

# valeurs éthiques et nouvelle conjugalité

## essai d'évaluation

---

*Par rapport à quelle échelle de valeurs l'éthicien chrétien doit-il apprécier les nouvelles manières de vivre la conjugalité ? Il ne peut certainement pas considérer comme normatif quelque modèle particulier, toujours marqué par l'histoire, qui risque de faire prendre du relatif pour l'essentiel. En allant plus profond, il découvre des valeurs qui ont constamment commandé la doctrine et la pratique du christianisme : la fidélité adossée à la promesse de Dieu, la créativité qui s'épanouit dans la reconnaissance mutuelle de l'homme et de la femme, le refus de séparer la sphère de l'intime et du personnel et celle du social et de l'institutionnel. Ces exigences enracinées dans la tradition biblique semblent entrer en conflit avec certaines manières actuelles de vivre en couple ; mais la critique que ces dernières exercent vise peut-être davantage des modalités concrètes du mariage traditionnel et elle peut aider à retrouver les orientations fondamentales du mariage chrétien. On fait donc ici l'hypothèse que le dynamisme propre à chacune de ces valeurs interroge avec autant de rigueur toutes les pratiques historiques de la vie conjugale, qu'elles datent du XIX<sup>e</sup> siècle ou de la décennie écoulée.*

---

L'intention de cet article est la suivante : tenter de mesurer les valeurs et les risques de l'évolution actuelle en matière de conjugalité. Nous nous situerons pour le faire dans la perspective de l'éthique, et plus spécifiquement d'une éthique chrétienne de la conjugalité. Notre réflexion ne sera donc pas sociologique, même si elle tient compte des réflexions des sociologues sur l'évolution en question ; elle ne sera pas non plus psychologique. Ce que nous voulons essayer de percevoir, c'est le sens de la redistribution des valeurs qui semble s'opérer en ce domaine.

### I

---

## la visée permanente de l'éthique chrétienne du mariage

Tout jugement de valeur suppose une échelle. Sans sacraliser du tout un modèle particulier de conjugalité — les quelques travaux historiques auxquels nous nous sommes livré nous ont convaincu de la relativité de ces modèles —, nous devons tenter d'abord de mettre au clair ce que nous

pourrions appeler la visée éthique permanente de l'enseignement et de la pratique chrétienne en matière de mariage et de vie conjugale. D'une certaine façon, au travers d'expressions historiques mouvantes, le christianisme, enraciné dans la tradition biblique, a toujours cherché à défendre trois valeurs, qui constituent à ses yeux le sens éthique total du couple humain : la fidélité, la créativité et la conjugalité.

L'homme et la femme sont appelés à découvrir et à explorer dans leurs relations la richesse et la force constructive de ces trois valeurs. Valeurs éthiques où s'exprime en même temps une conscience théologique. Ainsi la *fidélité* n'est proposée à l'homme et à la femme que parce qu'elle est d'abord le sens même de l'action de Dieu pour eux et pour le maintien de son alliance avec les hommes, quoi qu'il en coûte. La méditation théologique sur la fidélité de Dieu, qui englobe l'Ancien et le Nouveau Testament, révèle que la vie humaine trouve sa raison d'être dans ce geste de confiance sans cesse réaffirmé de Dieu en Jésus-Christ. L'univers du possible s'ouvre devant l'existence humaine parce que cette fidélité la précède comme promesse. C'est parce que Dieu est fidèle à son alliance que l'espérance est donnée que l'amour n'est pas condamné à s'épuiser sous l'usure du temps, mais qu'il peut s'ouvrir toujours de nouveaux chemins. Nous n'avons pas à arracher au mauvais destin le droit d'exister sous la menace permanente de la mort, ce droit nous est donné, garanti par la fidélité de Dieu. Du coup, la relation de l'homme avec la femme peut aussi échapper à la crainte de la mort, pour s'ouvrir à la dimension de la confiance.

Cet enracinement théologique est aussi ce que tout couple est appelé à signifier par sa vie même. La fidélité de l'homme et de la femme au projet qu'ils portent ensemble a ainsi une dimension théologique profonde ; il s'agit de renvoyer du fait d'existence à ce qui en dilate la signification. L'éthique est toujours l'expression de choix spirituels (positifs ou négatifs).

La *créativité* est également reconnue dans sa réelle profondeur lorsqu'on la rapporte à Dieu. Lorsque Dieu crée, il fait surgir du chaos primitif la différence en vue de rendre possible la relation. Créer, c'est différencier pour mettre en relation. Le monde est ainsi décrit comme une structure organisant des différences qui culminent dans celle, plus significative que toutes les autres, de l'homme et de la femme, créés à l'image de Dieu pour être un dans leur différence (*Genèse 1*). A ce point dernier de la création, la différence devient possibilité d'unité sans fusion ni confusion. C'est cela que le couple humain est appelé à vivre. C'est ainsi qu'il peut devenir à son tour « créateur ». La créativité dont nous parlons n'est pas

seulement la capacité de reproduire la vie en mettant au monde des enfants. L'enfant est sûrement le signe de cette créativité, mais en tant qu'il manifeste la capacité de l'amour à donner la vie, comme vérité de l'alliance échangée entre l'homme et la femme. Cette capacité déborde la seule génitalité, pour s'étendre à l'ensemble de la vie commune : elle est créatrice de l'homme et de la femme dans le couple et comme partenaires de ce couple. Oui, créatrice, en ce sens que c'est dans cette relation privilégiée que l'homme et la femme se reconnaissent pour ce qu'ils sont selon la volonté de Dieu, créés à l'image de Dieu. Il faut le regard d'amour de l'autre pour se reconnaître soi, et découvrir les potentialités de sa propre vie. Ce qui est vrai de toute expérience relationnelle réussie est éminemment vrai de cette relation privilégiée, selon le texte de l'Écriture, entre l'homme et la femme.

Enfin, l'homme et la femme qui font alliance l'un envers l'autre sont encore appelés à inscrire leur projet personnel dans le contexte social où ils sont situés. La *conjugalité*, selon la tradition chrétienne, se réalise par ce passage du personnel au social, par cette inscription du plus intime de la relation dans le champ de la responsabilité sociale. Non pour s'y perdre, mais pour s'y confronter, d'une double manière : éprouver la valeur créatrice de l'amour dans le champ de l'éthique, d'une part, et critiquer les engagements socio-politiques à l'aune de la vérité de la relation conjugale, d'autre part. De ce point de vue, pour la tradition chrétienne, ni l'État ni les individus ne sont l'instance ultime, mais c'est le couple qui est reconnu, et doit l'être, comme la structure formatrice de la société. Il y aura, à partir de là, à faire une analyse critique des lois et réglementations sociales qui aujourd'hui, dans nos sociétés occidentales, risquent d'étouffer l'institution conjugale et d'en détourner encore davantage les jeunes générations qui spontanément sentent que la conjugalité n'est plus là où les lois la désignent. Nous y reviendrons.

Si l'Église chrétienne a toujours défendu le mariage et dénoncé comme immorales toutes les formes de concubinage, c'est en particulier, à côté d'autres raisons moins positives, pour attester du refus, très théologique, d'un dualisme radical entre le privé et le public, l'affectif et l'éthique. Certes, l'histoire montre bien que pendant longtemps l'alternative n'était pas très réelle ; mais on perçoit pourtant, dans les discussions morales ou canoniques autour du mariage, ce souci constant d'articuler le personnel sur le social, et réciproquement. Je tiens que cette insistance provient d'une compréhension marquée par l'expérience ecclésiale : le chrétien, pris complètement en compte comme personne par la Parole de Dieu, son

baptême et sa confession de foi, est comme tel inséré dans le corps de l'Eglise, communauté croyante qui le précède et le suivra, et qui pourtant a besoin de lui pour exister en forme de communauté d'hommes libres. Le plus intime de la conviction, ce qui ne s'échange qu'entre Dieu et le croyant, a pour finalité l'Eglise où l'on se partage, pour le devenir, le corps du Seigneur. Et en retour, le partage communautaire et la foi commune ne sont là que pour nourrir et engager la responsabilité personnelle du croyant.

Cette analogie, je crois, a joué un rôle déterminant dans la compréhension de la conjugalité, arrachée par l'Evangile à la seule détermination sociale pour devenir choix de personnes, mais aussi — et cet élément est sans doute plus nécessaire à rappeler aujourd'hui que l'autre — gardée d'un repli égoïste sur les seules valeurs de l'intime et du privé.

Telle est, à notre avis, l'échelle des valeurs que le christianisme a reconnue en ce qui concerne les enjeux du mariage, du moins lorsqu'il a pris au sérieux le témoignage de la tradition biblique.

#### *Deux remarques méthodologiques*

Avant d'entrer plus avant dans l'analyse de la situation actuelle, il convient de faire deux remarques. D'abord cette échelle de valeurs ne dit rien de définitif sur les formes historiques particulières où elle s'inscrit. Défendre la fidélité, la créativité et la conjugalité ne préjuge pas de la manière dont le mariage va prendre forme concrète, aussi bien sur le plan juridique et social que sur celui des modalités personnelles de vie. Il faut le dire pour éviter le reproche, trop souvent entendu, de défendre, en prônant ces valeurs, une forme particulière de conjugalité, par exemple celle qui est née sous l'influence de la bourgeoisie au siècle dernier. Il serait même aisé de faire une critique très pointue de ce modèle historique au nom des trois valeurs reconnues plus haut. De ce point de vue, la crise actuelle de l'institution conjugale est aussi une chance de retrouver un modèle plus ouvert à la reconnaissance de cette échelle de valeurs.

Deuxième remarque : l'échelle de valeurs dont nous avons fait la rapide description doit être reconnue, du point de vue théologique, à la fois comme un don conféré par la bonté de Dieu et comme une responsabilité confiée au couple. Ce qui signifie qu'elle est toujours un horizon qu'on vise autant qu'une réalité qu'on approfondit. Le couple est toujours en chemin, en direction de ce sens global dont il expérimente partiellement la vérité, comme la vie chrétienne est toute entière donnée dès le premier

instant où l'on consent à Dieu, et demeure pourtant un horizon vers lequel on tend, en découvrant chaque jour à la fois qu'on en est encore loin et qu'on en discerne pourtant un peu mieux la richesse. C'est pourquoi ce qui est en jeu dans l'existence d'un couple a une portée eschatologique : tout est donné et tout est à découvrir. Fondé sur l'assurance du don, on peut assumer les échecs, les retours en arrière, les lenteurs à découvrir la vérité, la résistance des égoïsmes et des peurs. Cela dit contre l'idéalisme moralisant de trop de sermons de mariage !

## II

---

### conflit apparent de ces valeurs avec la "nouvelle conjugalité"

Tentons maintenant de mesurer à l'échelle que nous avons définie l'évolution actuelle des relations dans le couple humain. Ce qui frappe immédiatement, c'est que *la notion même de couple* fait problème, car le soupçon pèse sur celui-ci d'empêcher le libre épanouissement des personnes, et surtout de la femme. Question centrale qui met en cause directement ce que nous avons dit de la fidélité : si on en parle encore, c'est pour exalter la fidélité à soi-même, au projet qu'on a formé de réussir sa vie, ce qui veut dire ne pas laisser autrui rogner ou empêcher l'épanouissement personnel auquel on a droit. Tout projet commun est donc de l'ordre du contrat de deux libertés qui acceptent de collaborer, pour autant et aussi longtemps que chacun y trouve son compte. Dès que la collaboration s'avère déficitaire pour l'un des deux, il a le droit de rompre le contrat. L'engagement est temporaire et conditionnel.

Si on vit ensemble, et même si on se marie, ce n'est pas pour sacrifier ses justes exigences personnelles de vie à la cause du couple. Celui-ci est espéré comme un adjuvant à cette réussite personnelle et non comme un but en soi. D'un certain point de vue, il est clair qu'il y a là une mise en question très nette du couple, tel que la tradition chrétienne le conçoit : *« Ils ne seront plus deux, mais une seule chair. Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni »* (Mt 19, 6). Mais on peut aussi percevoir dans cette mise en question autre chose, à savoir la recherche d'un nouvel équilibre au sein du couple, qui parvienne à ne léser personne, et surtout pas la femme. Le refus du couple est-il définitif ou s'adresse-t-il à une certaine forme historique, marquée par la hiérarchie entre l'homme et la femme et par la réduction de celle-ci, mais aussi de l'homme, à une image fonction-

nelle sociale limitée ? Il est évident que l'exaltation de la liberté personnelle peut n'être qu'un égoïsme camouflé et un refus d'engagement, donc finalement une perte d'humanité ; mais ce risque réel ne doit pas nous empêcher de voir que l'évolution actuelle cherche tout simplement dans un premier temps à réparer une injustice. Est-il inimaginable que, ce rééquilibrage une fois obtenu, une nouvelle manière de vivre la réalité complète du couple, c'est-à-dire une nouvelle manière de vivre l'authentique fidélité, devienne aussi possible ? Reste qu'il ne faut pas céder sur l'importance que nous attribuons, nous chrétiens, à la fidélité comme engagement total des deux partenaires dans le couple et pour sa construction. Une certaine complaisance sociologique est mauvaise conseillère, car comprendre une évolution ne doit pas signifier qu'on perd tout esprit critique devant elle. Si l'homme et la femme veulent demain réussir leur vie, ce n'est pas en sacrifiant la réalité du couple qu'ils y parviendront : c'est le témoignage constant de l'éthique chrétienne.

Un second élément est également perceptible : il y a crise de la conjugalité parce que s'impose dans la jeune génération un net pessimisme quant à l'avenir possible de la vie, aussi bien sociale que personnelle. Se marier, c'est toujours parier sur l'avenir, sur le devenir de l'amour qui présentement unit un homme et une femme. Comme disent beaucoup de jeunes aujourd'hui : « Il faut être fou pour se marier, et fou plus encore pour mettre au monde des enfants, promis à l'apocalypse nucléaire ou à la pollution généralisée ». C'est vrai qu'il faut au moins ne pas être cyniquement réaliste pour parier sur la force créatrice de l'amour. Même si l'inquiétude n'est pas toujours aussi crûment exprimée, elle est très souvent latente. De toute évidence, l'examen des difficultés actuelles en matière de conjugalité fait apparaître, parmi d'autres facteurs, qu'elles sont dues aussi à *une crise générale du sens de la vie*. A quoi bon ? Crise de l'espérance qui est aussi le résultat d'une terrible lucidité sur soi. A voir comment les adultes vivent et comment la société se montre incapable de traiter les problèmes qui l'affectent (injustice sociale et destruction du milieu de vie étant les deux points les plus sensibles), les jeunes sont devenus terriblement lucides, parfois même cyniques. Une lucidité qui parfois atteint les racines mêmes du goût de vivre. Comment fonder une famille dans ces conditions et parier ainsi sur l'avenir ? D'autant plus que cette conscience accrue des difficultés de la vie actuelle développe aussi une sorte de surévaluation de la responsabilité personnelle. On le voit à propos des enfants : on ne fait plus aujourd'hui, ou disons beaucoup moins qu'autrefois, des enfants sans y penser. Ce choix devient l'expression d'une longue

et difficile prise de conscience, d'une crise de responsabilité. La spontanéité tend à céder le pas à la responsabilité tendue et ardue.

Tout semble se passer comme si les difficultés sociales, voire culturelles, à définir ce que pourrait être aujourd'hui la créativité collective avaient pour conséquence d'exacerber la responsabilité personnelle et de rendre toujours plus douloureuse chaque décision à long terme. C'est peut-être ainsi qu'il faut interpréter l'évidente réticence qu'on perçoit chez beaucoup à s'engager à long terme, et même à moyen terme ; c'est peut-être moins la peur de l'avenir qui est ici en cause que la peur de soi, de ce risque qu'on prend et dont on mesure avec une cruelle lucidité toute l'ampleur. La crise du mariage est donc bien un indice d'une crise sociale plus générale, qui affecte le sens de cette vie et le consensus moral et idéologique éclaté sous les coups du pluralisme. Il est de ce point de vue plus difficile aujourd'hui d'être responsable de soi qu'autrefois ! Le repli sur soi n'est pas une solution, semble-t-il, puisqu'il isole la décision responsable de son environnement social et la rend encore plus angoissante. Il est donc évident que la recherche de nouvelles formes de conjugalité ne peut éviter de poser la question du minimum de consensus à obtenir sur certaines valeurs sociales et politiques pour que la liberté personnelle puisse se réaliser en vérité. Opposer, comme on le fait naïvement, créativité personnelle et emprise collective conduit à une impasse. La question du mariage pose celle de l'institution dans toutes ses manifestations.

Enfin, toujours par rapport à l'échelle de valeurs posée plus haut, apparaît un troisième élément critique, lié étroitement d'ailleurs à celui que nous venons d'évoquer. Le mariage, sous sa forme actuelle, semble être un acte social qui limite sensiblement la liberté des deux partenaires conjugaux. Il ne s'agit plus ici, comme c'était le cas à propos de la fidélité, de la liberté personnelle de chacun des conjoints vis-à-vis de l'autre, mais de la liberté du couple face à la société. « Ça ne regarde que nous » : le droit de regard sur la vie conjugale que la société s'autorise par le biais de l'Etat paraît insupportable. D'une part, parce que la société, nous l'avons dit, est devenue abstraite sur le plan des valeurs (absence de consensus) et, d'autre part, parce qu'elle est devenue envahissante par la multiplicité des lois et règlements qui enserrent l'existence des citoyens. Le couple apparaît donc comme l'un des derniers lieux où l'Etat ne peut intervenir, ce qui pose immédiatement la question du mariage proprement dit, puisque celui-ci suppose par définition la ratification sociale et la légitimation civile du choix personnel des époux. *Crise des relations des citoyens avec l'Etat* qui renforce la dichotomie privé-public et qui pose durement la question

## éric fuchs

de la survivance des communautés sociales qui forment la société civile : existent-elles encore ou ont-elles été décimées par le pouvoir de l'Etat ? Si, comme chrétiens, nous devons maintenir l'exigence du mariage comme engagement de solidarité sociale, cela signifie aussitôt que nous luttons pour la sauvegarde et l'animation des communautés sociales intermédiaires (communautés géographiques, de culture, de travail, d'élection, etc.) ; l'Eglise n'est-elle pas d'ailleurs elle-même une de ces communautés sociales intermédiaires ? Ainsi, ce que la crise actuelle du mariage fait voir, c'est la perte de consistance des communautés diverses qui forment la société civile : la commune, le quartier, la profession, les sociétés de loisirs, les groupements politiques. En refusant le mariage civil, on refuse l'emprise de l'Etat. Le drame est que, ce faisant, on affaiblit encore une des dernières institutions formatrices de la conscience sociale civile et capable comme telle de résister à la puissance de l'Etat : la famille. On s'isole encore plus, à la merci des forces globalisantes et unificatrices du discours dominant.

### III

---

#### questions à l'éthique chrétienne

Ainsi l'échelle des valeurs proposée au couple par la réflexion éthique chrétienne est sérieusement mise en question par la pratique conjugale actuelle. Critique de la fidélité au nom de la liberté personnelle, critique de la créativité au nom de la lucidité sur les blocages de toute espèce qui bouchent l'avenir social, critique de la conjugalité au nom de la défense des droits du secteur privé de la vie contre l'emprise de l'Etat. Mais il faut aussi reconnaître que cette triple critique vise peut-être davantage les modalités concrètes de la vie conjugale actuelle que ses valeurs potentielles. Ainsi la fidélité est moins mise en cause que ce qu'elle semble jusqu'ici exiger, à savoir le respect d'un ordre des choses où la femme en particulier se sent diminuée, voire humiliée.

D'où une première question adressée à l'éthique chrétienne : *la fidélité*, si elle est fidélité au projet du couple comme tel, ne peut ni ne doit se réaliser sur le dos d'un des deux partenaires. Il est donc urgent de relire la tradition morale chrétienne avec cette exigence critique et de cesser de prêcher une fidélité qui ne peut être ressentie par les hommes et les femmes de ce temps que comme aliénante. Ce qu'il faut au contraire faire percevoir, c'est la dynamique profonde de ce thème : on ne reçoit que ce qu'on accepte de donner sans retour. C'est une loi à la fois psychologique et spirituelle. Il ne faudrait pas que la juste recherche des conditions



d'expression de la vocation de chacun aboutisse au rétrécissement égoïste et au refus de ce qui permet à l'homme d'advenir à l'humain, c'est-à-dire la relation d'amour. Peut-il y avoir une relation d'amour sans don de soi, sans projet commun et sans fidélité réelle à ce à quoi on se donne ?

Il faut faire une réflexion du même ordre à propos de la *créativité*. Elle est moins mise en cause pour elle-même que pour le risque qu'elle implique et qu'on ne se sent pas le courage d'assumer. Il importe de souligner à ce propos que la critique vise en réalité un type de société qui, de toutes sortes de manières, décourage la créativité. La crise de la fécondité et l'augmentation inquiétante de la stérilité ne sont pas dues qu'à des causes physiologiques ; elles disent aussi cet affaissement de l'espérance. A celui devant qui semble ne plus s'ouvrir aucune promesse, on ne peut reprocher de manquer d'audace et d'être timoré devant les risques de la créativité. Il faut d'abord restaurer en lui l'espérance et la conviction qu'une promesse est faite, garantissant qu'un avenir est toujours possible. D'où vient ce découragement, mon propos n'est pas ici de rechercher une explication, mais de constater seulement le lien qui me semble fort entre cette crise de conscience et la crise qui affecte le mariage. Cela pose au moins une deuxième question à notre éthique chrétienne : on ne peut défendre la créativité du couple sans entreprendre ce que j'appellerai une revalorisation du *temps*. Le temps n'est pas ce mortel écoulement qui détruit la vie et conduit au néant ; il est porté, nous le croyons à cause de la résurrection du Christ, par une promesse qui l'habite et le féconde. S'engager dans le temps, ce n'est pas à coup sûr s'user peu à peu jusqu'à la mort, mais faire l'expérience du renouvellement qui vient justement de ce vers quoi on va. En perspective théologique, le temps n'a pas d'entropie, il conduit par l'expérience du dépouillement à la vie nouvelle éternelle. Cette conviction est finalement au cœur de tout engagement humain ; elle est le moteur même de l'espérance chrétienne qui habite et féconde la vie du couple. Cette revalorisation du temps est également fondamentale pour qu'il y ait prise en charge responsable d'un projet social et accord sur les conditions d'établissement d'un consensus éthique<sup>1</sup>.

C'est alors la pratique chrétienne qui est mise en demeure : si le mariage semble si problématique, c'est peut-être que l'Eglise ne sait plus dire l'espérance. Dans le domaine de la conjugalité, elle semble plus défendre

1. Nous nous sommes exprimé sur ce point dans notre dernier livre, écrit en collaboration avec P.-A. STUCKI et consacré au fondement philosophique et théologique des droits de l'homme : *Au nom de l'Autre*, Genève, Ed. Labor et Fides, 1985.

une forme historique de conjugalité, et souvent avec des arguments plus légalistes que libérateurs, que témoigner de la promesse qui habite l'histoire et la vie. Or le consensus éthique qu'il faut chercher n'est pas en arrière, mais devant nous, la promesse de Dieu nous en assure.

Si l'on en vient maintenant à la troisième difficulté, qui affecte *la conjugalité* proprement dite, on se demandera encore ce qui fait réellement obstacle : c'est moins, semble-t-il, le fait lui-même de l'engagement social du couple que le caractère institutionnel du mariage. Fasciné par l'immensité de l'institution-Etat, on ne voit plus les autres institutions, à commencer par celle du mariage. Là encore, une question est immédiatement posée aux chrétiens et à l'éthique chrétienne : il est tout à fait hypocrite de continuer à défendre le mariage tout en refusant de réfléchir de façon positive à la valeur formatrice de l'institution. Nous sommes mal sortis de la crise de 1968 où l'opposition entre la liberté et l'institution a connu son apogée. Et on continue, dans le champ de l'éthique chrétienne, à opposer l'Évangile à la loi, l'esprit au corps, la conscience à la norme, la liberté à l'institution. Du coup, l'éthique conjugale est rendue quasi impossible, car toute proposition normative, qui prend acte de l'inscription du couple dans l'espace social (et dans le temps, comme nous l'avons dit plus haut), apparaît immédiatement comme aliénante. Mais ce qui est aliénant — les craintes qui entourent aujourd'hui le mariage le montrent bien —, c'est de devoir risquer autant, en se refusant à toute sécurité extérieure institutionnelle.

Les chrétiens, même s'ils ne sont pas les seuls, et de loin, portent une part de responsabilité dans cette sorte de piège qui est désormais posé : prétendre que la liberté ne supporte pas l'institution, c'est empêcher ceux qui croient à ce slogan d'accéder à la liberté. Car il ne peut y avoir de liberté sans sécurité (pas plus, empressons-nous de le dire pour éviter tout malentendu, qu'il ne peut y avoir de sécurité sans liberté). Pour le mariage, la chose est évidente : le refus de l'institution sociale contraint les deux partenaires du couple à ne compter que sur leur pure subjectivité, sur leur seul sentiment. Celui-ci vient-il à diminuer, et toute la relation est en cause. A chaque instant il faut tout remettre en jeu. Une telle situation, que ce soit pour les individus ou pour les collectivités, est finalement pathogène et insupportable. Certes, l'institution ne garantit pas l'amour, mais elle le protège des aléas du sentiment ; elle fournit un cadre où, par décision socialement affirmée, on inscrit une relation confiante et durable. Il en va de même pour le chrétien qui refuse l'institution ecclésiale et se trouve livré aux aléas de sa perception fragile de Dieu : il n'a

## éthique et nouvelle conjugalité

plus un instant de repos (ou au contraire la seule issue est de sortir de la foi).

Plus profondément encore, il faut rappeler que la théologie biblique se refuse à dissocier le spirituel du créaturel. Le salut prend corps, dans le temps et l'espace. La Parole se fait chair... Bien entendu, la chair n'est rien sans la Parole, et sans l'amour, sans la liberté qu'il suppose, l'institution conjugale est vide de sens. Mais l'inverse est vrai aussi : un amour qui ne prend pas place dans le temps et l'espace n'est pas réel. Il ne prend pas forme dans la réalité.



Ainsi l'interpellation est mutuelle entre les valeurs que propose l'éthique chrétienne du mariage et les nouvelles formes de conjugalité qui se vivent en notre temps. Parti de l'échelle de valeurs que la tradition éthique défend en matière de mariage (fidélité, créativité et conjugalité), nous avons constaté d'abord que ces valeurs semblaient mises à mal par les nouvelles pratiques. Mais à y regarder de plus près, celles-ci nous contraignent à nous demander si notre propre pratique « chrétienne » du mariage n'est pas à son tour bousculée sérieusement par cette échelle de valeurs dont, non sans paradoxe, certains éléments nous redeviennent sensibles justement par les questions que nous posent ces modes de vie en couple. S'il est juste d'adresser de sérieuses questions critiques, au nom de l'exigence éthique, aux pratiques qui se développent, on ne peut le faire qu'en interrogeant avec la même exigence nos pratiques « traditionnelles », c'est-à-dire les formes historiques qu'a prises le mariage dans la société occidentale bourgeoise, industrielle et urbanisée au cours du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle.

**éric fuchs**