pour lui-même. « Le plaisir, écrit J.M. Pohier, est une valeur, une perfection et un achèvement dans son ordre propre et, en tant que tel, il est aussi nécessaire et aussi digne d'être poursuivi que la perfection et l'achèvement des autres dimensions et valeurs constitutives de la condition humaine⁶². »

61. ÉPICURE, *Lettres et maximes*, Paris, Libro, 2000, p. 14.

62. J.M. POHIER, *Op. cit.*, p. 33-34, 37.

Le plaisir que les conjoints se donnent, qu'ils partagent entre eux et avec les autres apparaît donc comme une valeur constitutive de la vie du couple et un axe déterminant de la spiritualité conjugale. Le plaisir peut prendre mille expressions au cours de la journée, du mois, de l'année. Prendre plaisir à vivre ensemble au quotidien. Avoir des activités ludiques, faire l'amour, s'amuser ensemble, célébrer, fêter, se détendre ensemble, accueillir la vie conjugale comme une grâce, comme un don, et s'en réjouir. On n'échappe pas au principe du plaisir. On peut prendre plaisir aux belles idées, aux bonnes actions, à l'amour reçu. Éprouver du plaisir à donner, surtout à celui, à celle qu'on aime. Prendre plaisir dans le service d'autrui. Trouver son « bonheur » dans l'action généreuse et dans la renonciation à son égo au profit de l'autre. C'est le plaisir qui se fait vertu ou la vertu qui devient plaisante.

Certes, les conjoints devront se prémunir contre la fascination du plaisir, fascination qui repose en grande partie sur l'équivoque, qu'il permet d'entretenir entre plaisir et bonheur. Cela conduit, par voie de conséquence, à prendre le plaisir pour un absolu. Démystifier la façon dont les humains absolutisent le plaisir, telle est la première tâche de la morale en matière de plaisir. « Toute moralisation du plaisir se fait par mode de "tempérance" parce qu'il s'agit de réfréner cette hypostase du plaisir⁶³. » C'est dire que la tempérance est dans le couple le compagnon obligé du plaisir. « La tempérance est cette modération par quoi nous restons maîtres de nos plaisirs au lieu d'en être esclaves. C'est le contraire du dégoût ou de ce qui y mène ; il ne s'agit pas de jouir moins, mais de jouir mieux. La tempérance qui est la modération dans les désirs est le gage d'une jouissance plus pure ou plus pleine⁶⁴. » Quand le plaisir n'est plus au rendez-vous, le couple est en danger.

63. J.M. POHIER, *Op. cit.*, p. 31-32.

64. André COMTE-SPONVILLE, *Op. cit.*, p. 59-60.

5. La pureté

La différence sexuelle a toujours occupé une place non négligeable dans l'organisation du couple. Aussi, la prise en compte de la sexualité devient-elle un enjeu déterminant dans la spiritualité conjugale. Traditionnellement, la place idéale de la sexualité dans la spiritualité était de n'en pas avoir ou d'en avoir le moins possible. Une telle position découlait d'une vision négative sinon malsaine de la sexualité. Seul était moralement permis le coït entre deux époux mariés chrétiennement, à condition que tous les interdits et prescriptions ecclésiastiques soient respectés. À noter que tout coït, même dans le mariage, était tout au moins un péché véniel, puisque c'était le canal par où se transmettait la faute originelle. Je n'ai pas à résumer ici les pénibles chapitres des manuels de morale consacrés à ce qu'on appelait « l'œuvre de chair ». L'idéal des époux, c'était l'abstinence totale ou la continence périodique. La sexualité était un mal nécessaire. Elle ne pouvait se justifier que par la procréation. Il fallait en tirer le moins de plaisir possible. Le tour de force a été de transformer l'acte sexuel en devoir conjugal. Il y avait donc antagonisme entre sexualité et spiritualité : la sexualité était donc incompatible avec la vie spirituelle et l'expérience de Dieu.

Avec la Révolution tranquille, une volte-face complète s'accomplit. Tout devient permis. La sexualité est « lâchée lousse ». Quête débridée d'excitations voluptueuses. Des gadgets pour jouir plus et plus souvent ! Des techniques et des produits pour améliorer la performance ! Dissociation de l'amour et de la sexualité. Le sexe pour lui-même. Seul, avec une autre, deux autres. Couples échangistes. La sexualité devient dangereuse : il faut se protéger. Donc, nouvel antagonisme entre sexualité et spiritualité.

Le couple moderne doit chercher à intégrer la sexualité dans sa vie spirituelle. La prise en compte de la sexualité devient un enjeu déterminant dans la spiritualité conjugale, qui doit prendre acte à la fois de ce lourd passé puritain et des méfaits d'une sexualité débridée. Sans oublier

les acquis scientifiques et culturels concernant la sexualité. L'harmonie sexuelle repose sur la reconnaissance de l'irréductible différence des genres, ainsi que sur la valeur de la sexualité et de ses forces antinomiques. Elle peut connaître une kyrielle de variantes pouvant aller jusqu'au tantrisme. Toutefois, la gestion harmonieuse de la différence sexuelle ne doit pas être considérée comme l'objectif de la vie spirituelle du couple; elle doit être intégrée à la finalité ultime de la spiritualité conjugale, qui est de conduire les conjoints à leur achèvement personnel.

La pureté est la vertu de l'activité sexuelle. La même salive fait le crachat ou le baiser; le même désir fait le viol ou l'amour. Ce n'est pas le sexe qui est impur; c'est la force, la contrainte. L'amour n'exerce et ne subit ni force ni contrainte. Tout ce qui avilit et abaisse, tout ce qui profane et déshonore, tout ce qui est sans égards ni respect: voilà ce qui est impur.

Inversement la pureté n'est pas dans je ne sais quelle ignorance ou absence du désir (ce serait là une maladie, non une vertu); elle est dans le désir sans faute et sans violence, dans le désir accepté et le désir partagé, le désir qui élève et célèbre! Je sais bien que le désir s'exalte aussi, et parfois davantage, dans la transgression, la violence, la culpabilité. Eh bien voilà: la pureté est le contraire de cette exaltation-là. C'est la douceur du désir, la paix du désir, l'innocence du désir⁶⁵.

Finalement, la pureté est une modalité de l'amour. L'amour impur, c'est d'aimer l'autre comme un objet, de vouloir le posséder, le dévorer, le consommer. En jouir comme on jouit d'une viande ou d'un bon vin. Le pur amour, c'est aimer l'autre comme un sujet, le respecter, le défendre, fut-ce contre les désirs qu'on a d'elle ou de lui. La pureté est cette vertu qui doit présider à toute rencontre personnelle.

65. André COMTE-SPONVILLE, *Op. cit.*, p. 263-264.

Elle est tout le contraire de l'intérêt, de l'égoïsme, de la convoitise, de la luxure, de la pornographie, de la performance sexuelle et de la puissance phallique, en un mot, de tout le sordide qui peut se blottir dans un cœur humain.

La pureté ne touche pas que le corps sexué; elle touche l'être tout entier : le cœur, le psychique et le mental où se fabriquent les fantasmes et où naissent les désirs et les affections dérégées. Tout se passe au-dedans. Il y a une façon adultère de regarder une femme ou un homme, dit Jésus. La pureté se joue d'abord au plus secret de la personne. C'est du dedans du cœur que sortent toutes les impuretés. La pureté conjugale commande la discipline des yeux et des oreilles, ainsi que la gestion prudente des stimuli externes et internes.

6. Ouverture au monde

L'ouverture au monde est le sixième axe de la spiritualité conjugale. Sans ouverture aux autres (enfants, proches, société, environnement), le couple peut devenir un huis clos suffoquant, une solitude à deux, un enfermement dans une dyade chaleureuse, un enroulement dans un cocon douillet. Manque d'air, de défis, de nourriture. Danger de dépérissement.

Chaque couple est appelé à trouver son lieu d'insertion dans la société environnante. Au-delà des engagements professionnels et des actions sociales de chaque conjoint, le couple est convoqué à développer une posture originale bien à lui devant les enjeux et les interpellations du monde contemporain. Enjeux religieux, économiques et socioculturels. Cette posture, qui varie forcément d'un couple à l'autre, doit toujours tenir compte de deux coordonnées fondamentales : l'enracinement et la résistance. Fruit de la modernité, le couple actuel se doit d'intégrer dans sa spiritualité les acquis de la culture contemporaine tout en en dénonçant les apories et les clichés à la mode. Spiritualité d'enracinement

et de résistance. L'ouverture du couple au monde doit tenir en tension dynamique ces deux polarités.

Enracinement. Il va sans dire que le couple est appelé à s'enraciner dans son milieu culturel. Son ouverture au monde doit être une *via positiva*, c'est-à-dire une posture généreuse capable de tirer profit de tout ce que la société offre. Le couple doit développer une spiritualité inculturée qui trouve dans les nourritures terrestres offertes par l'art, la philosophie, la science et l'art de vivre actuel, les ingrédients essentiels à sa croissance comme lieu spirituel. La spiritualité conjugale n'est pas une sortie du monde; elle est un mode d'enracinement spécifique dans le monde.

Résistance. En même temps qu'il dit oui aux acquis de la modernité, le couple spirituel dit non à ses dérives. Un « Non » catégorique aux règles falsifiées du jeu social, aux stéréotypes d'une pseudosagesse grégaire et aux modèles standards imposés par la mode, la publicité, la propagande, les convenances sociopolitiques et les impératifs implacables du principe économique. Toute posture du couple se doit donc d'être aussi une *via negativa* qui oppose un refus catégorique à tous ces éléments pathogènes et qui fait la sourde oreille à tous ces chants de sirènes bavardes qui cherchent à imposer leur conception du bonheur, du sexe, de l'amour, de la liberté, du couple, de l'éducation des enfants. Cette résistance implique discernement, lucidité, solidarité, autonomie, attachement aux valeurs du couple et ouverture à la transcendance⁶⁶.

Conclusion

Je ne connais pas de lieu spirituel qui ne soit « structuré ». L'interaction active entre les conjoints est le moteur spirituel dans le couple; et leur face-à-face quotidien est l'exercice spirituel par excellence. Mais la vie

66. Voir mon livre *Renâitre à la spiritualité*, Montréal, Fides, 2002, p. 213-248.

n'est pas un happening permanent, ni l'amour un perpétuel jaillissement de nouveautés. L'esprit peut s'essouffler et le dynamisme tomber en panne. Le cœur et le sentiment ont toujours besoin de l'institution. Aussi faut-il fournir au dynamisme spirituel un cadre minimal destiné à le soutenir quand il défaille ou quand le cœur sommeille. On ne peut pas tout laisser au hasard et à l'improvisation. Divers auteurs proposent différentes pratiques et techniques visant à favoriser la vie spirituelle du couple. À chaque couple d'y trouver son compte.

Chaque couple est invité à se donner un cadre de vie en fonction de l'idéal spirituel recherché. Il ne s'agit pas de se faire un règlement détaillé, un coutumier immuable ou un calendrier précis. Il s'agit d'aménager son espace et son temps de façon à protéger le principe spirituel. Le couple doit se fixer des temps au calendrier : temps de retraite et d'intimité ; temps pour méditer ou prier ensemble ; temps pour faire la lecture commune et pour échanger. Si on ne le prend pas, on n'aura jamais le temps. Car l'urgent, le facile et le divertissant ont toujours préséance. À moins d'être très attentif, tout finit par passer avant le couple : travail, carrière, sports, loisirs, enfants, « gang de chums », vie sociale. C'est ainsi qu'on fait la sourde oreille aux appels du couple, et à quel prix parfois !

Certes, il ne s'agit pas de s'imposer un carcan de lois, de rituels, de pratiques et de règles. Il faut tout de même un minimum de discipline, une esquisse de programmes, un « cadre » existentiel dans lequel s'inscrit concrètement le projet de couple. Le couple est un jardin qu'il faut cultiver avec diligence.



Schwäbischer Meister, *Ein Brautpaar* (Une jeune mariée et le marié),
1470, Cleveland Museum of Art.

CHAPITRE VI

Lecture chrétienne
du couple

Il ne s'agit pas ici de définir le couple chrétien. Des conjoints dits chrétiens ne forment pas nécessairement un couple chrétien. Et il ne suffit pas qu'un couple soit marié sacramentellement, qu'il soit fidèle à la pratique eucharistique, qu'il fasse des exercices de piété et se plie aux obligations de l'Église concernant la sexualité conjugale pour qu'il soit automatiquement qualifié de « chrétien ». Ce qui constitue la spécificité du couple chrétien, c'est la volonté des conjoints de se mettre **comme couple** en référence à Jésus et de le choisir comme maître de vie. C'est dire qu'on peut qualifier de chrétien, tout couple qui, premièrement, se comprend à la lumière de la Parole et de l'événement Jésus, et, deuxièmement qui cherche à mettre en œuvre les valeurs évangéliques. En d'autres termes est chrétien tout couple qui, d'une part, fait une relecture de sa réalité séculière à la lumière de l'Évangile choisi comme point de référence privilégiée, et qui, d'autre part, tente d'harmoniser cette réalité séculière avec les valeurs proposées par Jésus, lui qui est pourtant demeuré célibataire et n'a suggéré aucune spiritualité conjugale. C'est l'Évangile dans son ensemble, c'est-à-dire tout l'événement Jésus, qui doit inspirer les conjoints chrétiens dans leur entreprise conjugale et les inviter à créer un couple aux harmoniques particulières.

Ce chapitre propose une lecture chrétienne de cette réalité séculière qu'est le couple. Il ne s'agit pas d'ajouter un autre étage, surnaturel celui-là, à la réalité du couple. Il ne s'agit pas non plus de lui injecter une substance qui lui serait étrangère. Il s'agit plutôt de jeter sur cette même réalité un nouveau regard, inspiré de la référence à l'Évangile et à la tradition chrétienne. Fondé sur la foi, ce nouveau

regard va nous permettre de discerner, dans la réalité séculière du couple, une dimension insoupçonnée qui échappe à la saisie purement rationnelle. Ce qui sera de nature à influencer l'organisation du couple et sa posture existentielle et spirituelle. Il s'agit donc de revisiter le couple à la lumière de la foi en Jésus pour en découvrir, éventuellement, des aspects insoupçonnés par la raison philosophique et les sciences humaines. Bonne visite.

Quitter père et mère

Nous avons déjà expliqué que toute démarche spirituelle authentique prescrit un départ qui inscrit une rupture instauratrice. Cette partance est vécue comme un arrachement à une forme de vie et un passage à un nouveau mode d'être et à un nouveau style de vie. Le « quitter père et mère » nous est apparu comme l'expression la plus usuelle sinon la plus appropriée pour indiquer le style de partance de celui ou de celle qui choisit le couple comme lieu spirituel. Nous avons vu alors dans le « quitter père et mère » une exigence de la spiritualité conjugale séculière découlant d'une requête fondamentale de la nature humaine sexuée. Il faut quitter sa vie antérieure pour former un couple qui assure l'union du féminin et du masculin et permet à chaque conjoint de s'accomplir en humanité. Au premier niveau, le couple apparaît donc comme une exigence naturelle découlant d'une propension innée que l'individu sanctionne par un libre consentement. Former un couple, c'est consentir librement à la contrainte d'une nécessité inhérente.

Faisons un pas de plus. Regardons maintenant le monde et l'être humain, non plus comme nature, mais comme créature de Dieu. Ce qui semblait consentement à une nécessité, se révèle comme une obéissance à la volonté du Créateur. C'est dire que le « quitter père et mère » pour s'attacher à son conjoint correspond au vouloir de Dieu. La *Genèse* transcrit l'exigence naturelle en précepte divin. Le Créateur y déclare :

« L'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux deviendront une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair » (*Gn 2, 24*).

Les humains sont destinés à s'accomplir en humanité par la médiation du couple. On forme un couple en réponse à l'appel de Dieu adressé à tout homme et toute femme. On parle alors de « vocation générale universelle ». Celle-ci n'en est pas moins, chaque fois, une vocation particulière, c'est-à-dire l'objet d'un appel singulier de la part de Dieu et d'une réponse personnelle de la part de l'être humain. Il n'est pas sans conséquence pour le couple de se savoir appelé par Dieu et de se vouloir en état de réponse permanente à cet appel, qu'il serait cependant naïf et faux de « personnaliser », au sens où l'époux/l'épouse serait choisi(e) nommément par Dieu lui-même.

Faisons un autre pas. Dans les évangiles, Jésus prend à son compte et réaffirme avec force le commandement originel du Créateur. Il prescrit l'engagement total des conjoints, prône l'indissolubilité comme idéal et rejette les accommodements de Moïse, ainsi que la polygamie, la polyandrie et l'échangisme polyamoureux. « Au commencement du monde, déclare Jésus, Dieu les fit mâle et femelle, c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme » (*Mt 19, 1-12; Lc 16, 18; Mc 10, 1-12*). Jésus conclut : « Donc, il n'y a plus deux mais une seule chair. Qu'on ne sépare pas ce que Dieu a uni » (*Mc 10, 8-9*). C'est un retour à l'ordre divin originel : Jésus l'assume et en fait son commandement. Cette réactualisation évangélique d'un vouloir divin initial est valable pour tous, mais elle peut connaître des exceptions – pour des raisons spéciales relevant du choix personnel ou d'inaptitudes psychocorporelles.

Le « quitter père et mère pour s'attacher à sa femme » devient une exigence qui correspond au vouloir de Jésus lui-même. Et celui qui le fait en son nom par obéissance répond implicitement à son appel de tout quitter pour le suivre. Il se pose ainsi comme disciple de Jésus,

s'il se laisse toutefois inspirer par son exemple et les valeurs qu'il a servies et s'il vit son couple selon les exigences originelles du Créateur.

Si les deux conjoints se disent disciples de Jésus et le choisissent comme maître de vie, ils n'ont pas à attendre de lui qu'il leur dise comment mener leur vie de couple dans leur aujourd'hui socioculturel? En réalité, Jésus n'a rien à prescrire au couple; il laisse aux conjoints tout l'espace pour mener leur vie conjugale selon les exigences de leur croissance en humanité. Maître Jésus n'est pas un conseiller matrimonial ni un thérapeute pour couple, encore moins un sexologue patenté ou un spécialiste des relations conjugales.

En tant que maître de vie authentique, Jésus offre une conception globale du monde et une manière de vivre devant Dieu qui peuvent l'une et l'autre servir de références éclairantes pour le couple. Son enseignement sur le Règne, sa pratique existentielle et sa posture devant Dieu, en un mot tout son événement offre un nouvel horizon de compréhension pour le couple.

La noce et l'époux

Parmi les images utilisées par les évangiles pour désigner Jésus, celle de l'époux est peut-être la plus étonnante; et parmi les scènes de vie évoquées par Jésus pour faire comprendre sa venue, celle de la noce est peut-être la plus évocatrice.

Un mot sur le thème de la noce. Fait à noter: l'Évangile s'ouvre par une noce à Cana de Galilée, et il se clôt, dans l'*Apocalypse*, par les noces de l'Agneau. Nous sommes en face d'un phénomène d'inclusion. L'inclusion signifie en ce cas que le contenu du Nouveau Testament est d'un bout à l'autre la célébration d'une noce. Si la noce est au début et à la fin, c'est qu'elle est partout. D'ailleurs, les paraboles de Jésus utilisent volontiers le thème de la noce. Pour lui, le royaume de Dieu est semblable à une noce, Jésus utilise une expérience de vie bien connue des

gens pour faire intuitionner le contenu mystérieux du Royaume qu'il annonce, ainsi que le contenu de son propre événement. Le sens ultime de sa venue ne pouvait mieux s'exprimer qu'en référence à cette réalité humaine qu'est la noce.

Jésus proclame la Bonne Nouvelle à tous, prioritairement aux « maganés » de l'existence; il les appelle les « invités de la noce » (*Mc 2, 19*), tout comme la parabole du festin de noce parle aussi « d'invités à la noce » (*Mt 22, 3*); tout comme l'*Apocalypse* qualifie tous ceux qui ont triomphé de la Bête, « d'invités au festin de la noce » (*Ap 19, 9*). L'événement Jésus se présente donc comme l'anticipation historique de la noce eschatologique.

Au cœur de la noce: l'époux. Dans l'Évangile, il s'agit de Jésus. C'est ainsi que Jean-Baptiste le qualifie (*Jn 3, 29*) et que Jésus se désigne lui-même (*Mc 2, 19*). « Les invités de la noce festoient tant que le marié est présent. Le marié s'en va-t-il c'est la fin de la fête » (*Mc 2, 19-20*). En Palestine, la noce dure plusieurs jours. Aussi longtemps que le marié est là, on chante, on célèbre, on danse. Le temps est à la joie et non au deuil. La figure de Jésus époux sera utilisée pour désigner la posture des « amis du marié ». Alors que les « invités de la noce » sont tous ceux à qui la parole de Jésus est adressée, les amis du marié sont ceux qui ont une fonction particulière durant la noce; ce sont les « garçons d'honneur ». La posture des « garçons d'honneur » est d'écouter le marié et d'en tirer de la joie. Si la présence de l'époux fait la joie des « amis de l'époux », l'épouse est son plus grand bonheur. « Celui qui a l'épouse c'est l'époux; quant à l'ami de l'époux, il se tient là et il écoute, et la voix de l'époux le comble de joie » (*Jn 3, 29*).

La noce, c'est la fête, symbole de réjouissance. Y a-t-il réalité plus apte pour qualifier l'événement Jésus et la venue du Règne? C'est même un trait spécifique qui distingue la venue de Jésus du « mouvement Baptiste », qui se caractérise, lui, par le jeûne, le deuil, le dénuement et jugement. « Jean ne mange pas de pain, ne boit pas de vin » (*Lc 7, 34*). Plus radicalement, il « ne mange ni ne boit » (*Mc 11, 81*); il vit dans

le désert comme un ascète « vêtu d'un pagne à poil de chameau » (*Mt 3, 4*). À la question des disciples de Jean et des pharisiens qui s'étonnent du caractère festif de son mouvement, Jésus répond : « les invités de la noce peuvent-ils jeûner pendant que le marié est avec eux ? » (*Mc 2, 19*). À la différence de Jean, Jésus et ses disciples mangent et boivent, même avec des « pécheurs et des collecteurs d'impôt » (*Lc 7, 32*). Jésus multiplie les pains, le vin, les poissons. Toute la foule mange et boit à satiété ; et il en reste. On accuse même Jésus d'être « un ivrogne et un glouton » (*Lc 7, 34*). Tous étant « invités à la noce » (*Mc 2, 19*), Jésus guérit les infirmes et les malades pour qu'ils puissent, eux aussi, se rendre au festin nuptial auquel ils sont invités.

Quant aux amis de l'époux, leur grande joie, c'est d'être avec l'époux et de prendre plaisir à entendre sa voix. Les amis de Jésus époux, c'est d'abord Jean-Baptiste, mais ce sont aussi les disciples et les proches de Jésus qui prennent plaisir à écouter sa parole. Pour tous, spécialement pour les « maganés » de l'existence, la Bonne Nouvelle est « l'annonce d'une grande joie » (*Lc 2, 10*). La joie étant le propre de Dieu, les humains sont invités à entrer dans la joie de Dieu : « Entre dans la joie de ton maître » (*Mt 25, 21*). Joie pour le fils revenu (*Lc 15, 11-32*) ; joie pour la brebis retrouvée (*Mt 18, 13*) ; joie pour le trésor trouvé (*Mt 13, 44*) ; joie de la foule à la vue des miracles de Jésus (*Lc 13, 17*) ; joie des disciples au retour de mission (*Lc 10, 17*) ; joie des affligés qui sont réconfortés (*Jn 16, 20-21*) ; joie des priants qui se voient exaucés (*Jn 16, 24*) ; grande joie des disciples à la vue du Ressuscité (*Lc 24, 41*). La joie de Dieu réside en Jésus qui en est le joyeux messenger. Jésus veut que « sa joie soit dans ses disciples et que leur joie soit parfaite » (*Jn 15, 11 ; 17, 13*). Cette joie est inamissible ; « rien ni personne ne peut la ravir » (*Jn 16, 22*). Elle est la posture spécifique ou l'affect fondamental de celui qui est touché par le Règne ; c'est le signe et la preuve que le Règne vient, qu'il est tout proche, qu'il fait déjà sentir ses effets bénéfiques. Ainsi, la présence du marié et de la mariée au cœur de la noce est un signe, un symbole qui

fait découvrir le sens et le contenu de l'événement Jésus qui apparaît comme le lieu de l'irruption du Règne.

Puisque le couple est en perpétuel devenir, il n'est jamais la figure parfaite de la réalité christique qu'il est appelé à signifier. Même si le couple reste toujours en déficit, il ne perd jamais pour autant sa visée ultime : être le signe des noces de l'Agneau dont parle l'*Apocalypse*, où l'humanité est présentée comme « une fiancée parée pour son époux » (Ap 21, 2). On répète partout que le célibat est le signe du Règne à venir. Le couple ne l'est-il pas, lui aussi ? N'est-il pas l'androgynie final, la réalisation plénière de l'humain intégral ? Il n'y aura plus d'hommes ni de femmes séparés, mais rien que l'humain entièrement réalisé. Le Christ et l'humanité unifiée, réconciliée. Le masculin et le féminin semblent donc destinés à subsister sous forme de couple par-delà le temps présent, mais sous un mode radicalement transfiguré.

L'alliance

Poursuivons notre lecture chrétienne du couple ; elle nous révélera que le couple est en lui-même le signe de l'alliance de Dieu avec l'humanité. Ce thème s'enracine dans la longue expérience prophétique en Israël. Pour les prophètes, l'époux, c'est le Dieu unique, Créateur du ciel et de la terre : « Ton mari, c'est ton Créateur », clame Isaïe (Is 54, 5). Et l'épouse est le peuple que Yahvé s'est choisi. À ce premier niveau, le couple est la figure de l'alliance entre Yahvé et Israël. On connaît l'importance déterminante du thème de l'alliance dans le Bible. C'est dans le *Cantique des cantiques* que la symbolique sponsale trouve son expression la plus osée.

Ce thème connaît une double modification dans le Nouveau Testament. D'abord, l'alliance s'élargit à l'humanité tout entière ; ensuite, la figure de l'époux passe de Yahvé à Jésus. Dorénavant, l'époux, c'est Jésus, en qui et par qui Dieu fait alliance avec toute

l'humanité, alors que Dieu devient le Père qui invite aux noces de son Fils (*Mt* 22, 1-14), aux noces de l'Agneau. (*Ap* 19, 9).

Or, beaucoup d'invités déclinent l'invitation pour toutes sortes de raisons. L'humanité tout entière reste pourtant invitée aux noces du Fils; elle est toujours appelée à devenir l'épouse. Mais le titre d'épouse sera réservé à la « Jérusalem nouvelle qui descend du ciel, d'auprès de Dieu, prête comme une épouse qui s'est parée pour son époux [...] c'est elle la fiancée, l'épouse de l'Agneau » (*Ap* 21, 2 et 9). Cette Jérusalem nouvelle, c'est la communauté des saints dans le monde à venir. Ces épousailles du couple eschatologique s'anticipent dans notre monde spatio-temporel.

L'époux, c'est le Christ, et l'épouse, c'est l'Église, l'assemblée des fidèles qui invoquent le nom de Jésus. « Je vous ai fiancés, écrit Paul, à un Époux unique; vous êtes l'épouse vierge et sainte que j'ai présentée au Christ » (*2 Co* 11, 1-2). Le couple apparaît ici comme la figure de l'alliance du Christ avec l'Église. L'Église ne confère généralement le statut sacramentel qu'au couple marié en son sein. Mais, à mon avis, c'est le couple lui-même en tant que couple (qu'il soit marié à l'Église ou non) qui doit être dit « sacrement ». Le mariage canonique célébré à l'Église n'est-il pas apparu très tardivement dans l'histoire de l'Église, soit vers la fin du premier millénaire? C'est la réalité du couple qui doit être vue comme le sacrement du lien Christ-Église. Ce que Paul dit du mariage, on doit le dire du couple: « Ce mystère est d'une grande portée, je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Église » (*Ep* 5, 32). Le couple-sacrement. Sacrement au sens plein de « signe efficace ». L'amour dans le couple signifie et réalise, incarne et accomplit l'amour qui existe entre le Christ et la communauté de ceux et de celles qui invoquent son nom. Le couple fait transparaître, à travers les siècles, dans l'épaisseur de la spatiotemporalité, l'amour de Jésus pour ses disciples et le mystère de l'alliance de Dieu avec l'humanité dans le Christ.

Voici le texte « classique » de Paul qu'on lit souvent lors des mariages à l'Église.

Vous qui craignez le Christ, soumettez-vous les uns aux autres; femmes, soyez soumises à vos maris comme au Seigneur. Car le mari est le chef de la femme, tout comme le Christ est le chef de l'Église, lui le Sauveur de son corps. Mais, comme l'Église est soumise au Christ, que les femmes soient soumises en tout à leurs maris. Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle; il a voulu ainsi la rendre sainte en la purifiant avec l'eau qui lave, et cela par la Parole; il a voulu se la présenter à lui-même, splendide, sans tache ni ride, ni aucun défaut; il a voulu son Église sainte et irréprochable. C'est ainsi que le mari doit aimer sa femme, comme son propre corps. Celui qui aime sa femme, s'aime lui-même. Jamais personne n'a pris sa propre chair en aversion; au contraire, on la nourrit, on l'entoure d'attention comme le Christ fait pour son Église; ne sommes-nous pas les membres de son corps? C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme, et tous deux ne seront qu'une seule chair. Ce mystère est grand; moi, je déclare qu'il concerne le Christ et l'Église. En tout cas, chacun de vous, pour sa part, doit aimer sa femme comme lui-même et la femme, respecter son mari (*Ep 5, 21-33*).

Dans ce passage, dont les idées seront reprises dans d'autres textes néotestamentaires, Paul utilise la conception sociologique du couple antique où le mari jouissait d'un pouvoir absolu, alors que la femme était réduite à une soumission totale. Loin de critiquer cette conception et de se dresser contre cet état de fait, Paul l'assume comme allant de soi; il va même jusqu'à la conforter en faisant appel à la relation Christ-Église. Son argument est le suivant: le mari est le chef de la femme comme le Christ l'est de l'Église. De même que l'Église est soumise au Christ, ainsi l'épouse doit être soumise à son mari. Paul invoque cette

soumission exemplaire de l'Église au Christ pour ordonner aux épouses d'écouter, de respecter et de craindre leur mari.

Tout cela ne serait qu'une plate exhortation à la soumission si Paul en restait là. Tout en respectant la conception sociologique du mariage en vigueur à son époque, Paul introduit dans le couple une nouveauté concernant l'époux. S'il se contente de rappeler à la femme son devoir de soumission, il ordonne au mari non pas de dominer sa femme, mais de l'aimer. Paul introduit l'amour dans le pouvoir, et ainsi, il convertit le pouvoir en service et en obéissance. Le mari doit être un chef aimant à l'exemple du Christ qui a aimé l'Église; son autorité doit se convertir en service à l'instar du Christ qui s'est livré pour nous. En cela, Paul introduit dans la structure traditionnelle du couple un germe révolutionnaire. Au lieu de dominer et de soumettre son épouse, le mari doit «l'aimer comme lui-même, comme sa propre chair, car celui qui aime sa femme s'aime lui-même». Dommage que Paul, en ce qui concerne l'épouse, en soit resté à l'idée de soumission: «Qu'elle soit soumise en tout à son mari.» Jamais il ne dit qu'elle doit l'aimer. De même que l'amour transforme le pouvoir en service, il aurait ainsi transformé en liberté la soumission de la femme: car l'amour ne connaît pas de loi, ni de contrainte.

Dans sa teneur littérale, cet extrait de Paul affirme que l'époux doit aimer sa femme à la manière du Christ, et l'épouse doit être soumise à son mari à la manière de l'Église. Mais une lecture dégagée du contexte sociologique traditionnel nous invite à comprendre le texte de la façon suivante: la réalité signifiée par le couple humain, c'est le couple Christ-Église. C'est dire que chaque conjoint est à la fois figure du Christ et figure de l'Église. La femme et l'homme doivent s'aimer l'un l'autre comme le Christ a aimé l'Église jusqu'à donner sa vie; et les deux doivent s'obéir mutuellement comme l'Église obéit au Christ, car il n'y a pas d'amour véritable sans obéissance. D'ailleurs, l'amour est le seul fondement d'une obéissance libre. Toute obéissance non fondée sur l'amour est soumission servile et esclavage. Dire à quelqu'un

« je t'aime », c'est se mettre à son service librement, et par obéissance, s'ouvrir à lui pour accueillir son amour.

Jusqu'à présent, la lecture chrétienne du couple a mis en relief sa valeur de signe. Dans sa réalité séculière, le couple comme tel est signe de la venue du Règne en Jésus, signe des noces eschatologiques de l'Agneau, signe de la relation du Christ et de l'Église, signe enfin de l'alliance entre Dieu et l'humanité en Jésus. On peut reconnaître l'alliance humano-divine comme le noyau, le cœur de ce qui est signifié par le couple. Comme figure, le couple se comprend en référence à ce mystérieux signifié qui échappe à la saisie immédiate des sens et de la raison.

Or, pour pointer vers ce signifié, le couple doit en quelque sorte le porter en lui d'une façon inchoative. Si donc le couple est signe de l'alliance humano-divine en Jésus, c'est qu'il porte en lui des éléments qui font que cette alliance se donne à voir. On part donc du couple-signe pour connaître l'alliance signifiée. Et on est en droit de le faire parce qu'on a déjà une vague idée de cette alliance. On en appelle donc à l'expérience concrète du couple pour éclairer la réalité signifiée. Inversement, la façon dont on fait l'expérience de l'alliance humano-divine dans sa vie permet de revisiter, d'éclairer et d'évaluer son expérience de couple. Ainsi s'opère un mouvement d'aller-retour, qui va du signe au signifié et du signifié au signe. On va du couple à l'alliance humano-divine pour la mieux saisir ; et de l'alliance on revient au couple pour l'interpeller et l'enrichir.

Du signe à l'image

Du signe, passons maintenant à l'image. Le couple n'est pas que signe de l'alliance de Dieu, il en est l'image : image de Dieu et image de l'alliance humano-divine. On passe aussi de l'image à la ressemblance, c'est-à-dire à l'icône parfaite qui ne peut être qu'une figure eschatologique. La théologie de l'image occupe une place incontournable dans la tradition chrétienne. L'homme image de Dieu. Dieu dit :

« Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance ; à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle, il les créa » (*Gn* 1, 26-29). Dieu crée son image ; mais l'homme ne saurait représenter Dieu sans porter atteinte à la transcendance divine. L'image n'est pas la représentation ou la reproduction du modèle, mais une relation : non pas un rapport représentatif, mais un rapport de proportion.

La tradition chrétienne a organisé son interprétation du thème « l'homme image de Dieu » autour de trois pôles : la ressemblance gratuite de l'homme avec Dieu sur l'horizon de sa capacité ontologique ; la liberté cocréatrice désignant l'accession à l'autonomie ; la capacité dominatrice et transformatrice de l'être humain. Dans le premier cas, le thème de l'image de Dieu évoque la parenté entre l'homme et Dieu qui n'atteint sa vérité que par la grâce ; dans le second, il met en évidence la laborieuse émergence de la liberté humaine et la capacité pour l'homme d'être son propre créateur ; dans le troisième enfin, il vise la maîtrise de l'homme sur le cosmos.

Le théologien Christian Duquoc fait remarquer qu'aucune de ces interprétations n'a retenu une donnée pourtant manifeste dans le texte de la *Genèse* et qui est d'une importance capitale pour notre propos, à savoir l'image différenciée, masculine et féminine. Cette différenciation est d'autant plus importante que l'être humain est image de Dieu par sa capacité de procréer, c'est-à-dire d'engendrer des fils et des filles. Duquoc écrit :

Le thème de la procréation a été assumé dans celui de la fonction co-créatrice de l'être humain. N'en fut pas moins passée sous silence la différence inscrite au sein de l'image comme condition de la procréation : masculin et féminin. Cette différence sexuelle est la condition d'un devenir [...] puisque, sous l'horizon de la mort, seule la perpétuation des générations assure une continuité et valide une promesse. Toutefois, l'attention portée à la similitude de fonction entre Dieu créateur et l'être humain procréateur a occulté un aspect fondamental : *la différence entre l'homme et la femme comme*

structure de l'image. Il n'est pas d'image de Dieu sans qu'elle soit habitée par l'altérité. L'homme et la femme sont l'une et l'autre figure qui donne consistance originale à l'image originare⁶⁷.

Le grand malheur a été de croire que cette différenciation sexuelle n'affectait pas l'essence, la nature humaine. En conséquence, on a pris l'habitude de penser l'humain à partir du masculin et de réduire la femme à un état inférieur. Le texte de la *Genèse* nous oblige à inscrire l'autre dans l'essence humaine.

Celle-ci n'est ni le masculin, ni le féminin, mais *leur relation*. L'être humain est homme et femme; et aucun artifice de langage ne peut exclure de l'essence l'un des pôles relationnels, puisque le masculin se définit par le féminin et le féminin par le masculin. Dire relation comme essence, ce n'est pas encore l'exprimer comme communication, mais comme condition⁶⁸.

La relation homme-femme est inscrite au cœur de l'essence humaine; mais cette relation n'est pas une assurance naturelle ou un acquis de départ; elle est donnée comme un pouvoir d'entrer en relation, comme un dynamisme qui doit s'actualiser dans l'histoire des individus. C'est dans la communication que s'épanouit, s'actualise cette relation. Certes, on peut toujours récuser l'autre dans un mouvement de refus délibéré; mais l'image ne déploie ses potentialités que dans une dynamique historique de communication. Le féminin et masculin n'existe que dans la communion, qui est une victoire sur l'enfermement dans sa masculinité ou dans sa féminité.

67. Christian DUQUOC, art. « Homme, image de Dieu » dans Peter EICHER, dir., *Dictionnaire de théologie*, Paris, Cerf, 1988, p. 306. *Les soulignés sont de l'auteur.*

68. *Ibid.*

L'être humain est donc l'image différenciée de Dieu; cette image n'existe que dans la relation du féminin et du masculin, qui constitue l'essence humaine, et elle n'est réalisée, actualisée que dans une démarche historique de communication. Le couple – féminin et masculin – est donc l'image virtuelle de Dieu; mais cette image est une exigence de communication assumée librement par des conjoints fragiles. Le couple n'est jamais qu'une image imparfaite, incomplète ou déformée de Dieu. Pour le dire théologiquement, l'image est posée à l'origine comme exigence, mais elle relève de l'ordre eschatologique; elle n'est jamais réalisée, étant donnée la faille en tout être humain. Tout couple trouve donc sa dignité ultime dans le fait d'être image de Dieu, d'un Dieu caractérisé par l'altérité essentielle. Il faut poser l'altérité en Dieu, non seulement dans son essence divine, mais aussi dans sa fonction créatrice et salvatrice. Dans la Création comme dans l'Alliance, Dieu pose *l'autre* devant lui, comme partie prenante de son être: Dieu est essentiellement Dieu de la Création et Dieu de l'Alliance. Son être et son agir *ad intra* et *ad extra* sont de structure dialogale. Dialogue de type amoureux.

L'appel à former un couple provient finalement des exigences de l'exemplarité divine. Le mythe de l'androgynie primordial veut signifier, d'une part, que c'est le couple masculin-féminin qui est la réalité originelle, fondamentale et constitutive de l'essence humaine, et que d'autre part, cette réalité pose une exigence de communication pour que l'humain s'accomplisse essentiellement.

Regard mystique

Le dernier niveau, plus mystique, d'une lecture chrétienne du couple se fonde sur la conviction que «l'amour vient de Dieu» (1 Jn 4, 7). «Dieu est amour, écrit l'apôtre Jean; qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui» (1 Jn 4, 16). Cette lecture met en évidence la dimension ultime du couple, à savoir que l'amour conjugal est en son

fondement le lieu d'une incarnation de l'amour divin. L'amour réciproque des conjoints est l'expression privilégiée de l'amour que Dieu leur porte. Comme conjoint, je dois être celui en qui et par qui s'exprime, du moins en partie, l'amour que Dieu porte à ma conjointe. Je n'aime pas ma conjointe pour l'amour de Dieu, comme on le dit souvent, ni à cause de l'amour de Dieu ni parce que Dieu l'aime. Je ne l'aime pas « pour Dieu » ; je l'aime **en** Dieu. C'est dire que je l'aime pour elle-même dans ses grandeurs et ses misères ; et en l'aimant ainsi, c'est Dieu qui l'aime par moi. L'amour que Dieu porte à ma conjointe s'exprime dans la radicalité de mon amour pour elle, amour qui est participation à l'amour divin pour elle. Au dire du pape Benoît XVI, l'amour divin est aussi bien *éros* qu'*agapè* : « L'*éros* de Dieu pour l'homme est, en même temps, totalement *agapè* », c'est-à-dire amour passionné et jaloux, tout en étant totalement don et pardon⁶⁹. Quand j'aime ma conjointe d'*éros* et d'*agapè* fondus dans la *philia*, je suis en droit de voir à la racine de cet amour l'amour par lequel Dieu l'aime. Quand l'amour du couple est parvenu à ce niveau, on peut vraiment reconnaître que c'est Dieu qui aime dans l'amour réciproque des conjoints.

Serait-il exagéré de faire un pas de plus et d'oser dire qu'en aimant ma conjointe, c'est Dieu lui-même que j'aime en elle ? Non seulement mon amour pour elle a-t-il sa source en Dieu, mais il aurait ultimement comme objet Dieu lui-même. Cela voudrait dire que mon amour pour ma conjointe ne serait pas seulement signe, sacrement ou médiation de mon amour pour Dieu, mais il en serait une incarnation spécifique. En aimant ma conjointe, c'est Dieu lui-même que j'aime consciemment ou à mon insu. À condition toutefois que mon amour soit pur.

Nous sommes parvenus au plan mystique de la vie du couple. Certes, les grandes mystiques, comme Thérèse d'Avila, Marie de

69. Encyclique *Deus caritas est*, n° 10, p. 29.

l'Incarnation et bien d'autres, parlent de mariage mystique avec Dieu-Époux ou avec le Christ-Époux. Dans leur célibat consacré, elles aspirent à un amour sponsal direct qui se vit dans une expérience immédiate de l'amour divin dans l'âme. On dit volontiers que cette expérience immédiate de l'amour divin est supérieure à l'expérience de l'amour de Dieu médiatisé dans l'amour entre les conjoints. En est-il vraiment ainsi ?

Toujours est-il que ce qui caractérise ultimement la lecture chrétienne du couple, ce qui en fait finalement un lieu spirituel chrétien, c'est – compte tenu de tout ce qui vient d'être dit – la **prise de conscience** que la « réussite » du couple n'est pas la conquête des conjoints ; elle est ultimement don de Dieu et fruit de l'amour divin à l'œuvre dans l'amour des conjoints. S'il est vrai que nous devons cultiver l'amour, il n'en demeure pas moins que c'est l'amour divin qui nous cultive et nous fait porter de beaux fruits.

Pour une spiritualité conjugale chrétienne

La lecture chrétienne du couple, que nous venons d'esquisser, nous dévoile la profondeur étonnante de la réalité conjugale et nous montre comment celle-ci plonge ses racines dans le mystère de l'amour divin. Cette découverte est de nature à enrichir la conception de la spiritualité conjugale séculière, que j'ai présentée au chapitre précédent, où sont décrits les six éléments qui en constituent les grands axes. Pour qu'une spiritualité conjugale puisse être qualifiée de chrétienne, il faut que la lecture chrétienne du couple lui serve d'horizon d'interprétation et qu'elle ressaisisse les grands axes en question pour les féconder et en enrichir la signification. Ce nouvel horizon ne manquera pas d'induire un processus permettant d'évangéliser, de « christianiser » et de reconfigurer petit à petit la réalité du couple.

Conclusion

Défini ici comme une association intime, fondée sur l'amour et la liberté de consentement et impliquant engagement mutuel, vie commune et durée, le couple se présente comme un foyer de dynamisme spirituel étonnant. Il apparaît comme un nouveau lieu spirituel à côté des lieux spirituels traditionnels, comme le célibat consacré et la communauté religieuse. C'est le processus d'interaction entre les conjoints qui constitue le point précis où s'inscrit ce dynamisme spirituel et l'espace privilégié où se développe la spiritualité du couple. Quant aux pratiques dites spirituelles, elles doivent loger dans cet espace et s'intégrer à la trame d'un amour vécu au quotidien.

Dans le but de poser quelques jalons pour l'élaboration d'une spiritualité conjugale chrétienne – toujours à faire –, nous avons procédé successivement à diverses lectures de la réalité du couple comme lieu spirituel. La première s'inscrit au niveau profane et propose des éléments d'une spiritualité conjugale séculière puisés à même la psychologie et la philosophie contemporaines. Aussi peut-on parler, sur ce plan, du couple comme lieu psychospirituel.

Nous avons ensuite revisité cette même réalité du couple en en faisant une relecture à la lumière de l'Évangile et en la mettant en relation, d'une part, avec maître Jésus dans son événement historique, et d'autre part, avec le « mystère » des relations Christ-Église. Le couple est ainsi vu sur l'horizon des valeurs proposées par maître Jésus ; et il se comprend lui-même comme signe du couple Christ-Église. Aussi, peut-on le qualifier de lieu christospirituel.

Enfin à un dernier niveau de lecture du couple, nous avons découvert la qualité iconique du couple comme image de Dieu et figure de sa relation d'alliance avec l'humanité. Puis un regard plus profond, mystique celui-là, nous a révélé l'ultime transcendance au cœur même du couple. L'amour entre les conjoints comme incarnation de l'amour divin. Aussi peut-on parler du couple comme lieu théospirituel.

Toute spiritualité chrétienne du couple doit se construire dans le respect de ces trois niveaux de lecture.

* * *

Mon approche a l'avantage de prendre en compte les acquis de la culture occidentale des derniers siècles concernant la nouvelle expérience du couple et l'avènement d'une spiritualité laïque, séculière.

Force nous est de reconnaître l'ampleur des effets induits par la révolution du couple et de la famille moderne ainsi que par l'émergence d'un nouvel humanisme. L'amour occupe dans la vie des contemporains une place que les principes anciens n'avaient sans doute jamais tenue dans le cœur humain. Certes, l'amour n'est pas un principe nouveau. La nouveauté se situe dans son introduction sans forme de passion et à titre d'idéal dans la vie quotidienne et familiale où il n'était pas bienvenu dans les temps anciens.

La nouveauté, que représente l'intrusion du principe de l'amour-passion comme idéal, sinon comme réalité, dans l'existence quotidienne se situe, selon Luc Ferry, à un triple niveau. D'abord, selon un sentiment qui tend à s'universaliser, l'amour-passion est reconnu comme une force singulière qui donne sens et valeur à une existence; ensuite, à défaut de créer des valeurs, le principe de l'amour-passion va permettre de réorganiser différemment les valeurs anciennes, de les hiérarchiser et de les mettre en perspective avec des connotations nouvelles; enfin, une fois installé, ne serait-ce qu'à titre d'idéal, dans

la vie quotidienne, l'amour engage la totalité de l'être : il s'insinue partout, irrigue toutes les sphères de l'existence et s'empare de toutes ses dimensions⁷⁰.

Si on connaît la puissance de l'amour-passion, de l'éros, on en connaît aussi tous les débordements. C'est une puissance sauvage, débridée, source d'abus et de violence de toutes sortes. Le couple est devenu le lieu par excellence où elle s'exprime de façon réglée, respectable et civilisée. On sait comment son intrusion dans la société a fait sauter les structures anciennes du mariage. On connaît les différents modèles de couples qui ont vu le jour, ces dernières décennies : couple provisoire, mariage *open*, couple échangiste, couple en solo, couple homosexuel, union de fait, union civile, mariage contrat, mariage sacrement. Autant d'expériences qui tentent de gérer humainement la puissance de l'amour-passion dont le couple est pour ainsi dire le porteur privilégié. Le couple est appelé à devenir le lieu de sa mise en œuvre quotidienne et le laboratoire où se fabrique une nouvelle spiritualité laïque.

Seul le couple qui se pose comme lieu spirituel, au sens où je l'entends dans ces pages, peut être le porteur et l'agent d'une spiritualité séculière appelée à dépasser les limites du couple lui-même, de la famille et de l'espace privé pour s'inscrire dans le tissu social et politique et, éventuellement, se traduire en humanisme et en humanitaire. Le potentiel de solidarité et de sympathie qui réside dans la sphère privée déborde dans le domaine public. Se répand alors une spiritualité fondée sur l'idée que le « sacré », le transcendant, est immanent et qu'il se situe dans l'humain qui devient dès lors la seule réalité qui vaille qu'on se sacrifie pour elle. Dans la mesure où il se structure comme lieu spirituel, le couple moderne devient donc l'agent principal d'une spiritualité séculière.

70. Luc FERRY, *La révolution de l'amour*, Paris, Plon, 2010, p. 325-327.
Dans les lignes qui suivent, je m'inspire étroitement de cet ouvrage.

Puisque les interactions de l'amour trine (*éros, philia, agapè*) forment le noyau du dynamisme spirituel dans le couple, l'*éros* ou l'amour-passion s'y trouve préservé des débordements indus puisqu'il est toujours en lien dynamique avec la *philia* et l'*agapè*. Cette intégration de l'*éros* dans le dynamisme spirituel de l'amour conjugal confère à la *philia* et à l'*agapè* une ardeur nouvelle. Finie la vision négative de l'*éros* et de la sexualité qui se trouvent dorénavant intégrés dans l'élaboration d'une nouvelle spiritualité séculière et même chrétienne.

Au lieu de courir à gauche et à droite à la recherche d'un maître et d'une voie spirituelle dans les religions, les sages philosophiques, les ésotérismes et le Nouvel Âge, les conjoints sont instamment invités à découvrir dans leur couple le dynamisme spirituel approprié à leur situation. Pour eux, le couple est non seulement le chemin spirituel le plus immédiat ; il est aussi le maître attiré des conjoints, maître perspicace et exigeant qui ne permet aucun repos, ne tolère aucun faux-fuyant, fait tomber tous les masques et inscrit le difficile au cœur du quotidien. Une fois arrimés au dynamisme spirituel du couple, les conjoints, individuellement ou à deux, peuvent éventuellement se mettre en lien avec une tradition religieuse ou sapientielle qui peut les aider dans leur cheminement individuel ou de couple. Le couple est le maître spirituel par excellence des conjoints.

* * *

Mon approche du couple prend le contre-pied de la perspective « contractualiste » et canonique qui, elle, met de l'avant le mariage contrat ou le mariage sacrement au détriment éventuel du couple, qui n'est plus vu que comme sujet d'exigences canoniques, et de la communauté de vie conjugale, qui devient objet juridique.

L'enseignement traditionnel de l'Église parlait du mariage et non du couple. Il n'a jamais considéré le couple en lui-même comme un lieu

de sanctification. Il faisait appel à ce qui est extérieur au couple pour y injecter une valeur spirituelle. Il fallait, disait-on, que le couple soit marié sacramentellement, qu'il observe tous les impératifs de l'Église, surtout en matière de sexualité, qu'il veuille avoir des enfants et que les conjoints satisfassent à toutes les exigences canoniques, qu'ils soient des pratiquants, et surtout qu'ils ne soient pas des divorcés remariés. C'est donc en appelant à une réalité autre, extérieure, sainte, sacrée, sacramentelle, canonique qu'on pouvait voir dans le couple un espace de sainteté. La bénédiction du prêtre, la grâce sacramentelle et la référence à l'archétype divin ou christique injectaient dans le couple une dose de spiritualité. Le couple valait par la valeur ajoutée.

Cette conception généralement répandue part du signifié (l'alliance humano-divine) pour aboutir au signifiant (le couple). Ainsi se trouve renversée la relation signifiant-signifié au détriment du signifié. Cette inversion découle du fait qu'on considère, d'une part, la réalité invisible comme supérieure, surnaturelle, voire divine, et d'autre part, la réalité tangible comme inférieure, trompeuse, imparfaite et pécheresse. D'où la tendance à projeter les vertus du monde invisible dans la réalité visible et imparfaite, dans le but de lui conférer une valeur surnaturelle. En somme, c'est la grâce émanant d'en haut qui confère à la nature sa dignité. C'est l'alliance de Dieu avec l'humanité et le sacrement de mariage qui, posés en premier, garantissent la bonté, la valeur et le « sacré » du couple, qui devient lieu spirituel par suite d'un processus de surnaturalisation. À la limite, selon cette approche, seul le couple parfait peut et doit être considéré comme signe du parfait amour divin.

Finalement, les conjoints disparaissent comme couple pour devenir parents et responsables de famille. Ce n'est plus la relation entre les conjoints qui importe, c'est le fait que les conjoints soient mariés sacramentellement et parents d'une famille, nombreuse si possible, et qu'ils soient bien situés dans l'espace ecclésial. Formellement, comme réalité sacramentelle, le couple marié devient signe figuratif de la grâce ;

négativement, il concourt au salut en offrant un remède à la concupiscence. On s'enferme dans les discours sur les fins primaire et secondaire du mariage et dans les questions de validité, de forme canonique en faisant appel aux arguties théologiques les plus subtiles. Il faut à tout prix que le pouvoir de sanctification du couple vienne d'ailleurs. Car comment un acte purement humain, comme le consentement des époux, peut-il engendrer la grâce, c'est-à-dire un effet surnaturel relevant exclusivement de l'action divine? Comment l'interaction inhérente à l'amour conjugal peut-elle bien produire en elle-même des fruits spirituels? Le couple ne peut avoir de valeur que *par* autre chose et *pour* autre chose. *Par*: la cause efficiente de la grâce. *Pour*: la finalité (fins primaire et secondaire).

La perspective personnaliste, qui est mienne ici, loin de considérer le mariage canonique comme s'imposant d'autorité au nom d'un droit prétendument divin, en pose la relativité et le met au service des conjoints et de leur communauté d'amour. Je dis que, en amont du contrat et du sacrement éventuel, le couple n'est pas une association en vue d'une œuvre à réaliser, ni une union à but extrinsèque. Quand on forme un couple, on tourne son regard vers le partenaire qu'on aime et non vers une tierce personne ni à d'autres fins que l'accomplissement des conjoints par l'interaction dynamique de leur amour et par la création d'une communauté de vie. Fondé sur l'amour entre les conjoints, le couple porte en lui-même sa raison d'être. Il tire son dynamisme spirituel de la réalité même de la relation interpersonnelle qui le structure.

Je pose au départ la réalité tout humaine de l'amour conjugal et du couple comme une réalité autonome intramondaine, avec ses grandeurs et ses failles, ses ombres et ses lumières, ses forces et ses fragilités, et j'y vois le signe d'autre chose qui échappe à la saisie des sens et de la raison discursive: l'amour de Dieu pour les humains. La réalité défaillante de l'amour humain est signe de l'amour parfait de Dieu. C'est dire qu'on n'a pas à attendre que le couple soit parfait en amour pour le reconnaître

Conclusion

comme signe véritable de Dieu. En inversant le signifié et le signifiant, on donne à penser que seul un couple parfait peut être signe de l'alliance humano-divine.

C'est une erreur d'attribuer ainsi au signifiant les caractéristiques et la perfection du signifié, puisque le signe n'a toujours qu'une valeur analogique; c'est une erreur d'exiger que l'amour entre deux humains ait les qualités de l'amour de Dieu pour en être le signe. L'amour humain sera toujours humain; il sera toujours marqué au coin de la finitude, de l'imperfection et de la fragilité. Et c'est comme tel qu'il est signe de l'amour de Dieu. Et il n'y en a peut-être pas de meilleur en ce monde.

Dans la notion de signe, il y a l'idée de symbole, d'analogie, de métaphore et d'exemple. Le signe a aussi une perspective pédagogique. En un sens, il est toujours efficace: il induit et réalise ce qu'il signifie. Grâce à l'efficacité du signe, l'amour conjugal est guéri, remodelé, et il ressemble toujours davantage à l'amour divin. Mieux, l'amour humain se transforme en amour divin sans cesser pour autant d'être humain. Les conjoints s'aiment en Dieu d'un amour humain qui devient une incarnation graduelle de l'amour divin.

La réalité naturelle du couple devient en christianisme un signe qui évoque, représente et incarne dans les coordonnées spatio-temporelles l'alliance humano-divine en Christ. L'amour conjugal renferme toujours quelque chose de sacramentel. Quand les conjoints sont chrétiens, le couple peut être réellement qualifié de sacramentel, quelle que soit la forme juridique, ou non, de leur engagement.

Table des matières

Introduction	7
Chapitre I	
En quête d'une spiritualité conjugale	13
Chapitre II	
Vous avez dit : « couple spirituel » ?	23
Chapitre III	
Ma conversion au couple	41
Chapitre IV	
Le couple comme type spirituel	57
Chapitre V	
Pour une spiritualité conjugale séculière.....	81
Chapitre VI	
Lecture chrétienne du couple	101
Conclusion	119



Lorsque la tradition catholique parle du couple, c'est habituellement en fonction du sacrement de mariage et de la cellule familiale qu'il forme, conçue comme le signe de l'alliance humano-divine et le sacrement de la relation du Christ avec l'Église. Cette approche considère la valeur spirituelle du couple dans sa qualité de signe et de symbole d'une réalité autre, transcendante.

Mais se peut-il que le couple porte en lui-même sa raison d'être et qu'il puisse tirer son dynamisme spirituel de la relation interpersonnelle qui le structure?

Puisant dans l'expérience même du couple, dans sa réalité anthropologique, psychosociale et sexuelle, Richard BERGERON définit les repères permettant d'approfondir une spiritualité conjugale pertinente et contemporaine.

Il entend ainsi montrer que le couple, fondé sur l'amour réciproque et le consentement mutuel, impliquant engagement, durée et vie commune est, en soi, un lieu spirituel. Sanctionné ou non par un contrat civil ou religieux, ou par un sacrement, cette union est un espace propice à l'émergence et à la croissance de la vie spirituelle des conjoints. Le couple est ainsi appelé à devenir le lieu de la mise en œuvre quotidienne d'une nouvelle spiritualité laïque.



Théologien et professeur émérite à la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal, Richard BERGERON réfléchit sur les façons de redécouvrir une spiritualité authentique dans une société séculière. Il a publié plus d'une vingtaine d'ouvrages dont les derniers, *Renâitre à la spiritualité* et *Et pourquoi pas Jésus?*, cherchent à repenser la spiritualité chrétienne en prenant en compte les exigences de la sécularité et du pluralisme religieux.

NOVALIS	novalis.ca	24,95 \$ / 18 €
	ISBN: 978-2-89646-459-3	
	 9 782896 464593	