

La Maison-Dieu, 153, 1983, 87-112

Jean-Pierre BOUTINET

DEMANDE SACRAMENTAIRE DE MARIAGE ET PROJET PASTORAL

I. ENVIRONNEMENTS TECHNOLOGIQUE ET DÉPLACEMENTS SYMBOLIQUES

Nous constatons aujourd'hui dans les sociétés à haut développement technologique du monde occidental et spécialement en France un déplacement pour ne pas dire un effritement des croyances et pratiques religieuses¹; que nous soyons passés d'une technologie de progrès à une technologie de crise ne semble pour l'instant rien changer au problème de la désaffection religieuse qui est sensible dans l'ensemble de notre pays mais spectaculaire dans les régions qui sociologiquement étaient depuis de nombreuses décennies d'appartenance catholique².

1. Cf. J.-P. BOUTINET, « Projet religieux et projet technologique ». *Impacts* 1979, 4, pp. 17-44.

2. Une récente recherche en cours de rédaction, menée sur la pratique religieuse dans un canton rural du Nord-Maine-et-Loire fait apparaître un taux de pratique de 17 % (mars 1977) par rapport aux 55 % de l'enquête effectuée par J. JEANNIN en 1961 (publiée dans *Visages religieux de l'Anjou*, C.N.R.S. 1963). Communication en projet (V. ALEXANDRE, J.-P. BOUTINET).

L'univers dans lequel s'inscrivent les pratiques familiales, professionnelles, quotidiennes, sociales, se modifie sous la pression envahissante des objets techniques et de leur mode d'utilisation ; en conséquence le monde symbolique de référence se déstructure et se restructure autrement à travers les déplacements dont nous sommes témoins dans les croyances et les rites.

Ces changements dans leur ampleur et les enjeux qu'ils posent sont toutefois difficiles à apprécier ; car ils s'opèrent sur une toile de fond pour l'instant invariante, constituée de ce que l'on pourrait appeler des noyaux durs du monde symbolique religieux ; ainsi au niveau des rites, si la pratique régulière de la messe dominicale ne cesse de décroître, par contre les grands rites de passage liés aux situations humaines fondamentales et caractéristiques de la vie chrétienne sont très largement majoritaires : ainsi actuellement 80 % des Français demandent le mariage religieux, comme vient de l'indiquer récemment ROUSSEL³.

On s'aperçoit même dans la Région Parisienne que la courbe des mariages civils descend plus rapidement que celle des mariages religieux⁴.

D'où la perplexité des pasteurs qui se trouvent confrontés à travers les demandes de mariage religieux au même type de demande qu'autrefois, au temps où l'univers religieux était caractérisé par sa fatalité, tout en sachant que la réalité symbolique sous-jacente est très différente.

Le problème est rendu plus aigu par le fait que bon nombre de pasteurs se sentent pris au piège du dilemme religion élitiste-religion populaire⁵ ; en effet suivant en cela les enseignements du dernier Concile, ils ont orienté leur

3. L. ROUSSEL, *Génération nouvelles et mariage traditionnel*. Enquête auprès des jeunes de 18-30 ans, Paris: P.U.F., 1978, travaux et documents I.N.E.D., Cahier n° 83, p. 175.

4. Cf. Ph. BÉGUERIE et R. BÉRAUDY, « Problèmes actuels dans la pastorale du mariage » in *La Maison-Dieu*, Questions autour du mariage, 1976, 127, p. 9.

5. Fr. A. ISAMBERT, « Le sociologue, le prêtre et le fidèle » in H. MENDRAS, *La sagesse et le désordre*; la France, 1980, Paris: Gallimard, 1980, pp. 219-245.

pratique pastorale vers la recherche de comportements religieux plus exigeants, plus authentiques et donc très minoritaires; mais dans le même temps, il leur faut répondre à certaines demandes rituelles de masse, puisqu'en ce qui concerne le mariage religieux, quatre Français sur cinq veulent se marier à l'église.

Ce problème de demande de mariage religieux a été l'objet d'une réflexion menée pendant plus de deux ans par les animateurs du Secteur pastoral d'Angers-Nord; ceux-ci étaient bon an mal an familiers des conséquences du mariage, en aval, à travers notamment le baptême et l'éducation religieuse des enfants à venir; par contre, ils souhaitaient mener en amont une réflexion sur ce qui prépare et conditionne le rite religieux du mariage. Ce sont les grandes lignes de cette réflexion et leurs implications théoriques qui se trouvent consignées dans les pages suivantes.

II. LA SPÉCIFICITÉ DU MARIAGE RELIGIEUX COMME RITE DE PASSAGE

Le mariage peut se caractériser par ses conséquences sociales majeures dans le fait qu'il engendre la famille; celle-ci a été remise en cause de temps à autre spécialement depuis une vingtaine d'années à travers plusieurs phénomènes qui ont tenté de la marginaliser: le phénomène communautaire, l'union libre, la cohabitation maritale, la montée des divorces, enfin la baisse de la fécondité. Mais, à y regarder de près, l'ampleur de cette multiple contestation s'est avérée assez limitée; et l'on pourra affirmer avec FESTY⁶ que le mariage reste actuellement l'issue la plus vraisemblable de la cohabitation, le lieu privilégié de la constitution de la famille. Aussi peut-on dire que la famille

6. P. FESTY, « Mariages et naissances en France » in *Projet, Familles d'ici demain*, 1980, 144, pp. 391-398.

se porte aujourd'hui assez bien ; la famille et indirectement le mariage sont trop importants pour que la société soucieuse de son propre développement les laisse en déshérence : les prêts-logement pour les jeunes ménages, les allocations « salaire unique », les allocations familiales, le régime d'imposition sur le revenu... peuvent en témoigner, même si ces différentes mesures apparaissent souvent insuffisamment efficaces et peu cohérentes⁷.

Mariage et famille manifestent donc une relative stabilité, en dépit de certains changements significatifs : nous en signalerons cinq qui nous apparaissent caractéristiques :

- la baisse de la démographie depuis une vingtaine d'années (720 000 naissances en 1976 contre 870 000 en 1949) fait que le mariage n'est plus ordonné à une fécondité intensive ;
- une libéralisation des mœurs autorise deux jeunes sur trois à avoir des relations sexuelles préconjugales et 8 à 9 adultes mariés sur 10 à approuver ces relations⁸ ;
- le développement du travail féminin peut avoir une incidence sur la répartition des rôles familiaux⁸ ;
- les modes de vie urbain font évoluer la structure familiale vers le type nucléaire (père-mère-enfants) ; les grands-parents qui ne vivent plus au foyer n'exercent pas d'influence directe sur leurs enfants mais une action diffuse et significative sur leurs petits-enfants ;
- les modèles culturels dans une période de rupture se transmettent plus difficilement⁹, rendant plus vive la contestation juvénile au sein de la famille.

Si nous considérons maintenant le mariage religieux sous son angle rituel, nous pouvons constater que ce rite de passage a été peu marqué par les réformes et les incertitudes qui ont touché les autres rites ; pensons au

7. E. LONIS et J. DE MARCILLAC, « Les aides financières de la famille, un édifice à reconstruire » in *Projet*, Familles d'ici demain, 1980, 144, pp. 468-487.

8. Cf. « Vivre au féminin », *Cahiers Français*, 171, La Documentation Française, 1975.

9. M. MEAD, *Le fossé des générations*, Paris: Denoël-Gonthier, 1972.

baptême pour lequel on recherche depuis quinze ans l'âge optimal auquel le conférer ; évoquons aussi les aléas de la première communion qui ont atteint jusqu'au langage susceptible de la désigner ; la première communion peut indifféremment renvoyer selon les hommes et les circonstances à la communion privée, à la communion solennelle, à la profession de foi, au renouvellement des promesses du baptême...

Le mariage quant à lui a été peu touché par les réformes conciliaires, si ce n'est dans l'insistance justement mise à la préparation des futurs époux à travers non plus un mais si possible plusieurs entretiens préliminaires.

1) Aspects psychologiques et sociologiques du rite

Ce qui caractérise avant tout le rite du mariage, tant civil que religieux, c'est le fait qu'une expérience interindividuelle destinée à engager durablement et profondément un garçon et une fille dans ce qu'ils ont de plus intime est marquée et encadrée par l'environnement social : paradoxe du mariage où l'on ne sait jamais lesquels des déterminants psychologiques ou sociologiques l'emportent, où l'on ne sait jamais qui mène la fête, les époux ou les belles-mères¹⁰.

Contrairement à ce qui se passe dans les sociétés traditionnelles, notre culture occidentale privilégie de plus en plus dans le mariage certains facteurs psychologiques ; PITROU parle à ce sujet de la très forte valorisation de la réussite sexuelle et de l'harmonie des relations¹¹ : le rite en vient à célébrer un certain type d'implication vécue des fiancés dans leur relation amoureuse, relation à la fois corporelle et affective ; le rite célèbre aussi la façon par

10. L.-M. CHAUVET dans « Le mariage, un sacrement pas comme les autres », in *La Maison-Dieu*, 1976, 127, p. 74, parle à ce propos de carrefour entre le désir et la loi.

11. A. PITROU, « Eclatement de la famille ou éclatement de la société » in *Projet*, Familles d'ici demain, 1980, 144, pp. 451-459.

laquelle les nouveaux époux intègrent dans leur propre histoire personnelle cette relation amoureuse ; le désir prend apparemment le pas sur la loi, la psychologie sur la sociologie.

Mais cette célébration amoureuse des époux est codifiée étroitement à travers un ensemble de contraintes imposées par l'environnement (faire-part, invitations à la cérémonie religieuse, invitations plus restreintes au « lunch », au repas ou à la réception, cadeaux, félicitations...). Ainsi la société et d'abord les familles en cause entendent par la fête se célébrer et assurer leur propre survie à travers la descendance à venir. Si avec MAUSS¹² nous pensons qu'il n'y a pas de don sans contre-don en fonction de la règle « donner-recevoir-rendre », nous mesurons alors tout ce qui peut obliger les époux en acceptant des cadeaux : se conformer aux règles du jeu social qui sont celles des groupes familiaux d'appartenance.

Le rite religieux du mariage célèbre une union, consacre un lien¹³, c'est-à-dire paradoxalement touche à la façon par laquelle les différents acteurs de la célébration vivent la séparation des sexes ; car l'union que veut célébrer le mariage, quelle que soit sa réussite, est une union éphémère qui a surtout pour fonction de codifier des rôles masculin et féminin, qui sont les rôles imposés par la culture ambiante. La différenciation sexuelle est toujours pour un groupe culturel donné, une épreuve qu'il va solutionner à sa manière ; en unissant des jeunes, ce groupe va chercher à consacrer ce qui les différencie : la lecture de l'épître de Saint Paul aux Ephésiens¹⁴ n'a-t-elle pas été un

12. In *Essai sur le don, Sociologie et anthropologie*, Paris: P.U.F., 1968, pp. 145-279.

13. Si l'on revient à l'étymologie du mot « religion » (lat. religare, relier), on comprend en quoi le rite de mariage est fondamentalement religieux dans sa tentative d'opérer un lien à différents niveaux :

- entre les deux époux, séparés par leur appartenance sexuée,
- entre les époux et le Dieu dont ils se recommandent,
- entre les deux clans familiaux qui unissent leurs enfants.

14. Cf. S. PAUL, *Éphésiens*, 5, 22-33 et notamment les premiers versets : « Frères, que les femmes soient soumises à leur mari comme au Seigneur, car le mari est la tête de la femme comme le Christ est la tête

instrument efficace de codification des rôles d'époux et d'épouse ; et alors que la pratique dominicale actuelle est très largement féminisée (2 femmes pratiquantes pour un homme en France), n'est-il pas significatif d'observer lors des entretiens préconjugaux la réaction fréquente de garçons disant à leur fiancée : « pour toutes les affaires d'église, tu t'en occuperas » ? L'un des rôles implicites dévolu à la femme, c'est de régler les questions religieuses. Dans une recherche récente¹⁵, nous avons été nous-même étonné de constater qu'à une époque où l'on parle d'égalisation des sexes, au moment où se développent les revendications féministes, l'appartenance sexuelle soit le facteur le plus discriminant dans la façon par laquelle les jeunes scolarisés envisagent leur avenir ; cette observation est d'autant plus surprenante que la mixité s'est généralisée à toute la vie scolaire. Garçons et filles ne vivent pas et ne se représentent pas les choses de la même façon ; à ce titre, le travail féminin croissant n'est qu'un changement de surface qui cache une séparation psychosociologique radicale que l'institution du mariage vient légitimer.

2) Aspects linguistiques du rite

Le rite du mariage, qu'il soit d'ailleurs civil ou religieux, s'appuie sur la valeur performative du langage. C'est essentiellement par le « oui » prononcé des futurs époux que l'institution advient ; ainsi en a voulu notre organisation sociale ; tout le reste n'est que conditions secondes dont la seule qui soit requise pour assurer la valeur performative du « oui » est que ce dernier soit prononcé devant un témoin social patenté (officier d'état civil, officiant religieux).

de l'Église, lui qui est le sauveur du Corps. Ainsi de même que l'Église est soumise au Christ, que les femmes soient soumises en tout à leur mari. »

15. Cf. J.-P. BOUTINET, « Esquisse du projet d'orientation des jeunes sortant de classes terminales », *L'orientation scolaire et professionnelle* (à paraître).

C'est dire, comme l'a montré AUSTIN¹⁶ en comparant les énoncés performatifs aux énoncés constatatifs, que la valeur d'un mariage ne peut être jugée qu'à ses conditions de réussite et non pas, comme on le fait souvent, en ramenant l'énoncé performatif du mariage à un énoncé constatatif, à ses conditions de vérité, en utilisant les expressions du type « il s'est trompé, elle s'est trompée, il a eu meilleure goût qu'elle... ». L'échange des consentements est un acte performatif qui a valeur de contrat ; à ce contrat est subordonné le constat des témoins que l'acte a bien eu lieu dans des conditions déterminées.

On peut retrouver des actes performatifs dans les autres sacrements, le baptême par exemple, mais les conséquences ne sont pas les mêmes ; ainsi à partir d'une étude sur l'onction des malades, ISAMBERT a bien montré que si théoriquement (théologiquement) l'Église ne dissocie pas l'efficacité physique (amélioration de la santé du malade qui reçoit l'onction), de l'efficacité spirituelle (rémission des péchés, conversion du malade), pratiquement les deux sont dissociés, à moins de tomber dans une croyance magique du sacrement : de ce que le malade ne guérit pas corporellement, n'est pas soulagé dans ses souffrances, on ne peut pas en déduire que le sacrement n'a pas eu son efficacité spirituelle¹⁷.

Or, pour le mariage, les choses sont tout autres ; nous sommes en présence, selon nous, du seul sacrement, du seul rite de passage pour lequel il y a coïncidence de trois ordres d'efficacité : l'efficacité personnelle ou psychologique, l'efficacité symbolique ou sociale, l'efficacité spirituelle ou religieuse ; la séparation de corps des époux et le divorce mettent en cause ipso facto ces trois ordres d'efficacité : il ne peut donc y avoir de séparation

16. J.-L. AUSTIN, *Quand dire c'est faire*, Paris: Le Seuil, 1970, trad. Le terme « performatif » employé par Austin renvoie au verbe anglais *to perform*, accomplir ; un énoncé performatif accomplit un acte par le seul fait de dire : je te baptise, je te prends pour femme, je vous nomme chanoine titulaire, je vous promeus commandeur de l'ordre des palmes académiques...

17. Fr. A. ISAMBERT, *Rite et efficacité symbolique*, Paris: Cerf, 1979.

profane-sacré dans les conséquences malheureuses d'un mariage chrétien, du moins en l'état actuel de la théologie officielle de l'Église catholique.

3) Aspects théologiques du mariage religieux

Nous venons de toucher à un aspect théologique essentiel du mariage à travers la notion d'indissolubilité ; cette notion n'est pas comme nous venons de le voir sans effet sur le rite lui-même.

En effet le mariage civil qui admet dans ses conséquences l'échec à travers la séparation, voire le divorce pouvant conduire à un remariage, donne à la valeur performative des consentements, une efficacité limitée ; ce qui n'est pas le cas du mariage religieux qui ne peut que réussir ; sa valeur tient dans un engagement intemporel qui ne peut admettre de terme du seul fait de la volonté des époux ; le mariage religieux est donc condamné à réussir socialement, psychologiquement, spirituellement ; seul cas envisageable, celui de la nullité du mariage où le constat rend caduque le contrat. C'est un cas assez rare¹⁸ qui ne remet pas en cause la valeur performative de l'engagement : la nullité indique que les conditions n'étaient pas requises et donc qu'il n'y a pas eu énoncé performatif.

On peut mettre en contradiction cette attitude de l'Église vis-à-vis du mariage chrétien, attitude marquée par l'optimisme et la réussite nécessaire, avec son attitude religieuse fondamentale (que l'on retrouve d'ailleurs dans d'autres religions) marquée par l'échec et la culpabilité.

Le mariage est un objet social particulièrement bien

18. Dans une récente enquête réalisée par la Commission de Pastorale familiale (*L'entretien pastoral avec les fiancés*, Diocèse de Nantes, 1979, 90 p.), on constate que sur 188 mariages enquêtés, 9 (soit 5 %) ont donné lieu sur les registres paroissiaux des dossiers de mariage à des remarques restrictives du prêtre qui a recueilli les consentements ; ces 9 mariages sont susceptibles d'être annulés en cas d'échec du mariage et de demande d'instruction du dossier.

adapté pour comprendre la façon plus ou moins complexe par laquelle une société tente d'articuler les sphères du profane et du sacré. Déjà dans la cérémonie civile, le mariage revêt un caractère sacré dans la mesure où les époux ont l'impression de participer à quelque chose qui les dépasse ; mais cet aspect sacré reste en quelque sorte immanent à la société qui se célèbre elle-même.

Les choses sont différentes dans le mariage religieux ; celui-ci présuppose chez les fiancés croyants ou même incroyants l'appel à une transcendance ; plus explicitement pour les fiancés catholiques qui veulent réactualiser leur acte de foi, ils chercheront à redécouvrir dans l'échange de leurs consentements la continuité du Mystère Pascal qui vient à la fois les interpeller dans leur démarche et leur donner l'Espérance nécessaire pour vivre ensemble et témoigner de l'amour du Christ.

Mais cette référence à une réalité transcendante, cette réactualisation de l'acte de foi doivent passer par un ensemble de rites qui structurent la célébration (procession d'entrée et de sortie, chants, bénédiction des anneaux, échange des consentements, le cas échéant célébration eucharistique...) et constituent une emprise institutionnelle sur les participants bien plus forte que le mariage civil. La célébration religieuse accompagnée d'un certain nombre de marquages sociaux (fleurs, musique, cloches, crépitements des appareils photographiques...) va rendre illusoire ce que veut accomplir le rite religieux : la séparation du profane et du sacré.

*

Pour nous résumer, nous pouvons définir le rite du mariage comme un acte :

- dans son sens restreint, à travers le sacrement que se donnent les époux ;
- dans son sens élargi, à travers l'ensemble de la célébration civile, religieuse et familiale.

C'est un acte codifié socialement, qui est à lui-même sa propre référence (acte sui-référentiel, disent les linguistes ;

acte qui procède de l'*ex opere operato*, disent les théologiens). Au travers de cet acte, on mesure l'articulation étroite entre rite et symbole qui constituent les deux faces d'une même réalité : le rite produit ce qu'il signifie socialement et religieusement ; le symbole signifie ce qu'il est censé produire¹⁷ ; de ce fait, sous cette double réalité rite/symbole, se profilent trois aspects essentiels :

— l'aspect psychologique lié aux acteurs en présence, à leurs attitudes, à leurs stratégies ;

— l'aspect sociologique qui renvoie aux attentes, normes, codifications de l'environnement social ;

— l'aspect sémiologique qui nous indique que tout s'articule en un ensemble de signes à déchiffrer.

C'est, semble-t-il, sur cette toile de fond que doit être située aujourd'hui les demandes de mariages religieux et les entretiens préparatoires que les futurs époux doivent avoir avec le prêtre.

III. LES DEMANDES DE MARIAGE RELIGIEUX

La demande de mariage constitue la première étape qui permet de poser les jalons du symbolisme rituel qui va ensuite s'accomplir. C'est dire que cette demande est déjà organisée autour d'un ensemble de signes à déchiffrer ; la demande de célébration religieuse de mariage va s'explicitier au cours des rencontres des fiancés avec le pasteur. Mais avant d'analyser la fonction de ces rencontres, il nous paraît nécessaire de préciser les attitudes actuelles des jeunes face au mariage.

1) Les jeunes et le mariage

Il serait hasardeux en quelques lignes de décrire un ensemble d'attitudes qui s'appliqueraient uniformément

aux jeunes ; nous ne ferons que relever quelques éléments qui sans être exhaustifs doivent nous permettre de mieux comprendre les demandes que font les jeunes.

a) *les types d'unions*

Nous constatons tout d'abord que les mariages sont actuellement plus précoces (22-23 ans), encore que la tendance commence à s'inverser ; l'écart d'âge entre hommes et femmes tend à s'amenuiser¹⁹ ; si la majorité des jeunes conjuguent en même temps mariage civil et mariage religieux, on tend à trouver de nouveaux cas de figures, notamment :

- la cohabitation maritale pendant quelques années avant la célébration du mariage annonciateur d'enfants ;
- le mariage par étapes avec espacement dans le temps du mariage civil et de la célébration religieuse.

Il faut aussi signaler une assez forte endogamie que GIRARD qualifie d'homogamie²⁰ ; cette homogamie peut se faire en fonction de l'origine socio-professionnelle des parents (les fils et filles d'agriculteurs tendent à se marier entre eux, de même que les fils et filles d'ouvriers), ou bien en fonction de l'activité professionnelle des époux ; les enseignants et enseignantes se marient souvent entre eux.

Les types de mariages qui se nouent actuellement semblent relever plus de ce que ROUSSEL appelle le compagnonnage par opposition au mariage traditionnel et au mariage romanesque²¹ ; alors que le mariage traditionnel privilégie l'institution et ses règles, notamment celle de l'indissolubilité, accorde une place centrale à l'homme, considère l'enfant comme le prolongement naturel de l'union matrimoniale, et œuvre pour une forte continuité entre les générations, le mariage romanesque privilégie

19. L. ROUSSEL, *Le mariage dans la société française* ; faits de population ; données d'opinion. Paris: P.U.F., 1975, Cahier I.N.E.D., n° 73.

20. A. GIRARD, *Le choix du conjoint*, Paris: P.U.F., 1974, nouv. éd.

21. L. ROUSSEL, *op. cit.*, p. 367.

quant à lui, simultanément le sentiment amoureux et l'institution, organise une répartition plus souple des rôles masculin et féminin ; de plus il se centre plus sur la femme que sur l'homme, considère l'enfant comme l'objet privilégié de l'investissement affectif des parents ; la permissivité des mœurs est plus forte que dans le mariage traditionnel surtout pour la période pré-nuptiale ; l'union conjugale est conçue selon une relative stabilité ; la transmission culturelle est moins forte, l'émancipation des enfants plus précoce.

En ce qui concerne enfin le mariage compagnonnage, il est centré d'abord sur le sentiment amoureux, le mariage étant conçu comme une commodité sociale ; il y a indifférenciation des rôles, absence de personnage fort, recherche de communautés électives, indépendance économique de chaque époux ; la stabilité de l'union est liée au seul consensus des deux conjoints ; la permissivité des mœurs est beaucoup plus forte ; la continuité culturelle entre le couple et les enfants n'est plus la préoccupation majeure.

Ce passage progressif du mariage traditionnel au compagnonnage par l'intermédiaire du mariage romanesque marque l'importance croissante du sentiment amoureux et l'effacement de l'institution. Cette tendance semble aller à l'encontre d'une longue tradition occidentale qui a dissocié amour et mariage²² jugés comme incompatibles (cf. l'amour courtois, le mythe de Tristan).

Cette tendance vers le compagnonnage est favorisée par la libéralisation des méthodes contraceptives qui consacrent sur le plan des rapports sexuels l'autonomie de la femme par rapport à l'homme.

Ce qui précède doit être nuancé en fonction de variables que ROUSSEL³ a bien mis en évidence ; le degré d'instruction, l'âge des fiancés et leur appartenance religieuse

22. On pourra consulter à cet effet M.-O. MÉTRAL, *Le mariage, les hésitations de l'Occident*, Aubier-Montaigne 1977, ainsi que le court article de Ph. ARIÈS, « L'amour dans le mariage et en dehors » in *La Maison-Dieu*, 127, pp. 139-145.

apparaissent comme des variables prédéterminantes dans les attitudes conjugales.

La catégorie socio-professionnelle d'origine ou d'appartenance semble jouer un rôle mais moins important ; il serait nécessaire ici de distinguer les ouvriers, des employés du tertiaire et des étudiants ; le mariage étant souvent considéré comme l'ultime phase de la jeunesse, l'étape d'entrée dans la vie, on comprend que les étudiants qui n'ont pas encore de profession soient la catégorie qui envisage le mariage le plus tardivement.

b) Les attitudes religieuses en cause

Là encore sans vouloir trop systématiser, ni chercher à être exhaustif, nous voudrions distinguer trois attitudes religieuses qui nous paraissent caractéristiques des jeunes sollicitant un mariage religieux :

— l'attitude magique dans laquelle le mariage à l'église se veut une manipulation à l'avantage des époux (ou de leurs familles qui les contraignent) d'un rite symbolique ; en quelque sorte il vaut mieux se mettre toutes les chances de son côté ; le désir humain essaie de se projeter sur Dieu pour capter sa bienveillance ; ce type d'attitude se retrouve particulièrement soit chez des jeunes issus de milieux conventionnels, soit chez des personnes plus âgées s'estimant, souvent à l'occasion d'un remariage, en situation plus ou moins irrégulière avec l'Église, et donc d'abord avec leur conscience ; à la limite peu leur importe le sacrement ; mais il leur faut absolument passer par l'église, avoir une messe, avoir une bénédiction,

— l'attitude religieuse dans laquelle la célébration religieuse est une nécessité sociologique pour un groupe culturel qui confesse un Dieu transcendant, vis-à-vis duquel il reconnaît sa dépendance et attend donc de lui le salut à venir. Cette attitude opérera facilement des barrières psychologiques hermétiques entre le secteur de la vie religieuse et le secteur de la vie profane, entre le temps de l'église et le temps extérieur, entre un certain savoir sur la religion et le savoir profane.

— l'attitude existentielle de foi qui par la célébration du mariage confesse ce qui lui échappe, la reconnaissance d'un Dieu transcendant dont l'accès est médiatisé par la personne de Jésus-Christ; cette reconnaissance de la fidélité croyable de Dieu s'exprime dans une démarche tatonnante et risquée qui cherche à déchiffrer à travers la quête d'une logique du sens ce qu'est la condition humaine et qui est Dieu.

Ce que nous venons de dire tant vis-à-vis des types d'unions que vis-à-vis des attitudes religieuses doit être considéré de façon labile : plusieurs attitudes peuvent simultanément coexister avec une dominante ; toujours est-il que les jeunes qui viennent demander la célébration d'un mariage religieux ne sont pas exempts de présupposés sur la vie conjugale, et sur la religion, soit que ces présupposés reflètent la culture ambiante, soit qu'ils constituent le produit d'une expérience personnelle.

2) **Physionomie de la première rencontre**

Il n'est pas indifférent de prendre la célébration du mariage religieux à sa genèse, c'est-à-dire à la première rencontre qui va toujours plus ou moins conditionner l'évolution ultérieure de la situation. Des études de cas rapportées par les pasteurs et analysées, il ressort que la demande n'est pas toujours faite par les intéressés ensemble ; elle peut être faite par l'un d'entre eux seulement ou encore par une tierce personne (la mère de l'un des fiancés notamment)²³.

La demande peut s'adresser à un prêtre en tant que fonctionnaire du culte (le prêtre de permanence qui reçoit la demande), à un prêtre connu : dans ce dernier cas, il importe de distinguer le prêtre ami des fiancés ou de l'un

23. Cf. J.-P. BOUTINET, *Analyse des demandes sacramentaires de mariage*, inédit 1978 : analyse d'une vingtaine de demandes rapportées par écrit, par les pasteurs du secteur d'Angers-Nord.

d'entre eux, du prêtre seulement connu de l'une des deux familles. Il se peut aussi que le prêtre soit un prétexte et que la demande s'adresse à une église pour la beauté de son architecture, pour le jeu de ses orgues, ou bien pour son implantation socio-géographique. Enfin on peut rencontrer des demandes qui s'adressent non à un prêtre en particulier mais à une équipe pastorale, compte tenu de l'image de marque que cette équipe développe (conservatisme, tradition, dynamisme, progressisme...).

La première rencontre peut être un simple contact à distance (par téléphone), une courte entrevue pour demander un rendez-vous, une entrevue plus longue pour démêler une situation qui se présente d'emblée comme problématique.

La dynamique de la première rencontre est importante, dans la mesure où elle développe chez les partenaires, fiancés et prêtre, tout un ensemble d'attentes, d'attitudes liées à l'âge, à la tenue vestimentaire et corporelle, à la présentation de chacun dans son statut familial et professionnel, ce à travers un langage gêné, aisé, pauvre, précieux, entrecoupé de silences...

3) Les aspects essentiels et accessoires des rencontres

Le contenu de la demande formulée et la façon par laquelle va tenter d'y répondre le prêtre sont très souvent marqués par la dialectique « essentiel-accessoire ». En effet le contenu essentiel pour les fiancés portera sur le choix de la date et donc la possibilité de disposer d'une église pour une célébration religieuse au moment désiré. Ce choix sera jugé accessoire par le prêtre qui essaie de déplacer la demande, le plus souvent d'ailleurs indirectement en commençant à régler les contraintes de temps qui lui paraissent secondes mais peuvent avoir l'avantage, une fois fixées, de sécuriser les fiancés. Ensuite le prêtre essaiera d'acheminer les fiancés vers ce qui lui paraît comme essentiel, une réflexion sur la signification humaine et religieuse de la démarche effectuée. Mais s'interroger sur

cette signification apparaît souvent aux fiancés comme accessoire.

Ainsi s'opposent deux logiques dans l'entretien pastoral avec les fiancés, logiques sur lesquelles nous reviendrons plus loin : la logique de l'opérateur de fiancés soucieux d'agencer au mieux toutes les étapes du scénario qu'ils ont projeté ; la logique du symbolique propre au prêtre qui désire au contraire suspendre momentanément le temps vécu pour en mieux éprouver la densité.

Et ce n'est pas un hasard si l'enquête mentionnée plus haut¹⁸ sur l'entretien pastoral des fiancés indique les deux principales difficultés rencontrées par les pasteurs : la mal-croyance des jeunes, leur difficulté à s'exprimer : ce sont là deux handicaps de l'univers symbolique, le premier touchant à la pauvreté du symbolisme religieux, le second à l'aptitude à le verbaliser.

4) Rite religieux et rite social

Au travers de la première rencontre se pose la difficile articulation de plusieurs rites : rite civil, rite religieux, rite social, rite familial.

Les fiancés arrivent souvent avec des contraintes de dates pour lesquelles ils veulent s'assurer d'une église et d'un prêtre ; on pourrait voir sous ces contraintes un rapport de force entre rite social et rite religieux, qui se terminerait à l'avantage du premier ; il semblerait au contraire plus judicieux d'incriminer le seul rite social et les conditions dans lesquelles il se déroule aujourd'hui, conditions qui contraignent le rite religieux, à travers notamment :

- la difficulté de rassembler à une date opportune les membres géographiquement dispersés des deux familles ;
- la difficulté de trouver un restaurant disponible, la réception de mariage ne se faisant plus guère « à la maison ».

En venant voir un prêtre, les fiancés demandent pour leur mariage une célébration religieuse et se soucient de program-

mer au mieux ce rite en l'insérant dans les autres rites (faire-part, mairie, photographie, repas, réception...). Quelle place alors le rite religieux prend-il par rapport aux autres ? Il est vécu par les fiancés comme relativement autonome mais la symbolique qu'il développe est en partie tributaire des autres rites : des faire-part protocolaires et largement diffusés engagent un certain type de célébration religieuse ; un rite familial intimiste implique un rite religieux lui-même intimiste.

IV. LE PROJET PASTORAL DU PRÊTRE

Face à la situation que nous venons de décrire, quel peut être le projet du prêtre, dans la réponse qu'il doit apporter à la demande qui lui est faite ? Il peut en effet simplement répondre à cette demande en la prenant au pied de la lettre, ou bien il peut la négocier, l'infléchir dans un certain sens ; car selon l'expression consacrée, si le rite est ancré dans son usage (invariant), il y introduit aussi une différence (adaptabilité).

1) Les attitudes du prêtre

La demande reçue par le prêtre est toujours une demande plus ou moins piégée, une demande qui est donc à clarifier. Deux phénomènes sont souvent source d'ambiguïté dans les situations d'entretiens pastoraux²³ et constituent comme un écran entre le prêtre et les fiancés :

- les familles dont les désirs manipulent plus ou moins à leur insu le désir des fiancés,
- la sexualité vécue par les fiancés et qui entretient souvent une relation de culpabilité avec la demande religieuse.

Face à ces phénomènes-écrans et à la demande qui les

supporte, le prêtre ne peut rester neutre, compte tenu notamment de son statut, de son expérience, de sa personnalité.

a) La position du prêtre

Statutairement, le prêtre est en position de force puisque les entretiens se déroulent sur son propre terrain ; dans l'orientation des échanges, le prêtre a le pouvoir, de même que dans la latitude d'accéder ou non à la demande des fiancés ; cette position de force pourra renforcer chez les fiancés la difficulté à s'exprimer soulignée plus haut. Mais en même temps, le prêtre est en position de faiblesse dans la mesure où le mariage se fera malgré tout, qu'il le veuille ou non ; si ce n'est avec lui, ce sera avec un autre. Fort au niveau symbolique, il reste démuné au niveau opératoire ; force et faiblesse qui tiennent certainement à son statut d'« être à part », d'« être marginalisé », de par l'image qu'il développe de célibataire sans statut professionnel.

b) L'expérience du prêtre

L'expérience du prêtre va aussi peser sur son propre comportement ; s'il en est à ses débuts de ministère pastoral, il sera aussi tâtonnant que les fiancés ; par contre, s'il a une expérience déjà affirmée de préparation de mariages, il va renforcer son pouvoir dans la mesure où il sera dans une situation connue, balisée, face à des fiancés pour qui la situation est toujours inédite ; cette expérience pourra d'ailleurs engendrer deux effets opposés :

- des automatismes de comportement dans la façon de traiter les demandes,
- des nouvelles capacités d'apprentissage permettant un traitement toujours plus subtil des demandes.

Signalons que l'expérience du pasteur pourra porter à côté de la préparation du rite, sur la connaissance du milieu socio-familial des fiancés, sur leur culture d'appartenance, sur la façon par laquelle il a intégré sa propre culture.

c) La personnalité du prêtre

La personnalité du prêtre aura aussi une incidence sur la réception de la demande ; à travers les études de cas fournies par les pasteurs²³, nous avons pu mettre en évidence trois attitudes caractéristiques :

— une attitude compréhensive cherchant à élucider au mieux une situation ; cette attitude est caractéristique des approbations du prêtre, de ses reformulations des propos des fiancés ;

— une attitude d'investigation par laquelle le prêtre cherche à recueillir le maximum d'informations sur la situation, en posant des questions, en forçant les fiancés à dire ce qu'ils n'ont pas encore dit ;

— une attitude évaluative dans laquelle le prêtre traite la demande reçue selon ses propres normes et essaie d'interpréter le discours des fiancés.

2) Les stratégies du prêtre

Si à travers ses attitudes le prêtre reste malgré lui prisonnier de son personnage, il peut en sortir en utilisant des stratégies appropriées à la situation.

Certes il pourra limiter son action à un jeu bureaucratique avec l'accueil de la demande, l'acceptation de la date, la prise en compte des contraintes de situation. Mais il pourra aussi prendre un jeu relationnel en personnalisant sa relation avec les fiancés et en privilégiant dans la réponse qu'il va apporter à la demande reçue tel ou tel aspect de son projet pastoral.

Ce projet pourra osciller entre une prise en compte de la vie du couple, de ses conditions d'existence (stratégie existentielle), et une référence au Mystère de Dieu et de l'incarnation (stratégie religieuse) ou à la communauté Église (stratégie institutionnelle).

3) Les types de projets pastoraux

Ainsi l'entretien pastoral avec les fiancés vise à une élucidation de ce que ceux-ci vivent, de ce qu'ils entrevoient plus ou moins confusément ; cette élucidation se fera dans une certaine optique qui pourra le cas échéant osciller vers l'un ou l'autre des trois pôles suivants :

— *projet pédagogique* centré sur « le vrai » à découvrir ; « faire que la vérité advienne » ; prêtres et fiancés « cherchent en vérité » ; et pour se faire, le prêtre se retrouve « catéchète ».

— *projet thérapeutique* centré sur la relation d'« aide » ; il s'agit là d'aider les fiancés à une prise de conscience de ce qu'ils sont ; il s'agit de les aider à faire le passage et pour ce faire le prêtre aura recours à une prise en compte de l'histoire personnelle des fiancés, à une sorte d'anamnèse de la vie du couple.

— *projet éthique* centré sur « la manière de vivre », sur l'« orthopraxie » ; l'attention est portée sur ce que font et doivent faire les fiancés, plus que sur ce qu'ils peuvent dire ; l'entretien pastoral devient alors « une négociation à vivre ».

V. LES PARADOXES DE LA DEMANDE SACRAMENTAIRE DE MARIAGE

A l'issue de cette étude, nous pouvons prendre un peu de recul pour dégager les points saillants de la situation d'entretien pastoral dans la demande sacramentaire de mariage ; nous pouvons alors consigner les résultats de notre démarche dans trois principaux paradoxes.

1) Le dilemme privé-public

Nous avons vu que le rite est d'abord et surtout un temps fort que se donne la collectivité pour se célébrer ; dans le mariage, nous constatons qu'une situation existentielle des plus personnelles (l'engagement des époux l'un envers l'autre) est codifiée socialement de telle façon que cette situation leur échappe en grande partie ; cette opposition privé-public est l'opposition individu-collectivité.

On la retrouve dans l'opposition entre la préparation au rite qui reste strictement du domaine privé (dans les entretiens avec le prêtre) et le rite proprement dit qui est éminemment public ; dans le meilleur des cas, le pasteur et les fiancés auront beaucoup de difficulté à personnaliser une célébration qui à travers les fleurs, les toilettes, les photographies, va leur échapper ; lors de la célébration, on ne leur demande pas un jeu relationnel mais un jeu fonctionnel.

Mais ce dilemme privé (préparation) - public (célébration) est déjà présent au niveau de la préparation elle-même, dans la coupure entre les fiancés et le prêtre ; comme le soulignent certains prêtres, les fiancés sont appelés à faire un retour sur leur vie personnelle pour dire ce qu'ils sont, ce qu'ils veulent, pour situer leur relation amoureuse, alors que le prêtre, homme de la fonction, n'est pas convié à ce même effort, à dire en écho ce que provoque dans sa vie personnelle l'expérience des fiancés ; on voit donc le déséquilibre dans la relation pastorale entre le projet personnel des fiancés à dévoiler et le rôle fonctionnel du prêtre.

Le problème qui se pose alors pour faire fonctionner la relation pastorale, c'est d'instaurer un troisième terme, de transformer la structure binaire en structure ternaire afin de dépasser la contradiction entre la vie privée des fiancés et la vie publique du prêtre ; là on se trouve en présence de deux cas de figures :

— ou en fonction de la situation le prêtre joue lui-même ce troisième terme entre les deux fiancés en aidant la relation entre eux deux à bien fonctionner ; mais cela implique de

sortir du cadre institutionnel qui fait que les entretiens sont obligatoires, c'est-à-dire faire que les fiancés consentent librement à cette fonction de régulation, de facilitation exercée par le prêtre ;

— ou les fiancés se retrouvent d'un même côté, face au prêtre, et les uns et les autres doivent faire appel à un ailleurs qui leur est commun et qui les aidera à réguler leurs échanges : célébration à préparer, préoccupations communes, mêmes situations vécues... Ce troisième terme est à trouver, réinventer dans chaque cas.

2) Le dilemme symbolique-opératoire

La préparation du mariage religieux est liée à deux logiques à la fois complémentaires et opposées :

— la logique symbolique qui entend poser aux fiancés des problèmes de sens de ce qu'ils vivent, de l'acte qu'ils veulent accomplir, du futur qu'ils souhaitent aménager ensemble,

— la démarche opératoire par laquelle ils vont s'assurer que les étapes du rite s'articulent bien selon une logique fiable qui ne fera pas défaut au dernier moment.

Et les acteurs que sont le prêtre et les fiancés vont se livrer à un continuel chassé-croisé entre une réflexion sur le sens d'un événement qui se vit, et une réflexion sur la programmation des différents événements qui vont jaloner le rite. Mais ce dilemme n'est-il pas au cœur de tout rite qui articule de façon contradictoire des espaces et des temps symboliques, avec une suite d'actes programmés qui s'enchaînent de façon quasi-automatique ?

3) Le dilemme rite-sacrement

Nous avons eu l'occasion de souligner à plusieurs reprises l'écart entre le projet du prêtre qui est un projet rituel de type sacramentaire et le projet des fiancés qui est souvent un projet rituel de type sociologique ; le sacrement en effet use

de toutes les caractéristiques du rite sans les épuiser. Les fiancés souhaitent se limiter à ces seules caractéristiques ; pour eux, le rite religieux est un rite ponctuel, intégré dans un temps qui a l'avantage de mieux sacraliser leur démarche. Le sacrement proposé par le prêtre se situe en permanence ; il permet de poser comme signe ce que vivent les fiancés chrétiens.

VI. LA LOGIQUE DES ENTRETIENS PASTORAUX

Cette réflexion sur la fonction et la signification de l'entretien pastoral dans la demande sacramentaire de mariage nous a permis de situer les trois niveaux essentiels auxquels on pourra référer les échanges du prêtre et des fiancés.

1) Le niveau psychologique

Ce premier niveau concerne principalement les fiancés avec leur histoire personnelle, leur situation présente, leurs attitudes et leur désir l'un vis-à-vis de l'autre ; la psychologie des époux est en partie polarisée par le prochain échange de consentements et donc la forme et la nature de leur engagement ; cette psychologie est aussi marquée par le projet imaginaire plus que réel de la vie familiale qu'ils envisagent de mener par la suite ; enfin cette psychologie est dominée par la logique opératoire des préparatifs à ordonnancer au mieux, des décisions à prendre vis-à-vis de l'organisation du mariage et de la vie commune qui va s'en suivre.

Il est évident que selon la situation des fiancés, certains des éléments signalés prendront ou perdront de leur importance ; si par exemple les fiancés mènent déjà depuis un certain temps une vie maritale, la logique opératoire sera beaucoup moins prégnante sur leurs mentalités ; la

forme et la nature de leur engagement pourra par contre prendre plus de relief et d'importance dans leur réflexion.

2) Le niveau sociologique

Ce deuxième niveau renvoie à la communauté environnante des fiancés, communauté de vie, de travail, de loisirs, mais d'abord aux deux familles qui cherchent plus ou moins à s'unir à travers leurs enfants ; cette communauté, quelque disparate et hétérogène qu'elle puisse être, représente toujours pour les fiancés la loi, la norme face à laquelle il faut obtempérer, ou la norme qu'il faut dans certains cas défier. Ce niveau sociologique est celui d'un certain consensus qui cherchera à s'imposer aux comportements des fiancés, qui cherchera à se célébrer dans le rite du mariage ; au travers de la fête, la communauté veut consommer ce qu'elle a essayé d'apporter par personnes interposées ; pour que la fête réussisse, la communauté va s'efforcer de trouver ce qu'elle est venue chercher plus ou moins consciemment.

On mesure donc la tension entre niveau psychologique et niveau sociologique, ou mieux l'ambivalence des relations de dépendance et de contre-dépendance des fiancés vis-à-vis de leur milieu. Cette ambivalence s'exprimera dans la façon par laquelle seront mis en place et acceptés les différents marquages sociaux qui vont constituer un code par lequel les fiancés ou leurs familles vont diffuser un message sur la façon par laquelle ils entendent se positionner ; dès l'entretien pastoral, il serait donc intéressant de repérer les différents marquages que les fiancés ou leurs familles veulent mettre en place à l'occasion de la célébration religieuse : tenue vestimentaire, cortège, accueil, musique, invités, prêtre officiant choisi, fleurs...

3) Le niveau religieux

Ce troisième niveau est celui du prêtre qui à travers le rite propose un sacrement, un espace-signe que les fiancés

ont à s'approprier à leur façon ; la logique du prêtre se situe au niveau symbolique dans un espace ouvert, celui du symbole ; on sait que pour reprendre une célèbre expression de Lévi-Strauss, le symbole est flottant ; chacun l'investit un peu comme il l'entend, en fonction de son imaginaire, en fonction d'un « ailleurs » entrevu comme donnant vraisemblablement sens au symbole par rapport aux contraintes de la situation présente. C'est dire qu'avec la logique symbolique, le prêtre prend une certaine distance par rapport à la logique du code et par rapport à la logique opératoire.

Ces trois niveaux ne sont pas isolables ; ils s'articulent étroitement à la fois en complémentarité et en opposition, mais avec le risque que l'un des niveaux absorbe les deux autres.

Or, ce qui pose problème aujourd'hui dans notre contexte technologique, c'est l'effacement du troisième niveau ; comme le dit L.-M. CHAUVET en conclusion de son ouvrage sur le symbole et le sacrement²⁴, nous assistons actuellement à l'éclatement de l'univers symbolique avec la substitution du code au symbole.

Aussi peut-on se demander si l'une des fonctions essentielles des entretiens pastoraux ne serait pas d'analyser l'univers codifié dans lequel vivent les fiancés, pour recréer les conditions d'un environnement symbolique capable de donner un sens à leur mariage ; mais alors se pose la question de savoir selon quelles modalités peut se faire cette recréation et d'abord ce passage du code au symbole ; tâche difficile entre toutes quand on voit comment, dans leurs pratiques, les institutions religieuses en restent elles-mêmes la plupart du temps au code.

Jean-Pierre BOUTINET
Ingrandes, le 25 juin 1980.

24. Cf. L.-M. CHAUVET, *Du symbolique au symbole ; essai sur les sacrements*, Paris: Cerf, 1979.