

*Familles et société : quels choix pour demain ?*

Cité internationale universitaire de Paris, 2 octobre 2011

## **Une spiritualité du quotidien**

par Enzo Bianchi, prier de Bose (Italie)

La famille, la spiritualité, le quotidien : voilà trois réalités qui sont particulièrement critiques et qu'il n'est pas facile d'articuler entre elles.

La famille est aujourd'hui une réalité fragile et aux contours flous, étant donné les transformations socio-anthropologiques rapides et profondes qu'elle a subies en Occident, et les difficultés conjoncturelles auxquelles elle est confrontée dans la phase actuelle de crise économique.

La « spiritualité » est un mot largement répandu, à la mode, mais qui couvre une réalité bien souvent confuse, aux limites vagues et indéfinies, ouverte à des panachages de tout genre, du New Age aux influences des religions et des pratiques ascétiques d'Extrême-Orient. La vie spirituelle chrétienne en revanche trouve son critère de vérification et d'authenticité dans la Parole de Dieu contenue dans les Écritures et faite chair en Jésus de Nazareth. Ainsi, il pourrait peut-être apparaître utile de parler de foi plutôt que de spiritualité, et en particulier de *pratique de la foi chrétienne*.

Enfin le quotidien nous renvoie au rapport avec le temps, que nous habitons de manière si angoissée et névrotique aujourd'hui, avec si peu de sérénité : nous vivons une époque de chronophagie, un temps où nous n'avons plus de temps.

Toutefois, si un regard désenchanté sur ces réalités peut amener au découragement, un regard sapientiel, nourri d'écoute de la Parole de Dieu, peut par contre faire distinguer certaines lignes directrices pour les familles chrétiennes qui cherchent à vivre l'Évangile aujourd'hui.

## *Le mariage comme vocation*

Les Évangiles ne parlent pas beaucoup de la famille, et cette dernière n'est pas l'objet d'un enseignement sectoriel de la part de Jésus de Nazareth : elle s'inscrit toujours dans le cadre de l'annonce centrale du Royaume de Dieu et y est relative. De cette manière, le Nouveau Testament parle du mariage chrétien comme étant inhérent au « grand mystère » (Ph 5,32), un mystère qui heurte et scandalise, parce qu'il est proche de la croix du Christ (voir Mt 19,10-12). De l'Écriture, il ressort que le mariage et la famille sont un lieu théologique où se rencontrent la théologie de la création et celle de l'alliance, l'incarnation et l'événement pascal de la mort et de la résurrection de Jésus de Nazareth<sup>1</sup>. Et lorsque Jésus, en parlant de la famille et de la répudiation, pose le principe selon lequel « l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » (Mt 19,6), il indique qu'à l'origine de la vie matrimoniale des conjoints se trouve une action de Dieu, son œuvre, sa parole, et donc son appel.

Pour articuler le discours concernant la pratique de la foi dans l'espace familial, il faut donc partir de la conviction que *le mariage est une vocation*. Non simplement un sacrement (comme la tradition catholique le souligne amplement), mais avant tout une vocation (ce que souligne davantage la tradition protestante). Un passage de l'exhortation apostolique *Familiaris consortio* exprime bien cette réalité : « La Révélation chrétienne connaît deux façons spécifiques de réaliser la vocation à l'amour de la personne humaine, dans son intégrité : le mariage et la virginité. L'une comme l'autre, dans leur forme propre, sont une concrétisation de la vérité la plus profonde de l'homme, de son "être à l'image de Dieu" » (FC 11). La vie familiale et le mariage fidèle se configurent ainsi comme une réponse à un appel, comme une libre réponse à un don, comme une adhésion à la grâce, comme l'accueil d'une offre de vie. Karl Barth a affirmé que « le mariage constitue une communauté de vie particulière. La vocation au mariage est un appel à réaliser une telle communauté de vie. Le mariage est dès lors davantage que l'amour »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir E. BIANCHI, *La famiglia nella luce della Bibbia*, Bose, Qiqajon, 1988.

<sup>2</sup> K. BARTH, *Dogmatique*, III. *La doctrine de la création*, t. 4, Genève, Labor et Fides, 1964, p. 193.

L'amour qui a choisi l'homme et la femme devient le choix d'aimer, que les deux conjoints font lorsqu'ils s'unissent en mariage. Mais le mariage ne peut s'établir sur la seule force faible du sentiment, bien que l'amour en soit le fondement nécessaire et indispensable. « L'essence du mariage est la communauté de vie qui est instituée et subsiste entre ces deux êtres humains, communauté qui marque l'accomplissement de ce que l'on recherche et désire dans l'amour. »<sup>3</sup> Le mariage est la preuve de l'authenticité de l'amour, la vérification de sa vérité, et cette vérification trouve son lieu propre dans le déroulement de la vie familiale : dans le quotidien. Karl Barth exprime bien le défi que le quotidien pose à cette réponse humaine d'amour à l'amour de Dieu qui prend forme dans le mariage :

« Dans le mariage comme communauté de vie, il s'agit de voir si le « oui » de l'amour peut se répéter au sein de la « vie réelle », de la vie humaine telle qu'elle est : dans le travail et le souci, la joie et la souffrance, la santé et la maladie, la jeunesse et la vieillesse – dans la confrontation avec les grandes et les petites choses, avec les questions intérieures et extérieures, personnelles et sociales, auxquelles ceux qui sont unis par l'amour pour vivre ensemble ne sauraient pas plus échapper que les autres êtres humains ... « Dans la vie réelle » veut dire : tout au long des nombreux jours de 24 heures et tout au long des nombreuses années de 52 semaines qu'il faudra vivre ensemble dans l'intimité réciproque d'une coexistence quotidienne – très quotidienne en vérité ! Intimité du jour et intimité de la nuit aussi, où l'on apprend très rapidement à se connaître exactement et non sans effroi tel que l'on est ... La « vie réelle » de l'amour est le mariage en tant que communauté de vie<sup>4</sup>. »

Placé sous le primat de la Parole de Dieu, le mariage est marqué par la confiance et par l'amour de Dieu à l'égard de l'être humain, mais il exige de ce dernier un discernement concernant les idoles de l'amour, les représentations fallacieuses et

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>4</sup> *Ibid.*

trompeuses de l'amour, qui peuvent fragiliser l'art déjà difficile de la vie ensemble dans la famille.

### *L'essentiel de la vie spirituelle chrétienne*

La famille, lieu ordinaire de la suite du Christ, peut jouer le rôle précieux d'aider la communauté chrétienne tout entière à se recentrer sur l'essentiel de la vie spirituelle chrétienne. Si dans la famille « s'exerce de façon privilégiée le sacerdoce baptismal »<sup>5</sup>, c'est aussi en elle que se vit l'essentiel de la foi, qui trouve dans le baptême sa figure nécessaire et suffisante. Le croyant qui vit sa foi dans la famille est appelé à simplifier et essentialiser la vie de foi, en la centrant sur ce qui la constitue véritablement de manière inaliénable : la foi, la charité, la prière, l'écoute de la Parole de Dieu, la liturgie, la fatigue de la conversion quotidienne, le combat contre la puissance des idoles et le témoignage. Cette simplicité du croire, à laquelle correspond la simplicité du croyant, est importante. Face à des images répandues, qui cléricalisent le laïc chrétien en en faisant un homme toujours engagé dans des activités ecclésiales, il faut redécouvrir que le renouvellement quotidien de l'amour entre époux, le labeur de l'éducation des enfants, en somme tout ce qui constitue le propre de la vie familiale est le lieu où les époux chrétiens vivent leur marche quotidienne à la suite du Christ. Les paroles de celui qui était alors le cardinal Joseph Ratzinger sont significatives à ce propos :

« L'idée est répandue aujourd'hui, même dans des milieux ecclésiastiques élevés, selon laquelle une personne est d'autant plus chrétienne qu'elle est plus engagée dans des activités ecclésiales. On pousse à une sorte de thérapie ecclésiastique de l'activité, à s'engager pour faire ; on cherche à confier à chacun un comité ou, tout au moins, une charge à l'intérieur de l'Église. D'une certaine manière, pense-t-on, il doit toujours y avoir une activité ecclésiale, on doit parler de l'Église ou faire quelque chose pour elle ou en son

---

<sup>5</sup> *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992, no. 1657.

sein ... Mais il peut arriver qu'une personne exerce sans interruption des activités associatives ecclésiales et ne soit toutefois absolument pas chrétienne. Il peut arriver par contre aussi qu'une personne vive simplement de la Parole et du sacrement, et qu'elle pratique l'amour qui provient de la foi, sans jamais être apparue dans des comités ecclésiastiques, sans s'être occupée des nouveautés de la politique ecclésiastique, sans avoir fait partie de synodes est sans y avoir voté, et toutefois cette personne est un véritable chrétien<sup>6</sup>. »

## ***Humaniser l'humain***

### *1. La famille, école d'humanité*

Selon le Concile Vatican II, « la famille est une école de la plus riche humanité » (*Familia schola quaedam uberioris humanitatis est* : GS 52). Elle est une école au sens où on y apprend l'humanité. Mais la famille peut aussi trouver ici un magistère à exercer : elle peut devenir une école qui enseigne quelque chose d'essentiel pour l'Église tout entière, à savoir l'humanisation de la foi, comme art de vivre humainement à l'école de l'homme Jésus de Nazareth, en s'inspirant de la pratique d'humanité vécue par Jésus et transmise dans les Évangiles.

La présentation la plus urgente de la dimension quotidienne de la vie spirituelle chrétienne est précisément le vaste champ de l'humain. Dans un contexte culturel qui doit réapprendre une grammaire de l'humain, la famille est elle aussi appelée à cette tâche ; mais, en raison précisément de sa radicale humanité, de son immersion dans la totalité des expressions humaines, elle peut devenir le lieu privilégié où traduire dans l'aujourd'hui l'humanité de Jésus de Nazareth et l'Esprit qui en a guidé les actions et les paroles. Jésus a certes vécu le célibat, mais son enseignement et sa pratique d'humanité on trouvé leur centre dans l'amour, l'amour intelligent, diversifié, qui atteint les

---

<sup>6</sup> J. RATZINGER, « Una compagnia in cammino. La Chiesa e il suo ininterrotto rinnovamento », in *Communio* 114 (1991), p. 98.

personnes réelles dans leurs diverses situations ; et l'amour est ce que le croyant est appelé à vivre avant tout dans cette réalité de la famille, sans laquelle il n'y a pas de vie et pas davantage de suite du Seigneur. De la sexualité au travail, de la vie sociale et politique aux dynamiques parentales, de l'intériorité au dialogue personnel, de l'usage des biens à la confrontation avec la naissance et la mort, avec la santé et la maladie, avec l'enfance et la vieillesse, la famille est le carrefour de l'humain en toutes ses expressions. Cette présence de Dieu dans l'humain trouve son fondement théologique dans l'incarnation.

## *2. L'humanité de Jésus comme narration de Dieu*

Selon la doctrine patristique de l'incarnation, Dieu, en Christ, a vécu de l'intérieur l'expérience de l'humain, en accueillant en soi l'altérité de l'homme. Hippolyte de Rome a écrit : « Nous savons que le Verbe s'est fait homme, de notre même pâte (homme comme nous sommes hommes !) »<sup>7</sup>. Jésus de Nazareth a fait le récit, a expliqué, a rendu visible Dieu dans l'espace de l'humain. Il a donné des sens humains à Dieu, en lui permettant de faire l'expérience du monde et de l'altérité humaine, de même qu'il a permis au monde et à l'homme de faire l'expérience de l'altérité de Dieu.

La *corporéité* est le lieu vital de ce récit qui fait de l'humanité de Jésus de Nazareth le sacrement primordial de Dieu. Le langage de Jésus, et en particulier la parole, mais aussi ses sens, ses émotions, ses gestes, ses accolades et ses regards, ses mots pétris de tendresse et ses invectives prophétiques, ses instructions patientes et ses reproches âpres pour les disciples, sa fatigue et sa force, sa faiblesse et ses pleurs, sa joie et son exaltation, ses silences et ses retraites solitaires, ses relations et ses rencontres, sa liberté et sa *parresía*, sont des lueurs de l'humanité de Jésus que les Évangiles nous font entrevoir à travers la fenêtre à la fois révélatrice et opaque de l'écrit. Ce sont des reflets lumineux qui permettent à l'homme de contempler quelque chose de la lumière divine. L'altérité et la transcendance de Dieu ont été évangélisées par Jésus et traduites en langage et en pratique humains.

---

<sup>7</sup> HIPPOLYTE DE ROME, *Réfutation de toutes les hérésies* X,33,16,1.

La pratique d'humanité de Jésus fait donc le récit de Dieu et ouvre à l'homme un chemin pour aller vers Dieu. En effet, « personne n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique ... nous l'a dévoilé (*exeghésato*) » (Jn 1,18) : le verbe *exeghéomai* comporte tant la signification d'« expliquer », « faire l'exégèse », « raconter », que celle de « guider vers », « conduire à ». Le grand mystère du mariage, c'est-à-dire sa sacramentalité, implique un chemin humain, tout humain, où la foi se fait chair, geste, relation. La vie spirituelle est une vie humaine et humanisée. C'est ce que la famille doit garder à l'esprit, ce qu'elle doit apprendre et enseigner.

### *3. Devenir chrétiens, devenir humains*

La foi chrétienne indique à l'homme une tâche : celle de l'humanisation, celle de devenir humain. En effet « l'humain est le point d'insertion naturel de la foi » (Walter Kasper). L'adage patristique qui situe la finalité de l'incarnation de Dieu dans la divinisation de l'homme (« Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu »<sup>8</sup>) doit être entendu à la lumière de la catégorie de la participation et il indique non un changement ontologique de l'homme, mais un cheminement spirituel fondé sur la foi, nourri d'ascèse, de lutte spirituelle, de prière, de tension vers l'acquisition du don de l'Esprit, qui a toujours lieu dans un espace communautaire, ecclésial. C'est un chemin tout humain, au long duquel le croyant cherche à insérer sa propre humanité dans l'humanité de Jésus de Nazareth pour entrer ainsi en communion avec Dieu.

Aujourd'hui on peut comprendre autrement les conséquences de l'incarnation, et les exprimer par un langage différent, qui prévient le risque de dualisme inscrit dans le concept grec de divinisation. La formulation pourrait être celle-ci : *Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne homme, pour que l'homme humanise son humanité*. Du reste, Irénée de Lyon écrivait : « Comment seras-tu dieu, alors que tu n'as pas encore été fait homme ? Car il te faut d'abord garder ton rang d'homme et ensuite seulement recevoir

---

<sup>8</sup> ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Sur l'incarnation du Verbe* 54,3. Voici le passage dans son intégralité : « Le Verbe s'est lui-même fait homme pour que nous soyons faits Dieu ; et lui-même s'est rendu visible par son corps, pour que nous ayons une idée du Père invisible ; et il a supporté lui-même les outrages des hommes pour que nous ayons part à l'incorruptibilité. »

en partage la gloire de Dieu. »<sup>9</sup> Cette compréhension selon laquelle l'incarnation vise l'humanisation de l'homme est conforme à la manifestation de Jésus, lequel est apparu « pour nous enseigner à vivre dans ce monde » (voir Tt 2,12).

Reprenant les paroles d'un auteur contemporain, nous pourrions dire qu'« être chrétien, c'est devenir homme en vérité en suivant le Christ : est chrétien celui qui devient homme » (Denis Vasse). Dietrich Bonhoeffer, pour sa part, décline l'expérience chrétienne de la manière suivante : « Être chrétien ne signifie pas être religieux d'une certaine manière, faire quelque chose de soi-même par une méthode quelconque (un pécheur, un pénitent ou un saint), mais cela signifie être humain ; le Christ crée en nous non un type d'être humain, mais l'être humain tout court. Ce n'est pas l'acte religieux qui fait le chrétien, mais sa participation à la souffrance de Dieu dans la vie du monde. »<sup>10</sup> Pour le dire avec les mots du théologien Joseph Moingt : « Ce que Jésus avait d'exceptionnel n'était pas d'ordre religieux, mais humain. »

#### *4. La famille comme ascèse*

La vie familiale devient ainsi, dans son simple déroulement quotidien même, un exercice, un *ascèse*, un apprentissage de l'écoute, de la patience, du dialogue, du travail sur soi, de l'attente des temps de l'autre, du sacrifice, de la disponibilité, de la flexibilité, du repos, de la gratuité, du partage, de la maîtrise de soi, du contrôle de ses passions, du pardon. C'est là qu'est mise à l'épreuve l'humanité des membres de la famille, c'est là qu'elle est forgée, c'est là qu'elle est mise en crise. La famille, tout comme l'amour, révèle alors ce qu'elle est vraiment : un travail. Un laborieux et dur travail.

La famille exige de ses membres qu'ils apprennent l'amour comme travail et comme fatigue, ainsi que le qualifie l'Apôtre lorsqu'il parle du « labeur de la charité » (*kópos tês agápes* : 1Ts 1,3). Faire à manger, manger ensemble, garder à la maison sa

---

<sup>9</sup> IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies* IV,39,2. Ignace d'Antioche, écrivant aux chrétiens de Rome et entrevoyant son martyre comme une naissance à la vie, affirmait : « Pardonnez-moi, frères ! Ne m'empêchez pas de vivre, ne veuillez pas que je meure. Celui qui veut être à Dieu, ne le livrez pas au monde, et ne le séduisez pas par la matière. Laissez-moi recevoir la pure lumière ; quand je serai arrivé là, je serai un homme » (*ánthropos ésomai* : *Aux Romains* 6,2). Pour Ignace, la rencontre de l'homme nouveau et parfait, Jésus Christ, avec les hommes ne destine pas ces derniers à devenir dieux, mais à devenir des hommes véritables en Dieu.

<sup>10</sup> D. BONHOEFFER, *Résistance et soumission*, Genève, Labor et Fides, 2006, p. 432-433.



qualité de lieu vivable et accueillant, sont d'autres aspects de ce souci de l'humain qui est au centre de la vie familiale et qui trouve dans le rapport entre le mari et la femme ainsi que dans le travail éducatif des enfants son centre vital mais non exclusif, puisqu'il est évident que la famille est une réalité historique, sociale, politique et qu'elle doit s'ouvrir à l'extérieur, sur la réalité sociale et les autres. Cette ouverture est capable de maintenir la famille dans l'espace de la bénédiction, en l'empêchant de sombrer dans le repli sur soi, dans l'égoïsme clanique, dans la fermeture. Car la fermeture produit le mal-être, les pathologies, l'agressivité, la violence. La famille peut alors se déshumaniser et devenir un enfer. Pour reprendre les catégories bibliques, la famille qui est un lieu de bénédiction, peut aussi tomber dans la malédiction.

Mais c'est précisément le quotidien, l'écoulement des jours dans la vie simple des personnes, qui constitue le terrain fécond de la *bénédiction* de Dieu. Le Psaume 128 est un hymne à la famille comme épiphanie de la bénédiction de Dieu : du point de biblique, la bénédiction est en effet l'action silencieuse et quotidienne de Dieu, l'action imperceptible, confiée aux mains de l'homme et voilée en elles ; c'est l'action qui fait que les enfants naissent et grandissent, qui accorde le succès au travail et la joie à celui qui est repu de jours.

Le terme « époux » dérive du latin *spondere*, qui signifie « promettre ». La réponse des époux à l'appel de Dieu et à la promesse de bonheur qu'il contient constitue leur promesse. En réponse au « Témoin fidèle » (Ap 3,14), au Christ qui est « le "oui" des promesses de Dieu (voir 2Co 1,20) et donc la réalisation suprême de la fidélité inconditionnelle avec laquelle Dieu aime son peuple, ainsi les époux chrétiens sont appelés à participer réellement à l'indissolubilité irrévocable qui lie le Christ à l'Église, son Épouse, qu'il aime jusqu'à la fin des temps (voir Jn 13,1) » (FC 20). Voilà l'annonce chrétienne, qui doit être répétée avec force mais humilité, à genoux, humblement, en sachant bien la réalité douloureuse de l'échec humain, de l'union qui ne résiste pas, de la découverte de l'erreur, de la constatation de la fin de l'amour, de l'impossibilité à poursuivre la vie ensemble. L'échec, l'erreur, sont des éléments proprement humains. Mais il faut souligner ici que la vie spirituelle de celui qui se marie et fonde une famille

est l'acte décisif de la promesse. Une promesse qui engage à la fidélité conjugale dans le quotidien.

Si *spondere* signifie « promettre », *respondere* signifie « répondre », assumer une responsabilité, se rendre responsable : la *promesse* des conjoints devient leur *responsabilité*. Vivre la vie spirituelle chrétienne en humanisant son quotidien signifie ainsi apprendre à promettre. Et qu'est-ce que promettre ? Promettre, c'est faire espérer. Or l'espérance est une responsabilité du chrétien (voir 1P 3,15). Promettre, c'est donner une forme d'avenir au temps. La promesse suscite une attente et imprime donc une direction à la marche. Promettre, c'est une habilité humaine, typiquement humaine. Au fond, nous vivons de promesses dans notre vie relationnelle quotidienne, et même de promesses quotidiennes ; elles sont petites, mais constellent notre existence. Et face à des promesses non tenues, c'est la crédibilité de la personne qui est mise en crise et la stabilité de la relation. La confiance naît de l'expérience qu'on a faite de la fiabilité de celui qui promet et s'engage lui-même, qui reste fidèle à cette forme d'auto-obligation qu'est la promesse. Celui qui promet se promet lui-même. Et il s'engage dans une sorte de mémoire de la volonté qui le fait continuer à vouloir ce qu'il a promis un jour dans le passé. On pourrait dire que promettre, c'est répondre de soi dans l'avenir, s'engager soi-même à l'avenir.

Cela est bien sûr difficile à vivre là où se répand le paradigme de l'*homo absolutus*, l'homme absolu, c'est-à-dire détaché des liens, comme si la liberté consistait précisément en cela. Dans la société post-traditionnelle qu'est la nôtre, non seulement le lien avec le passé risque de se perdre dans l'oubli d'une attitude absorbée de manière totalisante dans un présent absolutisé, non seulement l'homme risque de perdre le sens de la dette et du lien qui l'unit à ceux qui l'ont précédé, mais la responsabilité et le lien avec les générations futures se distendent également et risquent de disparaître dans une vision qui absolutise le présent et le sujet individuel. *Comme si l'individu était sans passé et sans futur*. Comme si le passé – où cette personne n'était pas – et l'avenir – où elle ne sera pas non plus – étaient complètement hors de son intérêt et donc de sa responsabilité. Comme si la personne était atemporelle, vivant dans un présent infini, réalisant précisément le paradigme de l'*homme absolu*, sans appartenance. Ce désir d'indépendance, au sens de

non-reconnaissance de l'évidence de la dépendance de ceux qui nous ont précédé et de l'acceptation du lien avec une communauté, nous amène à parler, avec Norbert Elias, de l'homme contemporain comme d'un *homo clausus*, c'est-à-dire d'un homme qui vit pour soi-même, isolé, comme une monade séparée du monde extérieur<sup>11</sup>.

Assurément, l'homme qui promet, puisqu'il promet toujours l'avenir, s'engage à donner ce qu'il n'a pas : le temps, le futur. Le futur naît notamment de cette folie à promettre, à accomplir un choix qui engage l'avenir. Or nous savons bien, surtout depuis la période de l'après-guerre, que l'horizon des choses définitives a pratiquement et progressivement disparu de notre vie. De même qu'a progressivement disparu – et nous le voyons bien aujourd'hui – le sens de l'appartenance à une communauté, à une famille, à un État. Mais *promettre signifie vouloir appartenir*. Et, de tout cela, nous discernons aujourd'hui l'effrayante fragilité.

L'art de promettre est donc décisif pour le rapport réciproque des conjoints, mais également à l'intérieur du rapport avec les enfants. Mettre au monde est un acte de foi et une promesse, car l'enfant est un événement, plus encore qu'un choix. On peut en effet choisir de vouloir un enfant, mais on accueille ensuite l'enfant précis qui vient au monde, on adopte ce petit dans son individualité. Mais mettre au monde, c'est aussi promettre, c'est s'engager par une promesse à l'égard de l'enfant. Il s'agit d'une promesse qui engage à une présence, à une éducation. Cette promesse trouve sa réalisation sous la forme de l'éducation, c'est-à-dire dans le fait de donner un avenir à l'enfant, de le préparer à la vie, à vivre de manière autonome des parents. Oui, prendre soin de l'avenir, c'est prendre soin de l'autre. Le philosophe Emmanuel Lévinas argumente cette analogie entre l'avenir et l'autre, lorsqu'il écrit : « L'avenir, c'est ce qui n'est pas saisi, ce qui tombe sur nous et s'empare de nous. L'avenir, c'est l'autre. La relation avec l'avenir, c'est la relation même avec l'autre »<sup>12</sup>.

Or, créer du futur signifie donner du temps à quelqu'un, lui donner de l'écoute, lui donner confiance : écouter, c'est-à-dire faire place en soi pour l'autre, lui donner un espace, l'accueillir tel qu'il est. Voilà la tâche spirituelle la plus urgente des parents

---

<sup>11</sup> Voir N. ELIAS, *La solitude del morente*, Bologne, Il Mulino, 1985, p. 69.

<sup>12</sup> E. LEVINAS, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, 1991, p. 64.

aujourd'hui. L'attitude de base de la vie est la confiance, et créer de la confiance est donc essentiel. Cela passe par la capacité des parents – et des adultes en général – à promettre et à être fidèles à leurs promesses.

### *Pardonner*

La vie familiale ne peut subsister sans la capacité de donner et de recevoir le pardon. Car même en aimant on se fait du mal. L'intimité, la proximité est aussi le lieu de possibles blessures. La famille devient alors un lieu de pardon en vue de la réconciliation, de la reprise des rapports. Mais sur ce thème du pardon aussi, il faut apprendre, il faut une discipline, il faut s'exercer. En effet, le chemin du pardon est long et laborieux. Nous pouvons en suivre les étapes humaines et spirituelles à l'intérieur d'un cheminement individuel.

Pour ne pas nous déclarer vaincus face au mal que nous avons subi et qui pourrait continuer à nous lier à lui, en nous empêchant de nous projeter vers l'avenir, il faut avant tout, comme première étape, *renoncer à la volonté de se venger*, d'accomplir des rétorsions contre l'offenseur. Céder à cette tentation équivaldrait à entrer dans la spirale du mal dont on veut sortir. Cela équivaldrait à renoncer pour toujours à la réconciliation, et donc à faire de la vie familiale un enfer.

Il faut donc *reconnaître que l'on souffre en raison du mal subi*, reconnaître sa blessure et la pauvreté que crée en nous la blessure. C'est-à-dire qu'il s'agit de reconnaître que le mal qu'on a subi nous a ôté cette intégrité que l'on aurait pu avoir : le mal nous a rendu différent, plus vulnérable, parce que blessé, plus pauvre parce que nous avons perdu irrémédiablement quelque chose. Par le pardon, il s'agira d'intégrer la perte dans le cheminement relationnel avec l'autre, en faisant prévaloir l'amour qui désire continuer au détriment de la revanche, du dépit, de la vengeance.

Dans le chemin de guérison du mal subi, il est alors essentiel de pouvoir *partager sa souffrance*. Raconter sa souffrance à une personne qui sait écouter avec amour et participation signifie, pour celui qui a subi le mal, être libéré de cette sensation pénible

de solitude absolue qu'il nourrit en soi : il voit en effet que le poids de sa souffrance est partagé par un autre. C'est ainsi que peut commencer un processus de réconciliation avec l'image de l'autre, qui n'est plus séquestrée de manière unilatérale par l'image négative de l'offenseur. Désormais on a face à soi également un visage ami et accueillant.

Il faut ensuite savoir *nommer ce que l'on a perdu à travers le mal subi* : ce n'est qu'ainsi qu'on peut en faire le deuil et en accepter la perte. Il y a en effet des maux subis que nous refoulons, en nous interdisant ainsi de les regarder en face et de les accepter. Mais, de cette manière, on en reste victime. Dans cet itinéraire, il est également important, d'une part, d'accepter le fait que notre volonté serait de rendre à l'offenseur la monnaie de sa pièce, et d'autre part, de donner à la colère le droit d'exister en nous. Il est important de pouvoir exprimer cette colère. Du reste, pardonner n'est pas naturel ; la rétorsion, la riposte nous sont beaucoup plus faciles. L'énergie vitale qui se trouve à la base de la colère est l'expression d'un cri, en nous, qui invoque la justice.

Puis une étape successive est celle du nécessaire *pardon accordé à soi-même*. Souvent le mal subi, surtout s'il provient d'une personne aimée et proche, d'une personne de la famille, produit en nous une culpabilité qui risque de nous paralyser et de nous asservir : on ne se pardonne pas d'avoir commencé une relation qui s'est avérée être un enfer, de s'être mis dans des situations qui se sont révélées bouchées, d'avoir patienté trop longtemps dans des conditions difficiles, jusqu'à les subir passivement... Un amour de soi juste et sain exige que l'on apprenne à se pardonner soi-même : en effet, si l'on ne se réconcilie pas avec soi, combien il sera difficile de le faire avec l'autre.

Alors on pourra aussi *comprendre son offenseur* et le considérer comme un être humain et un enfant de Dieu : alors s'ouvrira la route du pardon comme acte où retrouver celui qui est déjà mon prochain, voire mon familier, mais que le mal a éloigné de moi.

Une démarche ultérieure sera celle de *trouver un sens au mal reçu* : car si « les faits survenus sont ineffaçables, le sens de ce qui s'est produit, que nous l'ayons fait ou que nous l'ayons subi, n'est pas fixé une fois pour toutes » (Paul Ricœur). Pour le chrétien, cette étape greffe le pardon sur la dynamique pascalle. Dans le pardon, le mal n'a pas le

dernier mot : la mort ne vainc pas la vie et la réconciliation peut remplacer la fin de la relation.

Mais, dans cet itinéraire, si on veut en faire un chemin chrétien, il est fondamental de *se redécouvrir pardonné soi-même*, pardonné par Dieu en Christ. Ceci permettra à l'acte de pardon que l'on accomplira de n'être pas tant (ou pas seulement) un acte de notre volonté, mais l'ouverture au don de grâce du Seigneur.

Le pardon, de plus, une fois accordé, peut ouvrir à nouveau la relation ; alors peut se produire la *réconciliation*. Elle *peut* se produire : car il n'est pas dit que cela ait lieu. Le pardon, en effet, peut toujours être refusé. Mais une fois accordé (par cette force performative qu'a l'expression « je te pardonne »), nous ne savons pas comment le pardon agira dans le cœur et l'esprit de l'offenseur, qui est désormais le pardonné.

Et nous saisissons ici un aspect du pardon qui le rend semblable à la puissance paradoxale de la croix. Le pardon est tout-puissant, au sens où tout peut être pardonné (« peut », et non « doit » : la grandeur du pardon consiste en effet dans la liberté par laquelle il est accordé), et il est en même temps infiniment faible, puisque rien n'assure qu'il transformera le cœur de celui qui a fait le mal, ni que ce dernier cessera de le commettre. En ce sens, le pardon chrétien ne peut être compris véritablement qu'à la lumière de l'événement pascal, du scandale et du paradoxe de la croix. Car sur la croix également la puissance de Dieu se manifeste dans la faiblesse extrême du Fils. Le Christ crucifié est celui qui, de la croix, offre le pardon à ceux qui ne le demandent pas, en vivant l'unilatéralité d'un amour asymétrique, qui est la seule voie pour ouvrir à tous le chemin du salut. Reflet de l'événement pascal, le pardon chrétien se situe donc avant tout sur le plan eschatologique : là où se trouve le pardon, là aussi se trouve l'Esprit de Dieu, là Dieu règne, là le Christ se rend présent.

### ***Conclusion***

Dans l'économie de l'incarnation, ce qui est authentiquement humain est aussi authentiquement spirituel, et vice versa. Assurément, la famille est le premier lieu de

transmission de la foi, d'éducation à la prière ; c'est le lieu qui, dans la tradition chrétienne, a même été défini l' « église domestique »<sup>13</sup>. Toutefois, je crois qu'aujourd'hui les conditions socio-culturelles dans lesquelles nous vivons la foi en Occident imposent de présenter la vie spirituelle chrétienne comme un art de modeler, d'éduquer l'humain à l'exemple du Christ Jésus. C'est pourquoi j'ai placé l'attention de manière privilégiée sur le thème de l'humanisation, puis sur la dimension de la promesse et enfin du pardon. Ces deux dernières réalités, tout humaines, sont en effet également denses d'un profond contenu spirituel christologique. Car c'est en Christ que nous voyons l'accomplissement de la promesse et le pardon accordé à tout homme. Et pour la vie familiale, comme pour toute forme de vie chrétienne, la forme que prend la vie spirituelle n'est autre que la *forma Christi*.

*Traduction de l'italien par Matthias Wirz*

---

<sup>13</sup> AUGUSTIN D'HIPPONE, *De bono viduitatis*, PL 40,450.