



HAL
open science

L'accompagnement des couples par les prêtres après la célébration du mariage canonique : analyse de la situation du Cameroun

Alexandre Désiré Sop

► **To cite this version:**

Alexandre Désiré Sop. L'accompagnement des couples par les prêtres après la célébration du mariage canonique : analyse de la situation du Cameroun. Religions. Université de Strasbourg, 2021. Français. NNT : 2021STRAK012 . tel-04922471

HAL Id: tel-04922471

<https://theses.hal.science/tel-04922471v1>

Submitted on 31 Jan 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DOCTORALE 270

EA 4377

THÈSE présentée par :

Alexandre Désiré SOP

soutenue le : 7 juillet 2021

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : DROIT CANONIQUE

**L'accompagnement des couples
par les prêtres après la célébration
du mariage canonique**

Analyse de la situation du Cameroun

THÈSE dirigée par :

Mme BAMBERG Anne

Maître de conférences – Docteur d'État, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

M. TAWIL Emmanuel

M. VALDRINI Patrick

Maître de conférences HDR, Université Paris 2 Panthéon-Assas
Professeur – Docteur d'État, Université pontificale du Latran, Rome

AUTRES MEMBRES DU JURY :

M. KUYU Camille

Professeur, Université de Paris Saclay

Université de Strasbourg
École doctorale de théologie et de sciences religieuses – ED 270
Faculté de théologie catholique
Institut de droit canonique
Équipe d'accueil de théologie catholique et de sciences religieuses – EA 4377

L'accompagnement des couples par les prêtres
après la célébration du mariage canonique
Analyse de la situation du Cameroun

Thèse pour l'obtention du doctorat en droit canonique
par

Alexandre Désiré SOP

sous la direction de
Madame Anne Bamberg

Strasbourg
2021

*« Non dobbiamo stancarci di riservare
ogni attenzione e cura alla famiglia e al
matrimonio cristiano. »*

François, 29 janvier 2021

Introduction

« L'Église accompagne la famille chrétienne dans son cheminement. Comme toute réalité vivante, la famille est appelée elle aussi à se développer et à croître. Après la préparation des fiançailles et la célébration sacramentelle du mariage, le couple commence son cheminement quotidien vers la mise en œuvre progressive des valeurs et des devoirs du mariage même. [...]

Il y a donc lieu de souligner une fois encore l'urgence de l'intervention pastorale de l'Église pour soutenir la famille. Il est nécessaire de faire tous les efforts possibles pour que la pastorale de la famille s'affermisse et se développe, en se consacrant à un secteur vraiment prioritaire, avec la certitude que l'évangélisation, à l'avenir, dépend en grande partie de l'Église domestique. [...]

L'action pastorale de l'Église doit être progressive en ce sens, entre autres, qu'elle doit suivre la famille en l'accompagnant pas à pas dans les diverses étapes de sa formation et de son développement. »¹

C'est par cette déclaration claire que le pape Jean Paul II mentionne, dans son exhortation apostolique post-synodale *Familiaris Consortio*, l'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Le pape revient sur cette préoccupation formulée par le Concile Vatican II et n'hésite pas à mentionner le caractère urgent de l'intervention pastorale de l'Église pour soutenir la famille. Selon lui, aucun effort ne doit être ménagé, afin que cet accompagnement devienne une réalité. Cette exhortation a été écrite à la suite du synode des

¹ JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Familiaris consortio*, du 22 novembre 1981 », in *La documentation catholique*, 79, 1982, n° 65.

évêques de 1980, spécialement dédié à la famille² auquel fait écho en 2021-2022 l'Année de la Famille *Amoris laetitia*.

Plus de quarante ans après ces recommandations urgentes de la plus haute autorité de l'Église catholique, se fondant elle-même sur les instructions de son instance la plus importante de cette ère contemporaine, le Concile Vatican II. Ainsi on est en droit de s'interroger sur son degré d'application sur le terrain. Dès lors, l'ambition principale de cette thèse est d'analyser la pratique de l'accompagnement des couples par les prêtres, au Cameroun, après la célébration canonique du mariage. Nous nous garderons de juger les pratiques pastorales des prêtres camerounais, qui au demeurant, fournissent un travail remarquable avec peu de moyens et dans des conditions difficiles.

Le Code de droit canonique en vigueur fait obligation aux pasteurs d'âmes de veiller à ce que leur communauté d'Église fournisse aux fidèles cet accompagnement des couples mariés.³ Au-delà du rôle assigné par le droit à la communauté, nous voulons ici diriger notre réflexion sur le rôle des prêtres que nous assimilerons aux pasteurs d'âmes. Si une telle orientation peut susciter l'accusation du cléricalisme, plusieurs raisons militent pourtant en faveur d'un tel choix. Les premiers responsables de la pastorale sont les pasteurs d'âmes, ce qui, par ailleurs est leur mission fondamentale.

D'ailleurs, c'est à eux que le Code de droit canonique de 1983 en son c. 1063, confie la fonction de veiller à la mise en place de cette pastorale. La peur du cléricalisme ne devrait pas être un obstacle à une juste répartition des ministères dans l'Église. Le devoir légitime des pasteurs d'âmes dans l'œuvre d'évangélisation est unique. En ce qui concerne l'accompagnement des couples, le Code leur donne une place primordiale. Par conséquent, leur implication dans ce sens, n'est pas un simple acte de charité mais, un devoir juridique.⁴

Par pasteurs d'âmes, selon la terminologie canonique, on entend surtout les évêques et leurs collaborateurs directs, les prêtres. D'ailleurs, le décret du Concile Vatican II, *Optatam Totius* affirme que « [l]'éducation complète des élèves des grands séminaires doit tendre à faire d'eux de véritables pasteurs d'âmes, à l'exemple de Notre Seigneur Jésus Christ, Maître,

² *Ibid.*, n° 2.

³ Cf. c. 1063. Nous citons selon l'édition du Code par Ernest CAPARROS, Hélène AUBÉ, Juan Ignacio ARRIETA, Dominique LE TOURNEAU (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 3^e éd. révisée et corrigée, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 2007.

⁴ Cf. c. 528 § 2 ; 529 § 1 et 1063.

Prêtre et Pasteur. »⁵ S'appuyant en cela sur les déclarations de la constitution dogmatique *Lumen Gentium* qui dit, entre autres, que les prêtres « sont consacrés pour prêcher l'Évangile et pour être les pasteurs des fidèles et célébrer le culte divin en vrais prêtres du Nouveau Testament »⁶.

C'est aux prêtres qu'est confiée la responsabilité de curé, selon le c. 515 § 1. Commentant ce canon, Juan Calvo précise que la définition de la paroisse inclut nécessairement « [l]a charge pastorale confiée à un prêtre qui est son pasteur propre, sous l'autorité de l'évêque diocésain. »⁷ Bien que la législation encourage la participation des fidèles laïcs à la charge pastorale (c. 517 § 2), il n'en demeure pas moins que le garant reste le curé. Par ailleurs, Alphonse Borrás fait remarquer que la formulation du c. 517 § 2 possède un caractère extraordinaire et qu'« on ne peut construire systématiquement sur elle une politique pastorale »⁸.

C'est au devoir des prêtres que ce travail consacre son énergie. C'est à eux que revient, en premier, la tâche de paître le troupeau en accompagnant les couples mariés, dans le quotidien. Sans leur contribution, aucune vraie pastorale ne saurait se déployer dans l'Église. Certes, l'accompagnement des couples mariés peut être confié à la communauté d'Église ou à des couples plus expérimentés⁹ qui mènent un style de vie chrétienne remarquable ; à la communauté chrétienne ; aux mouvements de spiritualité conjugale qui travaillent déjà dans ce sens. En dépit de cela, le rôle du prêtre reste indispensable.

Loin d'entraver la pastorale de l'accompagnement des couples mariés, la place du prêtre contribue à lui donner son caractère officiel. Inévitablement, si l'accompagnement des couples mariés n'est pas porté par des personnes à qui l'on peut demander des comptes, ou que l'on peut tenir pour responsables de son absence, il sera difficile de le mettre en œuvre. C'est la raison pour laquelle, le Code confie cette charge aux pasteurs d'âmes, car le meilleur moyen de diluer une responsabilité est de la confier à la communauté, sans un répondant explicite. En effet, la communauté, c'est tout le monde en même temps, et personne en

⁵ *Optatam Totius*, n° 4. Nous citons les textes conciliaires selon, CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitutions, Décrets, Déclarations*, Paris, Centurion, 1967.

⁶ *Lumen Gentium*, n° 28.

⁷ Juan CALVO, « Chapitre VI – Les paroisses, le curés et les vicaires paroissiaux », in Ernest CAPARROS, Hélène AUBÉ, Juan Ignacio ARRIETA, Dominique LE TOURNEAU (dir.), *op. cit.*, p. 714.

⁸ Alphonse BORRÁS, « Les équipes pastorales de paroisse. Le défi du travail en équipe et l'enjeu d'une nouvelle gouvernance », in *Transversalités*, 101, 2007, note 15, p. 199.

⁹ FRANÇOIS, *Exhortation apostolique post-synodale, Amoris laetitia*, du 19 mars 2016, Paris, Cerf, 2016, n° 223 et 232.

particulier. De ce point de vue, il suffit que cela coince quelque part, pour que le projet soit abandonné. Et ce, d'autant plus que nous évoluons, à présent, dans une société fortement sécularisée où la doctrine de l'Église n'est plus connue. Comme le soulignait le pape François, qui reprenait une idée du pape Benoît XVI, nous vivons dans une époque où il existe une sorte de « sécularisation progressive de la société et une sorte d'«éclipse du sens de Dieu» ». ¹⁰

C'est dans cette hypothèse qu'a été formulé le titre de ce travail de recherche. En conséquence, après de nombreuses tentatives, la formulation suivante a été retenue : « L'accompagnement des couples par les prêtres après la célébration du mariage canonique. Analyse de la situation du Cameroun. » Le but est d'analyser et d'apprécier la pratique de l'accompagnement des couples au Cameroun et d'étudier les fondements d'une telle pratique pastorale. Et naturellement, après avoir expliqué cette pratique, de faire quelques propositions afin de la booster. Cette problématique est intéressante, car elle est inédite. L'originalité de cette étude a poussé certains à se demander si elle relève vraiment du droit canonique. Notons que le droit de l'Église ne peut exclure la pratique pastorale de son champ d'action, et encore moins l'évaluation de la mise en pratique de ses recommandations. Il est impensable de se contenter d'énoncer des normes sans se préoccuper de savoir si elles sont mises en application. Certes, d'autres disciplines paraissent mieux indiquées pour de telles évaluations, en revanche, il revient au canoniste de vérifier si les instructions canoniques sont appliquées ou pas.

Depuis la publication de *Familiaris consortio*, les papes successifs sont revenus sur cette prescription en insistant toujours plus sur la nécessité, pour l'Église, d'encadrer les couples mariés. Sur la base de ces diverses instructions, il convient de se poser la question de savoir si cet accompagnement est effectivement pratiqué, sans oublier que la législation canonique a essentiellement une portée pastorale. ¹¹ Une part importante de son activité, sinon toute la législation s'oriente vers « le salut des âmes qui doit toujours être dans l'Église la loi

¹⁰ FRANÇOIS, « Discours du pape à la Curie romaine pour les vœux de Noël, du 21 décembre 2019 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html ; Benoît XVI, « Homélie en la Basilique Saint-Paul-hors-les-Murs du 28 juin 2010 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100628_vespri-pietro-paolo.html, consulté le 5 mars 2021.

¹¹ Gérard FRANSEN, « Le Nouveau Code de droit canonique : présentation et réflexions », in *Revue théologique de Louvain*, 14, 1983, p. 285, 288.

suprême. »¹² C'est ce souci qui incite à mettre sur pied des normes pour faciliter l'atteinte de cet objectif et veiller à ce qu'elles soient respectées. Le pape Jean Paul II, disait que « [l]es dimensions juridique et pastorale sont inséparablement unies dans l'Église en pèlerinage sur cette terre. Tout d'abord, il y a entre elles une harmonie qui découle de leur finalité commune : le salut des âmes. Mais, il y a plus encore, car l'activité juridico-canonique est, par sa nature même, pastorale. »¹³

En cela le pape Jean Paul II exprime, à la suite du pape Paul VI, le dépassement radical d'une opposition apparente entre les deux positions. Quoique ce sujet ne se cantonne pas uniquement à la discipline du droit canonique, il n'en demeure pas moins vrai qu'il relève aussi de la pastorale. D'ailleurs, il n'existe aucune discipline de recherche qui soit totalement cloisonnée. Par conséquent, ce travail tombe bien dans la sphère du droit canonique. Il revient légitimement à la discipline canonique de se saisir d'une telle problématique pour la traiter. Certes, comme certains sujets de réflexion, elle peut être abordée par d'autres disciplines théologiques. Par contre ici, elle le sera essentiellement sur le double plan canonique et pastoral. C'est au confluent de ces deux disciplines que se situe la présente étude.

En faisant le choix de ce sujet, la préoccupation est de trois ordres. Premièrement, analyser la pratique de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage canonique au Cameroun, dans un souci de sauvegarde des familles authentiquement chrétiennes dans le contexte africain. Il n'est un secret pour personne que la famille chrétienne dans le monde en général et en Afrique en particulier fait face à de nombreuses attaques telles que le protocole de Maputo.¹⁴ La situation est davantage dramatique en Afrique du fait de toutes les difficultés auxquelles ce continent est confronté. Dans l'avant-propos de l'*instrumentum laboris* pour la préparation du III^e Synode des évêques de 2014, les rédacteurs de ce document notent clairement en ce qui concerne le mariage dans toutes les parties du monde que « [d]e nos jours, la vaste crise culturelle, sociale et spirituelle que nous connaissons représente un défi pour l'évangélisation de la famille, cellule vitale de la société

¹² C. 1752.

¹³ JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 18 janvier 1990 », n° 4, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1990/january/documents/hf_jp-ii_spe_19900118_roman-rot.html.

¹⁴ Cf. CONFÉRENCE DES CHEFS D'ÉTAT ET DE GOUVERNEMENT DE L'ORGANISATION DE L'UNITÉ AFRICAINE, « Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes, du 11 juillet 2003 », https://www.un.org/fr/africa/osaa/pdf/au/protocol_rights_women_africa_2003f.pdf.

et de la communauté ecclésiale. »¹⁵ Cette situation ne peut que retenir l'attention et interpeller à la sollicitude pastorale et, dans un deuxième temps, déterminer les raisons qui justifient la pratique qui est constatée sur le terrain. Ceci conduira à inciter à évaluer l'accueil des recommandations du Concile Vatican II et, dans un troisième temps, à examiner si la formation des prêtres est adaptée pour aborder une telle pastorale. Ce qui amène à proposer des solutions concrètes à l'appel des papes Jean Paul II et François.

Cette étude s'articule autour de trois axes qui vont constituer les différentes parties de cette réflexion. Chacune des trois parties comprendra deux chapitres. La première partie tente de retracer la genèse de la pratique de l'accompagnement des couples mariés à la fois dans la doctrine de l'Église, dans sa législation et dans son champ pastoral. Le but est d'examiner de façon succincte comment germe et s'impose cette nécessité d'accompagner les couples mariés. La deuxième partie veut présenter l'état de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage canonique au Cameroun, aujourd'hui. Cette observation se fonde sur l'enquête menée auprès des prêtres dans ce pays afin d'évaluer leur pratique sur le terrain pastoral. Enfin, la troisième partie essaiera d'apporter des suggestions pour un renforcement efficace de la pastorale familiale. Elle le fait, en mettant l'accent sur l'accompagnement des couples mariés. Pour ce faire, un diagnostic des possibles obstacles à cette pratique pastorale s'avère incontournable. Nous terminerons par des propositions concrètes qui peuvent aider à impliquer le maximum de prêtres possible à se lancer dans cette pastorale.

Dans la première partie, un bref parcours de relecture historique montre comment la pratique de l'accompagnement des couples mariés apparaît dans la sphère de la doctrine officielle de l'Église catholique. C'est dans le lien qui existe entre la conception de l'institution matrimoniale et ses fins que se trouvent les germes de la naissance de la pratique de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Force est de constater que, malgré les traces qu'on peut déceler çà et là au cours de l'histoire de l'institution du mariage, la pratique est très récente. D'abord considérée avec suspicion, elle résulte d'initiatives personnelles, avant de gagner en importance, à la faveur de nombreux facteurs.

Le propos ici n'est nullement de retracer intégralement l'histoire du mariage dans l'Église, ce qui relèverait de l'histoire de l'institution du mariage. Il n'est pas non plus

¹⁵ SYNODE DES ÉVÊQUES, « *Instrumentum laboris* en vue de la préparation de la III^e assemblée générale extraordinaire, Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation, de 2014 », http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_fr.html.

question de proposer un exposé théologique et canonique tant soit peu complet sur le mariage selon l'Église. Cela sortirait du cadre et du but de notre étude. Aussi, notre visée est-il d'évoquer brièvement ce qui a constitué la priorité de sa réflexion dans les aspects pastoraux élaborés pour aider les couples à mieux vivre leur union et pour protéger cette institution. Le but de notre démarche consiste à montrer comment la pratique de l'accompagnement est née et a évolué pour aboutir à l'amélioration de la qualité de la vie conjugale et de la consolidation du lien matrimonial.

La deuxième partie de la recherche porte sur l'examen de la pratique de l'accompagnement des couples mariés par les prêtres. Le champ d'action de ce travail se limite à un espace raisonnable, le Cameroun. Pour y parvenir, cette observation s'appuie sur une enquête auprès des prêtres. L'hypothèse de départ est que très peu d'entre eux, dans ce pays, accompagnent les couples mariés. Si une telle hypothèse s'avère justifiée, il sera question d'en déterminer les causes. Sinon, il faudra chercher à savoir pourquoi il existe une impression de manque de pratique d'accompagnement des couples mariés.

Avant de plonger dans les résultats de l'enquête et leur analyse, il paraît utile de présenter notre méthode d'enquête et les facteurs qui ont déterminé son choix. Cette démarche permet de mieux apprécier la finalité de l'enquête. Dans un souci d'objectivité et d'honnêteté intellectuelle, les limites de cette méthode seront signalées. Cette critique des options de l'outil d'observation permet de ne pas absolutiser les résultats de l'enquête, mais de les situer dans leur véritable perspective. Ce n'est qu'après cet effort que les résultats de l'enquête seront présentés et analysés. Même si cette partie constitue déjà une contribution importante à la réflexion de l'Église sur la pratique pastorale de l'accompagnement, cette étude serait incomplète sans la troisième partie.

La dernière partie se concentre en deux chapitres sur l'analyse et les perspectives pour un renforcement efficient de l'accompagnement des couples mariés. Le premier chapitre se penche sur les possibles obstacles à la mise en place de cette pastorale. Les entraves qui étouffent la pratique de l'assistance des couples sont de deux ordres. D'abord, il semblait judicieux de s'assurer que les prêtres en ont la compétence et d'évaluer la qualité de la formation qu'ils reçoivent. L'examen de la préparation des pasteurs d'âmes s'avérait indispensable pour donner plus de visibilité par rapport à la pratique observée sur le terrain. L'amélioration de la formation des prêtres pourrait avoir un impact positif sur la qualité de la pastorale familiale en général. Ensuite des freins découlent de l'environnement socioculturel et des couples au Cameroun. Le Cameroun est un pays de jeune chrétienté, et moins du tiers

de la population est catholique. En plus de cela, vu la sécularisation rapide du continent africain, favorisée par les médias de masse, il est compréhensible que les réflexes ne soient pas nécessairement en faveur de la sauvegarde d'un esprit chrétien dans les familles. De même, les facteurs tels que le poids des coutumes ancestrales, le chômage et la pauvreté ne sauraient être sous-estimés.

Enfin, le deuxième chapitre de cette partie fait des propositions concrètes afin de dynamiser l'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Cet apport ne peut être satisfaisant que dans la mesure où il se base sur des principes réalistes, gages d'une incitation à une mise en exécution efficace dans le champ de la pastorale familiale. L'implémentation de cette pastorale dans les paroisses des diocèses camerounais passe certes par la qualité de la formation des futurs pasteurs dans ce domaine mais aussi par une organisation efficace des structures d'encadrement de cette pastorale.

Première partie
Élaboration de la doctrine
de l'accompagnement des couples

« Le bien que l'Église et la société tout entière attendent du mariage et de la famille fondée sur lui est trop grand pour qu'on ne s'engage pas totalement dans ce domaine pastoral spécifique. Mariage et famille sont des institutions qui doivent être promues et garanties de toute équivoque possible quant à leur vérité, parce que tout dommage qui leur est causé constitue de fait une blessure pour la convivialité humaine comme telle. »¹⁶

L'Église n'a pris conscience que très lentement, ces derniers temps, de la nécessité d'accompagner les couples après la célébration du mariage. C'est non sans peine, qu'elle a intégré cet aspect pastoral dans son corpus évangélique. Il s'agit, dans ce chapitre, de présenter la graduelle assimilation de l'accompagnement des couples après la célébration canonique du mariage, non pas comme une option pastorale, mais comme un devoir urgent inhérent à la mission de l'Église. Cette position de l'Église n'est pas qu'un simple changement de pratique pastorale, elle est aussi la conséquence de nombreuses controverses qui l'ont poussée à l'adopter. Le Concile Vatican II marquera un véritable tournant.

Dans cette partie de notre étude, nous évoquerons, de façon succincte, la manière dont naît et s'élabore cette pratique à travers les controverses les plus saillantes. Après sa

¹⁶ BENOÎT XVI, « Exhortation apostolique post-synodale, *Sacramentum Caritatis*, du 22 février 2007 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html, n° 29.

formulation dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* lors de Vatican II, le débat sur la question n'est pourtant pas clos. L'étape de la traduction de la déclaration conciliaire en recommandation canonique va le révéler. En effet, l'élaboration du Code de droit canonique de 1983 montre que des clivages continuent à exister, aussi bien dans l'Église, qu'en dehors.

Le Code finira par introduire l'accompagnement des couples dans la législation de l'Église. Après le bref rappel historique de l'intégration de cette pratique dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*, il est tout aussi intéressant de mentionner sa prise en compte dans le Code de 1983. Par contre, l'apport du père Peter Huizing mérite une considération particulière à travers l'élaboration du c. 1063. C'est ce canon qui recommande explicitement le soin pastoral des couples mariés. Son analyse permet de mesurer la nouveauté que représente de cette pratique pastorale.

Étant entendu que le but principal est la pratique concrète de cette recommandation dans le champ pastoral, une étude des déclarations du magistère sur le sujet s'avère essentielle. Il est question de savoir ce qui est stipulé, et comment cela est dit. Force est de constater que surtout Jean Paul II et le pape François ont à cœur d'intensifier la pratique. Aussi, concluons-nous cette partie sur la base des recommandations de *Familiaris consortio* et de *Amoris laetitia*. Si le magistère universel de l'Église n'a de cesse de faire des rappels sur la question, c'est qu'il existe une réelle difficulté.

Chapitre premier

Graduelle prise de conscience de la nécessité de l'accompagnement des couples

L'essentiel de la législation matrimoniale de l'Église s'est élaboré toujours dans le but de protéger cette institution qui, plus que d'autres sacrements, est plus sensible et sujette aux mutations socioculturelles et à l'environnement et dépendante de son contexte historique. C'est pour cette raison, que l'Église a le double souci de garder l'institution dans la fidélité à la volonté divine et d'adapter sa régulation aux circonstances présentes. C'est ce qu'on appelle la fidélité créatrice¹⁷. Ce besoin de conformité nécessite de nouvelles régulations pour un meilleur encadrement du sacrement. Le souci de défendre le mariage, le désir de stabilité et l'appel à l'harmonie familiale restent des données fondamentales de la législation ecclésiale.

Constat fait de cette inquiétude, l'Église va, petit à petit, se faire à l'idée que l'accompagnement des couples est une bonne pratique pour maintenir l'état matrimonial dans la foi chrétienne. Cette prise de conscience se fait parce que l'on se rend compte, non sans réticences, que la grâce du sacrement et la menace de la sanction d'excommunication ne suffisent plus à maintenir la notion de l'indissolubilité. Certains pasteurs, s'appuyant sur les développements des sciences sociales, vont préconiser un soutien supplémentaire, afin d'aider les conjoints à faire face à leurs difficultés matrimoniales. Cependant, les défenseurs de

¹⁷ Cf. Gabriel MARCEL, « La fidélité créatrice », in *Revue internationale de philosophie*, 5, 1939, p. 90-115 ; COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, « La synodalité dans la vie et la mission de l'Église, du 5 mai 2018 », http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_fr.html, n° 24.

l'orthodoxie sacramentelle verront toutes ces évolutions avec suspicion. S'ensuivront de vifs échanges d'arguments doctrinaux, sur fond de sécularisation de la société, à propos de sujets très sensibles tels que les fins du mariage.

I. Initiatives isolées de la pratique pastorale de l'accompagnement des mariés avant la réforme protestante

L'acceptation de l'accompagnement des couples dans la pratique pastorale de l'Église catholique s'est faite très tardivement. La religion chrétienne débute et se diffuse dans des conditions où les chrétiens sont très minoritaires, voire se trouvent en situation de clandestinité.¹⁸ Pour les adeptes de cette nouvelle religion, la conversion inaugure une rupture avec la vie antérieure, calquée sur les coutumes, les autres formes de religiosités et le droit des cités. Cela va indubitablement avoir des répercussions sur la vie conjugale. Au tout début de l'ère chrétienne, on se conforme tout simplement à la recommandation de Jésus Christ : « Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas »¹⁹. Mais la doctrine de l'Église sur le mariage chrétien s'étoffe petit à petit, essentiellement autour de ce précepte d'indissolubilité.

1. Absence de toute forme d'accompagnement des couples jusqu'au Moyen Âge

Dans l'Église primitive, on ne parle pas encore de l'accompagnement des couples, car l'heure est à la consolidation de la doctrine chrétienne du mariage. La notion de l'indissolubilité constitue la question centrale et atteint son apogée au Moyen Âge avec une législation qui s'élabore dans les écrits canonico-liturgiques, les normes des conciles et les décrétales pontificales²⁰. L'Église primitive n'étant pas encore en capacité d'apporter des modifications au mariage civil, elle adopte et reconnaît cette institution civile.²¹ La plupart du temps, on se conforme aux coutumes locales ou à la législation civile en vigueur.

D'ailleurs, la doctrine de l'Église sur la question reste embryonnaire. Ses membres se marient de la même façon que les non-chrétiens. Il n'y a aucun élément qui montre que les

¹⁸ Gérard MATHON, *Le mariage des chrétiens : des origines au Concile de Trente*, t. 1, Paris, Desclée, 1993, p. 55.

¹⁹ *Mathieu* 19, 6.

²⁰ Réponses des papes aux questions spécifiques posées par des évêques. Elles seront rassemblées ultérieurement en collections.

²¹ Cf. Philip Lyndon REYNOLDS, *Marriage in the Western Church, the Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Periods*, Leyden, Brill, 1994, p. XVIII.

mariages chrétiens sont célébrés de façon particulière.²² Les personnes qui étaient mariées avant leur conversion entrent dans l'Église en tant que mariées. C'est d'ailleurs encore le cas aujourd'hui, lorsque les deux conjoints sont non baptisés et mariés. En recevant le baptême, ils acceptent la loi de l'Évangile. Saint Paul suggère même que, dans le cas où un seul partenaire se convertit dans une union où les deux ne sont pas baptisés, le conjoint qui reçoit le baptême ne doit pas quitter le non baptisé, si celui-ci souhaite continuer dans la relation de façon tolérante et pacifique. Ce dernier est alors "sanctifié" par le baptisé²³.

Les premières difficultés se présentent avec les couples mixtes, à savoir des couples dans lesquels l'un des conjoints n'est pas chrétien. La recommandation que donne saint Paul tente de remédier à ce problème qui se pose à l'Église apostolique. Le but principal est, dans ce cas, de maintenir l'union autant que possible, pour la partie chrétienne, dans la fidélité à la loi évangélique. De la même manière, un chrétien peut prendre un partenaire non-chrétien, si sa foi n'est pas menacée.

Au vu de ces circonstances, saint Paul donne des réponses d'ordre pratique dans ses diverses lettres pastorales traitant du mariage. Ses recommandations prendront plus de poids avec les générations suivantes. Saint Paul manifeste sa préférence pour le célibat et la virginité en vue du retour du Christ. Car, d'après Gérard Mathon, « Paul fait connaître sa préférence pour la virginité, parce que le temps est court et qu'il ne faut donc pas s'encombrer de soucis de ce siècle, dont ceux du mariage. »²⁴ C'est ainsi que les premiers chrétiens « qui veulent mourir au monde », rejettent le mariage. Pour eux le célibat est plus important et constitue une condition nécessaire de leur nouveau style de vie.

Ne pas se marier, est une façon de se détacher des préoccupations mondaines. Pour Paul, les personnes mariées sont considérées comme principalement préoccupées par les choses de ce monde et sont donc classées au dernier rang de celles qui se donnent au Seigneur.²⁵ Il n'est par conséquent pas question de donner des directives, et encore moins d'aider les couples à bien vivre leur état matrimonial. La seule exception concerne les relations sexuelles. Pour tous les autres aspects de la vie matrimoniale, la femme a obligation de se soumettre à son mari. La législation et la juridiction en matière matrimoniale sont

²² Cf. *ibid.*, p. 121.

²³ Cf. 1 *Corinthiens* 7, 1-17.

²⁴ Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 56.

²⁵ Cf. 1 *Corinthiens* 7, 29-31.

²⁵ Cf. Philip Lyndon REYNOLDS, *op. cit.*, p. XVII.

exclusivement entre les mains des autorités civiles. C'est à cette juridiction que tous sont soumis.

Graduellement, la morale en matière matrimoniale se vulgarise par l'intermédiaire de ceux qui se sont convertis à la nouvelle religion : les chrétiens. Saint Paul est l'un des défenseurs de cette morale qu'il résume très bien lorsqu'il écrit : « Que le mari s'acquitte de son devoir envers sa femme, et pareillement la femme envers son mari. La femme ne dispose pas de son corps, mais le mari. Pareillement, le mari ne dispose pas de son corps, mais la femme. Ne vous refusez pas l'un à l'autre, si ce n'est d'un commun accord, pour un temps, afin de vaquer à la prière ; et de nouveau soyez ensemble, de peur que Satan ne profite, pour vous tenter, de votre incontinence. Ce que je dis là est une concession, non un ordre. »²⁶ Paul reconnaît qu'il donne quelques préceptes moraux de sa propre autorité, quand il n'existe pas d'autres recommandations chrétiennes explicites.

De la même manière, les papes, les évêques et les auteurs chrétiens de renom étofferont les préceptes moraux sur la vie conjugale. À cet effet, Jean Gaudemet souligne que d'illustres auteurs chrétiens contribuent ainsi à façonner une doctrine du mariage.²⁷ Leurs écrits sacrés feront autorité. Ils ne sont pas les seuls, et Jean Gaudemet mentionne entre autres, et notamment, Ambroise, Jérôme, Augustin, Basile, Jean Chrysostome, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Cyprien et Lactance. Les solutions pratiques et les réflexions qu'ils proposent, contribuent à nourrir une morale spécifique pour les époux chrétiens.

Saint Augustin, de son côté, montrera que le mariage chrétien est différent du mariage non chrétien. Pour lui, la différence se situe au niveau de la permanence ou de l'indissolubilité du lien créé. Contrairement à d'autres formes d'union, le mariage chrétien jouit de la solidité que lui apporte la bénédiction divine. Les pères adopteront la même distinction que lui, entre la loi humaine et la loi divine du mariage.²⁸ A priori, la façon de vivre le mariage chez les chrétiens et les non-chrétiens est la même. Lui et d'autres auteurs, tels que Clément d'Alexandrie et Jérôme adopteront les éléments de la moralité sexuelle de la philosophie gréco-romaine. C'est la même qu'on retrouve aussi chez les philosophes païens tels que Plutarque, Musonius Rufus et Sénèque.²⁹

²⁶ 1 Corinthiens 7, 3-6.

²⁷ Cf. Jean GAUDEMET, *Le mariage en Occident*, Paris, Cerf, 1987, p. 51.

²⁸ Cf. Philip Lyndon REYNOLDS, *op. cit.*, p. XV.

²⁹ Cf. PLUTARQUE, *Œuvres morales. t. 2, [Traité 10-14]. Consolation à Apollonios. Préceptes de santé. Préceptes de mariage. Le banquet des sept sages. De la superstition*, traducteur Jean DEFRADAS, Paris, Les Belles Lettres, 1985.

Dans le cadre de cette moralité de la philosophie gréco-romaine du premier millénaire, l'adultère est considéré comme un délit. En revanche ceci nécessite des clarifications. Pour un homme marié, avoir des relations sexuelles avec une femme autre que la sienne ne constituait pas automatiquement un adultère. Patrick Laurence l'affirme : « [l]es lois du Bas-Empire ne changent rien à l'inégalité entre homme et femme, en matière d'adultère : comme par le passé, celui du mari ne peut exister qu'avec une femme mariée, alors que toute relation extra-conjugale de l'épouse est sanctionnée. »³⁰

En effet, selon la loi de Constantin de 331, un homme pouvait divorcer de sa femme en cas d'adultère. Aucune sanction n'était toutefois prévue pour l'homme qui commettrait le même acte.³¹ Jean Gaudemet en témoigne en écrivant : « [q]uant au devoir de fidélité, s'il s'impose aux deux époux, il n'est juridiquement sanctionné qu'à l'encontre de la femme [...] l'adultère du mari est ignoré du droit. »³² Cet acte, pour un homme, n'était pas un crime dans les deux cas suivants : quand la femme était soit son esclave, soit une prostituée.

Pour qu'il y ait crime pour un époux, il fallait que la relation avec la prostituée ait lieu au domicile conjugal, ou que la femme en question soit elle-même mariée, vierge ou veuve de bonne famille.³³ Les Pères de l'Église vont unanimement condamner ce double standard, et considérer toute relation extraconjugale comme un crime de la même gravité. Déjà, saint Paul dans sa première lettre aux Corinthiens, donne le fondement d'une telle condamnation³⁴. Aussi bien la femme que l'homme étaient coupables de crime. La nécessité pour l'Église de se doter d'un corpus de lois en matière matrimoniale pour protéger l'institution se faisait pressante. C'est ainsi que Philip Lyndon Reynolds maintient que durant le IV^e siècle, les évêques et les théologiens de l'Église latine ont développé une législation propre au mariage, tout en faisant une distinction claire entre loi humaine et loi divine.³⁵

Une lettre de Jérôme à Oceanus permet une meilleure compréhension de cette différence de morale matrimoniale entre les chrétiens et les non chrétiens :

³⁰ Patrick LAURENCE, *Le Code Théodosien. Les droits de la femme au Bas-empire Romain*, Textes, traductions et commentaires, Paris, Éditions Chemins de tr@verse, 2012, p. 38.

³¹ Cf. Roland DELMAIRE, *Les Lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*. Volume I, *Code théodosien*. Livre XVI, traducteur Jean Rougé et al., Paris, Cerf, 2005.

³² Jean GAUDEMET, *op. cit.*, p. 39.

³³ Cf. Philip Lyndon REYNOLDS, *op. cit.*, p. 124.

³⁴ Cf. 1 *Corinthiens* 7, 2-5.

³⁵ Cf. « During the fourth century, Western bishops and theologians began to insist that the Church had her own marriage law, and to appeal to a distinction between the human law (*lex humana*) of marriage and the divine law (*lex divina*). », Philip Lyndon REYNOLDS, *op. cit.*, p. 124.

« Précepte du Seigneur : la femme ne doit pas être répudiée, hors le cas de fornication, et, si elle est répudiée, elle doit demeurer dans le célibat. Tout ce qui est enjoint aux hommes rejaillit, par voie de conséquence, sur les femmes. Si une épouse adultère peut être répudiée, on ne saurait obliger une femme à garder un mari dépravé. “Celui qui s’unit à une courtisane devient un seul corps avec elle.” Donc, aussi, celle qui fait société avec le fornicateur et l’impudique devient un seul corps avec lui. Autres sont les lois des Césars, autres celles du Christ : Papinien ordonne une chose et notre Paul en ordonne une autre. Chez les païens, les rênes de la pudeur sont bien relâchées en faveur des hommes ; seul le stupre et l’adultère sont condamnés mais il est permis, à leur fantaisie, de satisfaire leur passion dans les lupanars ou avec les petites esclaves ; comme si c’était le rang social qui fait le crime, et non la volupté ! Chez nous, ce qui n’est pas permis aux femmes, ne l’est pas non plus aux hommes ; identique est la servitude, égal est aussi le statut. »³⁶

Il est clair que, pour Jérôme et les pères de l’Église, il y a une différence entre la morale du mariage chrétien et celle d’autres formes de mariage. Philip Lyndon Reynolds va plus loin en disant que « lorsque Ambroise, Jérôme, Augustin et le pape Grégoire distinguent entre la loi divine et la loi humaine du mariage, ils présupposent que l’Église est une autorité législative dont les lois du mariage peuvent abroger celles du pouvoir civil. À leurs yeux les lois de l’Église sur le mariage sont des lois divines. »³⁷

Cette différence de traitement entre l’homme et de la femme tire sa source du rôle des conjoints dans le couple. L’homme est considéré comme le chef de la femme, principe qu’on retrouve aussi chez saint Paul³⁸. La femme n’a qu’à subir et à se taire. Il existe également une lettre d’Innocent I^{er} à l’évêque de Toulouse, Exsuperius en 405, qui constate que les hommes commettent impunément l’adultère. Quel que soit le droit de poursuite qu’exerce la femme contre lui au tribunal épiscopal, elle n’obtiendra pas gain de cause. L’évêque demande

³⁶ JÉRÔME, *Á Oceanus sur la mort de Fabiola*, L. LXXVII, éd. et trad. J. LABOURT, coll. « Univ. De France », t. 4, p. 41-42 cité dans Gérard MATHON, *Le mariage des chrétiens : des origines au Concile de Trente*, t. 1, Paris, Desclée, 1993, p. 88.

³⁷ Ceci est ma traduction du texte suivant : « When Ambrose, Jerome, Augustine and Pope Gregory distinguished between the divine and human laws of marriage, they presupposed that the Church was a legislative authority whose marriage law could abrogate that of the State. In their eyes, the Church’s law of marriage was divine law. », Philip Lyndon REYNOLDS, *op. cit.*, p. 124.

³⁸ Cf. *Colossiens* 3, 18-4, 1.

pourquoi cette différence ? Dans sa réponse, Innocent I^{er} commence par souligner que la religion chrétienne condamne de façon égale l'adultère des deux sexes.³⁹

Une femme dont le mari a été infidèle, par exemple, n'avait aucun droit de recours auprès du droit civil, tout au plus avait-elle le droit de porter l'affaire devant son évêque. Si le mari persistait, l'évêque pouvait entrevoir la possibilité de le poursuivre et de le menacer d'excommunication. Ce procédé n'était pas d'une grande utilité pour l'épouse, mais un recours à la loi était mieux qu'aucun recours du tout.⁴⁰ C'est sur cette lancée que Grégoire de Nazianze maintient que « [l]'épouse inconstante, qui souille le lit nuptial, subit les dures sanctions de la loi. Mais l'homme trompe impunément sa femme ! Je n'admets pas cette législation, je hais cette coutume. Des hommes ont établi notre Code, aussi défavorise-t-il les femmes. »⁴¹

L'Église est obligée, dès les premiers siècles, de se pencher sur la vie conjugale pour en extirper les abus et les inégalités, dans l'optique de la prémunir de toute forme de déviation sexuelle qu'elle condamne. Cependant, il n'existe pas encore de forme d'accompagnement pour aider les couples à mieux vivre leur vocation. Jean Chrysostome qui s'est lui-même beaucoup préoccupé du laïcat, n'a pas été attentif à la qualité de la vie conjugale. Il a même écrit un traité condamnant le remariage.⁴² Gérard Mathon fait la remarque suivante : « [à] part Augustin, rares sont les Pères qui, en dehors des allusions qu'ils font au mariage en commentant les Écritures, ont consacré l'une ou l'autre de leurs œuvres à une réflexion systématique sur le mariage. »⁴³

Il est communément admis que la pensée de saint Augustin en matière de mariage chrétien continue d'influencer la doctrine de l'Église en la matière. Cette pensée, comme les autres de la même époque, s'est élaborée pour une grande part dans un esprit apologétique.⁴⁴ C'est ainsi qu'il maintient qu'« on ne se marie que pour avoir des enfants »⁴⁵ contre les

³⁹ Cf. Epist. 6.4, PL 20 : 499B – 500A. (PL = Patrologia Latina (ie Patrologiae cursus completus, series latina) Ed. J.P. Migne, Paris, 1844-64.

⁴⁰ « A woman whose husband was being unfaithful to her, for example, had no redress under civil law, but she could take the matter to her bishop. If the man persisted, the bishops could inquire into the matter and prosecute the man, and then pass, or at least threaten to pass, sentence of excommunication. That might not have helped his wife very much, but some recourse to law was better than none at all. », in Philip Lyndon REYNOLDS, *op. cit.*, p. 145.

⁴¹ Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 96.

⁴² Cf. *ibid.*

⁴³ *Ibid.*, p. 90-91.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 107.

⁴⁵ SAINT AUGUSTIN, *De Gen. ad litt.*, I. IX, ch. VII, N. 12.

manichéens de son temps.⁴⁶ Pour lui « la femme n'a pas d'autre raison de se marier que de devenir mère. »⁴⁷ Il défendra la chasteté conjugale et insistera sur la bonté morale du mariage et, plus encore, sur sa sainteté pour les conjoints baptisés. Pour lui, ce sont les effets du baptême qui donnent une valeur chrétienne au mariage.

À la suite de saint Augustin, la trilogie sur les fins du mariage chrétien⁴⁸ va influencer toute la doctrine de l'Église et sera reprise par le pape Pie XI en 1930 : « *proles, fides, sacramentum.* »⁴⁹ Elle sera reprise et hiérarchisée par le *Codex iuris canonici* de 1917⁵⁰ : la fin primaire était la procréation, la fin secondaire l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence. Saint Augustin dit : « À coup sûr, ce n'est pas seulement la fécondité, dont le fruit est l'enfant, ni seulement la pudicité, dont le lien est la fidélité, c'est encore un certain "sacrement" du mariage qui est confié aux fidèles mariés. »⁵¹ Il maintiendra que l'acte conjugal accompli dans le but d'avoir des enfants n'est pas un péché ; il l'est seulement lorsqu'il est fait pour satisfaire le désir de la chair. C'est pourquoi, l'adultère est un péché très grave. Ces affirmations révèlent une conception pessimiste de la sexualité qui va marquer toute la morale chrétienne.⁵²

Pour cette raison, l'état matrimonial est tout juste toléré sur la voie de la sainteté comme le montre « la catéchèse morale distillée dans leur [les évêques] prédication ou dans les œuvres rédigées en fonction de circonstances particulières et desquelles se dégagent les premiers éléments d'une théologie du mariage. »⁵³ Le type de soin pastoral qu'accorde l'Église aux fidèles à cette époque transparaît clairement dans cet extrait d'homélie de saint Jean Chrysostome au V^e siècle. Il s'adresse à des hommes mariés qu'il exhorte à bien vivre leur vie de couple en ces termes :

« Que faut-il donc dire à votre femme ? Dites-lui avec toute votre douceur :
"Petite fille, je t'ai choisie pour compagne de ma vie, j'ai associé mon existence à la tienne, dans les tâches les plus importantes et les plus nécessaires

⁴⁶ Cf. Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 109.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Cf. SAINT AUGUSTIN, *Le bien du mariage ; la virginité consacrée*, traduction Gustave COMBÈS et Jules SAINT-MARTIN, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992.

⁴⁹ La procréation, la foi et le sacrement. La procréation est la fin première du mariage ; la foi promise donne à chaque époux un droit sur le corps de l'autre ; le sacrement impose l'indissolubilité.

⁵⁰ Cf. c. 1013 § 1.

⁵¹ SAINT AUGUSTIN, *Des noces et de la concupiscence*, X, 11. Traduction F.-J. Thonnard, B.A., 23, p. 79 ; cité dans Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 115.

⁵² Cf. *ibid.*, p. 126.

⁵³ *Ibid.*, p. 70-71.

de ce monde, l'éducation des enfants et le gouvernement de la famille. Qu'est-ce donc que je te demande ?” Ou plutôt, parlez-lui d'abord de votre amour. Rien ne dispose mieux celui qui nous écoute à agréer nos paroles que la conviction qu'elles nous sont inspirées par une vive tendresse. Comment lui témoigner votre tendresse ? En lui disant : “Je pouvais aisément épouser une femme plus riche, d'une naissance plus illustre ; je ne l'ai pas fait, car j'ai aimé tes vertus, ta douceur, ta pudeur, ta modestie, toi-même enfin.” Puis, arrivez aux leçons de sagesse ; dépréciez la richesse en prenant un certain détour. Si vous vous étendez sans précautions sur ce sujet, vous la démontrerez. Si vous attendez une occasion, vous parviendrez à vos fins. Votre discours alors sera votre apologie ; vous ne paraîtrez plus un homme dur, farouche, à vues étroites ; au reste, en vous entendant la prendre elle-même pour point de départ, votre femme sera charmée. Vous lui diriez donc, puisqu'il faut revenir sur ce que j'ai dit, que, pouvant épouser une femme riche et de grande famille, vous ne l'avez pas voulu. Pourquoi ? “Non point caprice ou parti pris, direz-vous, mais je savais que la fortune, loin d'être un bien, est une chose méprisable, qui échoit souvent aux voleurs, aux courtisanes, aux pilleurs de tombeaux.” Aussi ai-je tout dédaigné pour ne voir que tes qualités que j'estime au-dessus de tous les trésors ; car une fille sage, de sentiments élevés, et pieuse, vaut le monde entier. Et je me suis attaché à toi et je t'aime et je te préfère à ma propre vie, qui est un néant ; et je t'adresse mes prières, mes recommandations, et je fais tout pour qu'il nous soit donné, après avoir passé cette vie dans un mutuel amour, d'être encore réunis et heureux dans la vie future... ».⁵⁴

Des conseils comme ceux de Jean Chrysostome ne sont que des recommandations de circonstances, et non un accompagnement systématique des couples. Il n'existe aucun canon recommandant d'accompagner les personnes mariées. Il est d'ailleurs inapproprié de parler de droit canonique pendant la période patristique ou même avant, car le système de loi de l'Église n'est pas encore une science distincte, et il n'existe pas encore de doctrine systématique sur le mariage. Les éléments hétéroclites constituant le début des formulations de la doctrine chrétienne du mariage seront regroupés, au Moyen Âge, dans le Décret de

⁵⁴ Jean CHRYSOSTOME, *Homélie 20 sur le mariage*. Trad. Darras (1888) revue par F. Quéré-Jaulmes, *Le mariage dans l'Église ancienne*, p. 98-100 ; cité dans Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 100.

Gratien. C'est avec sa Concordance des canons discordants que l'Église se dote d'une compilation systématique de lois.

Voici ce que pense Jean Gaudemet de cette législation embryonnaire du droit canonique concernant le mariage : « Tout d'abord elle propose un idéal de vie qui, même s'il n'est qu'imparfaitement suivi, guide la pratique et inspire le législateur. »⁵⁵ Dans ces circonstances, la préoccupation première est d'éviter les unions clandestines très courantes à cette époque⁵⁶, les incestes, et surtout les ruptures abusives du lien matrimonial. « L'institution matrimoniale reste entièrement régie par la législation impériale ».⁵⁷

Il est évident que la mission de l'Église reste de protéger l'union matrimoniale des mœurs extérieures dissolues de la société civile. C'est à ce titre que « des déviations sont condamnées, des orientations proposées »⁵⁸. Même au Moyen Âge il n'est pas explicitement question d'accompagnement des couples mariés à l'Église. Il s'agit plutôt de soustraire le mariage chrétien à toute édulcoration ou rupture du lien. Certains pasteurs, comme précédemment mentionnés, tels que Jean Chrysostome, dans leurs homélies et leurs écrits, proposent des orientations aux gens mariés. Malgré ce manque généralisé d'accompagnement des couples, quelques pasteurs se démarquent et proposent ce que l'on peut considérer déjà comme les prémisses d'une pastorale du mariage.

2. Quelques rares cas de pratique pastorale de l'accompagnement des couples avant la Réforme protestante

Face à la déchéance des mœurs publiques et de la morale au début du IX^e siècle, le Concile réformateur de 829, sous l'influence de Jonas, évêque d'Orléans (843-868), adresse à l'empereur Louis le Pieux un mémorandum pour aider les gens mariés dans leur état spécifique de vie. Le but est de leur donner un statut.⁵⁹ Voici les points de ce Concile qui concernent la vie conjugale :

« Au cours de notre réunion, nous avons rassemblé quelques autres points relatifs au salut et à la pratique des fidèles laïcs. Nous n'en faisons que mention pour éviter la prolixité, à savoir :

⁵⁵ Jean GAUDEMET, *op.cit.*, p. 51.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 62.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 70.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 52.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 140.

Il leur importe de connaître que le mariage a été établi par Dieu non pas en vue du plaisir mais, de préférence, parce qu'on désire des enfants.

La virginité, comme le rapportent nos saints docteurs, doit être gardée jusqu'aux noces.

Les hommes mariés ne doivent avoir ni maîtresse ni concubine.

Ils doivent aimer leurs épouses dans la chasteté et leur rendre l'honneur dû aux êtres plus faibles.

L'union charnelle avec leurs épouses doit se réaliser pour la descendance, non pour le plaisir, et il y a lieu de l'éviter quand les épouses sont enceintes.

L'épouse ne doit pas être renvoyée, sauf pour cause de fornication, comme l'a dit le Seigneur ; il vaut mieux la supporter.

Ceux qui, après le renvoi de l'épouse pour cause de fornication en prendraient une autre sont réputés adultères, de par la parole du Seigneur.

Que les chrétiens se gardent des mariages incestueux. »⁶⁰

Ce mémorandum montre clairement le désir d'aider les gens mariés à bien vivre leur état selon la volonté de Dieu. Seulement, une fois encore, ce ne sont que des menaces sans aucune disposition pratique pour véritablement accompagner les conjoints dans cette quête. On leur demande simplement de s'en tenir à ce qui a été édicté.

Ce mémorandum se base sur le traité à l'usage des laïcs⁶¹ qu'avait rédigé Jonas en tant qu'évêque d'Orléans, dès 820. Jonas veut venir en aide aux gens mariés, pourtant il utilise le procédé courant à l'époque. Il rappelle surtout aux hommes, en des points précis et très pratiques, le fondement d'une vie conjugale chrétienne et harmonieuse. Se focalisant sur l'état de vie conjugale une fois que l'on y est entré. Ce qui est remarquable, c'est qu'il n'y a aucune trace de condamnation de l'instinct sexuel. C'est Hincmar, évêque de Reims (845-882), qui a le mérite, au IX^e siècle, de justifier la sexualité comme un bien, et de considérer la consommation charnelle comme une condition de l'indissolubilité du mariage.⁶²

Force est de constater que l'accompagnement des couples est une pratique presque inexistante et qu'il se limite à quelques conseils pastoraux ponctuels et orientés vers les hommes. On ignore s'il existe à cette époque une pratique plus élaborée de cette pastorale. En

⁶⁰ *Ibid.*, p. 141.

⁶¹ Cf. Jonas d'Orléans, *De institutione laicali*, L. II. PL 106, col. 167-234. Cité dans Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 143.

⁶² Cf. Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 156.

tout état de cause, la plupart des éléments en notre possession, sont plus des cas de condamnation de situations abusives ou déviantes. Ils ne donnent aucune information concrète sur les pratiques courantes d'une telle pastorale à cette période. C'est ce qui fait dire à Gérard Mathon : « L'Église s'était bornée, durant le premier millénaire, à défendre les principes du mariage chrétien. »⁶³

Au tout début du second millénaire, toute la société féodale est dans une situation déplorable. L'Église elle-même ne va pas mieux et a du mal à trouver ses repères. Pouvoirs temporel et spirituel sont confondus.⁶⁴ La famille, et par conséquent le mariage, constitue le pilier sur lequel repose le système féodal. « C'est par lui que passe le lignage, sa gestion, sa transmission et donc le pouvoir qui en résulte. »⁶⁵ Aussi bien le pouvoir féodal que l'Église, pour des raisons divergentes, ont à cœur de le réformer.

« Où que l'on se tourne, on n'aperçoit qu'une conception profane, pour ne pas dire animale, de l'état matrimonial avec en outre, autour de 1030, l'accentuation de la prérogative masculine, au détriment des droits de l'épouse. Ce mélange de morale permissive et d'autorité exorbitante n'empêche pas la femme, mais à condition qu'elle fût féconde, de jouer, au centre même de la famille comme de la mesnie [maisonnée, famille], un rôle des plus importants ; qu'elle y trouvât peu de satisfactions affectives n'importait guère, puisqu'elle était d'abord agent procréateur ou promise à l'être. »⁶⁶

À partir du XI^e siècle, à la faveur de sa position comme religion d'État, l'Église prend progressivement le contrôle de la législation et de la juridiction matrimoniale. C'est dans le processus de réforme de l'Église, en luttant contre le mariage des clercs, que la papauté s'octroie la législation matrimoniale.⁶⁷ Il y a comme une « convergence des préceptes chrétiens et de la législation impériale ». ⁶⁸ La double compétence législative et juridictionnelle de l'Église sur le mariage devient pratiquement exclusive.⁶⁹ Cette prédominance de l'Église en matière matrimoniale est très bien décrite par Jean Gaudemet lorsqu'il affirme qu'à « partir du XI^e siècle, et pour une longue période, l'Église est seule à

⁶³ *Ibid.*, p. 162.

⁶⁴ Cf. *ibid.*, p. 163.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 164.

⁶⁶ Bernard BLIGNY, « L'Église et le siècle », in *Cahiers de Civilisation médiévale*, n° 20, 1977, p. 26 ; cité par Gérard MATHON, t. 1, *op.cit.*, p. 164.

⁶⁷ Cf. Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 172-174.

⁶⁸ Jean GAUDEMET, *op. cit.*, p. 60.

⁶⁹ Cf. *ibid.*, p. 139.

légiférer sur le mariage. Elle le fait dans des canons conciliaires, des décrétales pontificales, des statuts de synodes diocésains (qui reprennent le plus souvent la législation générale, mais qui, parfois la précèdent). »⁷⁰

Il va de soi que cette position hégémonique de l'Église lui permet de se lancer dans un développement très poussé du mariage chrétien et de la doctrine du mariage, d'édicter des conditions très précises de la formation ou de la création du lien matrimonial et de définir la place de l'union charnelle dans ce processus.⁷¹ Cependant, ce monopole ne signifie nullement une meilleure observation des lois de l'Église qui renvoient plutôt à une meilleure acceptation du mariage comme acte religieux.⁷² Cette situation pousse l'Église à vouloir réformer l'institution matrimoniale.

Yves, évêque de Chartres de 1091 à 1116, participe de façon significative à l'œuvre de réforme. Il a pour cela le soutien de la papauté. Il remet au goût du jour « la définition du mariage selon les Institutes de Justinien, I, 9 : “Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris conjunctio, individuum consuetudinem vitae continens” (les noces ou le mariage sont l'union d'un homme et d'une femme incluant pour chacun la communauté de vie). »⁷³ Il reconnaît lui-même que la question n'est pas simple et que deux sortes de difficultés émergent.

Il y a, dans un premier temps, des difficultés juridiques qui ont trait : « 1) aux étapes de la formation du mariage (fiançailles puis noces) ; 2) aux modalités de la ratification du consentement (consentement et/ou consommation) ; 3) aux empêchements qui vicient le consentement et enfin 4) aux “biens” qu'Augustin avait énumérés quasiment une fois pour toutes : proles, fides, sacramentum (les enfants, la confiance mutuelle et la fidélité). »⁷⁴

Dans un deuxième temps, se pose la question du sens et de l'interprétation du mariage en tant que sacrement. Est-il un sacrement dans sa nature et ses effets comme le baptême ou l'eucharistie ? Et de façon plus théologique, est-ce que l'acte conjugal, toujours regardé avec suspicion, peut conduire au salut ? Ce sont ces questions et ces contradictions que de nombreux auteurs, théologiens et canonistes essaient d'approfondir. Ce foisonnement de

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Cf. *ibid.*

⁷² Cf. *ibid.*, p. 141.

⁷³ Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 184.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 184-185.

prises de position est défini comme « le thème du bouillonnement autour des années 1130-1150. »⁷⁵

Toujours en ce milieu du XII^e siècle, deux auteurs vont émerger d'un flot d'œuvres : Gratien qui composa, vers 1140, sa *Concordia discordantium canonum*, et Pierre Lombard avec son *Livre des Sentences*. Ce sont des œuvres auxquelles tout le monde finira par se référer.⁷⁶ Gratien était traditionnellement considéré comme un moine de l'ordre des camaldules, mais rien n'est sûr. Son ambition était de regrouper et d'assurer la concordance des canons discordants. Son œuvre, sans jamais avoir reçu la reconnaissance officielle explicite de l'Église, deviendra très vite le recueil de référence du droit canonique jusqu'au Code de 1917. Évidemment, pour se maintenir aussi longtemps, elle va subir de nombreuses corrections et ajouts.⁷⁷

Paradoxalement, sans vraiment se pencher sur la façon dont le mariage est vécu après sa célébration, Gratien reconnaît à la consommation du mariage la vertu de consolider l'union.⁷⁸ Même s'il existe une certaine méfiance globale vis-à-vis des relations sexuelles. « Le Concile de Latran II excommunique d'ailleurs ceux qui, “sous couvert de religion, condamnent le lien des mariages légitimes” »⁷⁹ Les pères et les théologiens ou canonistes médiévaux rejettent globalement l'idée selon laquelle une union créée uniquement sur la base du consentement sans aucune relation sexuelle peut être rompue, contrairement à Gratien qui souligne qu'« [i]l faut savoir que le mariage est commencé avec les accordailles et qu'il est achevé avec les relations sexuelles. C'est pourquoi entre fiancés il y a mariage, mais un mariage commencé ; entre accouplés il y a un mariage ferme (ratum). »⁸⁰

Concernant cette question, Gratien maintient que « les relations sexuelles font partie intégrante du mariage, que sans elles il est incomplet, que ce sont elles qui le rendent sacramentel. Cette conviction forte se heurta à l'opposition de la plupart des théologiens et canonistes de son temps (par exemple Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, plus tard

⁷⁵ *Ibid.*, p. 185.

⁷⁶ Cf. *ibid.*, p. 196.

⁷⁷ Cf. *ibid.*, p. 199.

⁷⁸ Cf. C.27 q.2 c.34.

⁷⁹ « Décret de Gratien, Causes 27 à 36 : Le Mariage, Édition, traduction, introduction et notes par Jean Werckmeister », in *Revue de droit canonique*, 58-59, 2011, p. 60.

⁸⁰ C.27 q.2 c.34. « Sed sciendum est quod coniugium desponsatione initiatur, commixtione perficitur. Vnde inter sponsum et sponsam coniugium est sed initiatum ; inter copulatos est coniugium ratum. », traduit par Jean Werckmeister, *ibid.*, p. 58.

Huguccio) et ne réussit pas à s'imposer. »⁸¹ Cette affirmation trouve tout son sens car, dans l'Église à l'époque il existe une certaine méfiance globale vis-à-vis des relations sexuelles. Jean-Louis Flandrin soutient cette idée, lorsqu'il déclare que « l'union sexuelle n'était légitime, en mariage même, que si on l'entreprenait à bonne fin, c'est-à-dire pour faire des enfants ou pour rendre au conjoint ce qu'on lui avait promis par contrat de mariage. »⁸² Cette position a conduit à une méfiance générale très forte vis-à-vis des relations sexuelles même entre époux. L'idée est de s'abstenir de se complaire dans les plaisirs charnels, qui empêchent l'esprit de s'élever vers Dieu.

La thèse de Gratien en ce domaine n'a pas de chance de rallier l'assentiment général. En effet pour ses détracteurs, les relations sexuelles n'ont rien à voir dans la consolidation du lien matrimonial. S'il est vrai que la conception de Gratien ne suscite pas l'adhésion de tous en son temps, il est important de relever que c'est cette position qui enfin, devient dominante. C'est en fin de compte sa thèse qui obtient gain de cause. Il est clair, de toute façon aujourd'hui dans l'Église qu'il faut les relations sexuelles après la célébration du mariage pour définitivement sceller le lien qui existe entre les conjoints. On parle à cet effet de la "consommation du mariage". C'est ainsi qu'un mariage légitimement contracté, n'acquiert la propriété de l'indissolubilité absolue qu'après la consommation du mariage, c'est-à-dire l'accomplissement des relations sexuelles entre les conjoints.⁸³

Le second point qui mérite d'être mentionné est l'emprunt que fait l'Église d'un concept du droit romain classique, *l'affectio maritalis*. Pour les juristes romains, *l'affectio maritalis* était l'une des conditions nécessaires pour qu'un mariage soit légitime. Il désigne l'intention de se marier, l'assentiment conjugal ou le fait de se considérer comme mari et femme.⁸⁴ L'expression apparaît chez Gratien pour désigner le consentement. Elle prendra « un nouveau sens chez Alexandre III à la fin du XII^e siècle. En effet, dans plusieurs décrétales pontificales réunies dans le *Corpus iuris canonici*, les papes Alexandre III, Clément III et Innocent III définirent cette affection maritale comme une disposition active que les

⁸¹ *Ibid.*, p. 72.

⁸² Jean-Louis FLANDRIN, « La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société », in *Communications*, 35, 1982, p. 102-115.

⁸³ Cf. c. 1061 § 2.

⁸⁴ Cf. « Décret de Gratien, Causes 27 à 36 ... », *op. cit.*, p. 243, n. 47 ; cf. Manuel GUAY, « Du consentement à *l'affectio maritalis* : quatre mariage princiers (France-Angleterre, 1395-1468) », in *Revue historique*, 311, 2009, p. 293.

époux ont le devoir de cultiver. Innocent III utilisait ainsi cette notion pour désigner à la fois le consentement matrimonial et la conduite affective qu'il entraînait. »⁸⁵

C'est ce qui fait que la notion sera utilisée pour désigner la situation de la femme dans le ménage. Malgré cette mention, la façon dont est vécu le mariage après la célébration, échappe toujours à la réflexion de l'Église. Ce qui cristallise l'attention, est le fait que le lien soit établi de façon ferme et stable, et qu'il puisse produire ses fruits. Cette conception est influencée par l'héritage patristique des fins du mariage. Celui-ci a toujours pour but la procréation, le remède à la concupiscence et l'assistance réciproque. Au Moyen Âge, il acquiert le caractère de haut lieu de la vie chrétienne et devient par conséquent le septième sacrement.⁸⁶ Il n'est pas de notre propos, ici, de nous attarder sur la façon dont le mariage est vécu concrètement.

La position, telle que nous venons de la décrire, sera aussi celle de Pierre Lombard, évêque de Paris, dans *Les Sentences* qu'il publie avant son accession à l'épiscopat. Dans cet ouvrage, il affirme la sacramentalité du mariage, qui, selon lui, n'est même plus à discuter, même s'il prétend qu'il ne confère pas la grâce. Pierre Lombard concède simplement que « le mariage est sacrement en tant qu'il est marqué par l'union spirituelle et l'amour des âmes par la médiation desquelles les époux doivent être unis. »⁸⁷ Cela le conduit à distinguer clairement entre le stade des fiançailles de celui du mariage. Le plaisir sexuel dans une union conjugale respectueuse des trois biens n'est pas un péché. C'est ainsi que « sur le mariage s'opposeront deux solutions : à Bologne on distingue le mariage commencé et le mariage formé ; à Paris, le consentement de futuro et le consentement de presenti. »⁸⁸

C'est vers 1124, que Otton, évêque de Bamberg, expose, au cours d'une homélie devant des populations récemment converties, qu'il y a sept sacrements : le baptême, la confirmation, l'onction des malades, l'eucharistie, la pénitence, le mariage et l'ordre. Les exigences pastorales obligent l'Église à condamner certains groupuscules religieux qui nient la sainteté du mariage. C'est ce qui permet au second Concile du Latran, en 1139, en son canon 23, de déclarer hérétiques tous ceux qui condamnent le bien du mariage légitime.⁸⁹ Mentionnons également « la profession de foi envoyée, le 18 décembre 1208, par Innocent III

⁸⁵ *Ibid.*, p. 293-294.

⁸⁶ Cf. Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 8-9.

⁸⁷ Pierre LOMBARD, *Les quatre livres des Sentences. Quatrième livre*, Marc Ozilou (trad.), Paris, Cerf, 2015, Dist. XXVI, n° 6-7.

⁸⁸ Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 204.

⁸⁹ Cf. *ibid.*, p. 206-207.

aux évêques des provinces où résidaient surtout les Vaudois, pour qu'elle soit ratifiée par les hérétiques qui accepteraient de rentrer dans le giron de l'Église. Il leur faut recevoir la doctrine sur les sept sacrements et en particulier sur le mariage. Il est bon, au témoignage même de l'apôtre. On ne peut le rompre. Il est source de salut pour les époux. »⁹⁰

Cependant, les rôles des époux sont bien délimités dans la vie familiale. Celui de la femme consiste essentiellement à donner la vie, à prendre soin des enfants et à se charger des besoins domestiques. Celui de l'époux étant de subvenir aux besoins de sa famille et de vivre sa vie familiale autour de son épouse et de sa progéniture. Il est le chef de la famille à qui tous doivent obéissance en tout. Avec l'émancipation de la femme ces attributs commencent à être contestés, en particulier de la part des femmes. Retenons tout de même que, les familles des époux, en particulier celle de la femme, tiennent une place prépondérante dans le projet de mariage.⁹¹

Ceci ne réduit en rien la volonté des théologiens et des canonistes de faire respecter la liberté d'engagement des contractants. Le poids culturel subsiste malgré tout. Cependant, philosophes, chercheurs et certains théologiens commencent à contester cet ordre social bien ancré dans les mentalités. L'horizon d'une femme est de se marier à un homme. C'est en cela qu'elle trouve sa place dans la société. Bien que le divorce soit mal perçu, il n'en demeure pas moins que la doctrine de l'indissolubilité ne fait pas l'unanimité, comme on serait tenté de le croire. « La loi d'indissolubilité est mal supportée. »⁹² Et cela, au bénéfice des hommes, uniquement. Au nom de la liberté, ceux-ci souhaitent pouvoir changer de partenaire dans certaines circonstances.

C'est ce qui fait que, à la veille de la Réforme, les mœurs soient douteuses et que les scandales ne manquent pas. La doctrine canonique sur le mariage même, et sur son indissolubilité, est remise en cause.⁹³ Le fait est que la vie quotidienne des époux n'est pas des plus harmonieuses. L'irruption de la Réforme protestante met un terme à l'unité de la chrétienté occidentale. Sans revenir sur la discipline du mariage issue de la Réforme, mentionnons seulement que Luther remet en question l'essentiel du droit matrimonial élaboré jusque-là. À cet égard Albert Greiner affirme parlant de Luther : « en 1519 il qualifie le

⁹⁰ *Ibid.*, p. 208.

⁹¹ Cf. Jean GAUDEMET, *op. cit.*, p. 178.

⁹² *Ibid.*, p. 269 ; ici l'auteur en note de bas de page mentionne quelques personnages importants qui mènent une vie dissolue, parmi lesquels des évêques.

⁹³ Cf. *ibid.*, p. 270.

mariage de sacrement et qu'il combat cette idée l'année suivante.»⁹⁴ Ce qui pousse les hommes et les femmes à s'aventurer un peu plus dans des directions jusque-là prohibées.

Cependant, Albert Greiner, toujours interprétant la pensée de Luther, maintient que pour ce dernier « [l]a dévaluation du mariage est, pour une part, la conséquence de la manière dont l'Église n'a cessé et ne cesse alors de prôner la virginité et le célibat. Par ailleurs, elle est la conséquence de l'esprit "libertin" de certains humanistes qui préconisent le retour à la prétendue joie de vivre du paganisme antique, ou d'une large fraction de la population qui se répand en plaisanteries sur la sexualité, les uns et les autres se retrouvant dans un commun mépris de la femme, raillée comme une complice du diable ».⁹⁵ Quoi qu'il en soit l'institution « [l]ibérée par la même occasion du droit canonique, [...] n'en a pas moins besoin de règles pour vivre. »⁹⁶ Ce qui est certain, c'est que l'état matrimonial est dans une piteuse situation.

Luther, entre autres critiques, rejette le principe de l'indissolubilité. Pour lui, le mariage est un état de vie voulu par Dieu, commun à tous les hommes, qui relève du droit naturel et des droits des divers peuples. Il n'est donc pas de la compétence du pape et des juridictions ecclésiastiques de le régler. Les luthériens ne reconnaissent pas le mariage comme un sacrement.⁹⁷ Tout en restant hostiles au divorce, ils retiennent néanmoins quatre conditions qui le permettent, à savoir « l'adultère, l'impuissance survenant au cours du mariage, le refus du devoir conjugal, la "désertion malicieuse", c'est-à-dire l'abandon de la femme par son mari ou une absence prolongée qui laisse la femme sans ressources. »⁹⁸ Toutes les raisons pour un divorce, telles qu'on les conçoit aujourd'hui, se trouvent ici clairement réunies.

II. Tolérance de l'accompagnement des couples dans la pratique pastorale de l'Église avant le Code de 1917

Dans ce contexte, l'Église se doit de réagir pour protéger l'institution matrimoniale. Sa réponse sera progressive et commence par les initiatives privées. Différentes spiritualités ayant pour but de mieux accompagner les gens mariés vont naître pour soustraire les couples aux multiples menaces de leur environnement. L'Église tolère ces propositions pastorales.

⁹⁴ Albert GREINER, « L'enseignement de Luther sur le mariage », in *Fac-Réflexion*, 16, 2015, p. 40.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 41-42.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Cf. Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 346.

⁹⁸ Jean GAUDEMET, *op. cit.*, p. 284 ; Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 347.

C'est ainsi que l'acceptation de l'accompagnement des couples dans la pratique pastorale de l'Église se fait de façon tacite, comme une solution à la conjonction des trois facteurs que sont les conséquences de la Réforme protestante, l'apparition de diverses formes familiales de spiritualité et le tournant important dans les mentalités concernant la perception de l'institution matrimoniale. Ces différentes causes, analysées ici, ne sont pas nécessairement indépendantes. En revanche elles sont interconnectées les unes aux autres. Cependant, il est notable de relever que l'acceptation de l'accompagnement des couples ne se fait pas de manière linéaire et explicite, mais elle aura du mal à s'imposer.

1. L'accompagnement des couples comme conséquence de la Réforme protestante sur la pastorale matrimoniale

Avec la Réforme protestante, c'est toute l'hégémonie de l'Église catholique qui est remise en question en matière matrimoniale, comme en bien d'autres domaines. La réaction de l'Église catholique arrivera bien tardivement avec la convocation du Concile de Trente.⁹⁹ Ce n'est que lors de sa troisième, et dernière session, de janvier 1562 à décembre 1563, que sera produit le décret *Tametsi*¹⁰⁰ portant sur le mariage chrétien. Celui-ci condamnera les thèses protestantes et réaffirmera la doctrine catholique.¹⁰¹

Le Concile y reprend, pour l'essentiel, la doctrine classique du mariage, assortie d'anathèmes pour contrer les idées protestantes qui se répandent. En son canon 5, il prohibe le divorce « même au cas d'hérésie, de mésentente grave, de “désertion malicieuse” (*affectata absentia*). »¹⁰² En effet, si l'on voulait divorcer, il suffisait d'être infidèle pour avoir le droit de le faire, car le « renvoi de l'épouse adultère » dans le passage de Mathieu était interprété comme rupture du lien. Gérard Mathon soutient l'idée selon laquelle les Pères conciliaires de la troisième session du Concile de Trente « allaient donc rouvrir les dossiers théologiques et canoniques du sacrement de mariage sans se soucier suffisamment des évolutions intervenues quant à la vie conjugale considérée comme lieu où, à travers de nouveaux types de relations dans le couple et la famille, était attendue la joie de vivre, le bonheur et pourquoi pas aussi les

⁹⁹ Cf. Giuseppe ALBERIGO (et al.), *Les Conciles œcuméniques, t. II. 2. Les décrets. Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994, p. 1341.

¹⁰⁰ Cf. *ibid.*, p. 1531-1571 ; le concile de Trente est convoqué par le pape Paul III en 1542 en réponse aux demandes formulées par Martin Luther dans le cadre de la réforme protestante, et il débute en 1545. L'essentiel du décret *Tametsi* est incorporé dans le Code de droit canonique de 1917.

¹⁰¹ Cf. *ibid.*

¹⁰² Jean GAUDEMET, *op. cit.*, p. 289.

cheminements spirituels ! »¹⁰³ Précisément ce que reprochait Luther. Albert Greiner affirme que Luther « souligne l'importance de l'union sexuelle qui conduit à la fécondité du couple. »¹⁰⁴ Toutes les idées que développe Luther sur le mariage séduisent un grand nombre.

Il n'est pas surprenant que les décisions du Concile de Trente aient reçu un accueil mitigé¹⁰⁵, surtout pour ce qui concerne le mariage.¹⁰⁶ La réforme luthérienne aura pour effet d'amener les laïcs à revendiquer le droit à devenir, eux-mêmes, les acteurs de la vie religieuse. C'est par ce canal que, paradoxalement, la réforme tridentine va se frayer son chemin. Elle ne se fera pas par la hiérarchie de l'Église, mais uniquement par des voies parallèles telles que la formation catéchétique, les prédications et les diverses littératures spirituelles.¹⁰⁷ Tous ces moyens de formation mettront les gens mariés et leur spécificité conjugale au centre des préoccupations. À cette époque, on se mariait essentiellement pour des raisons socio-économiques. La plupart du temps, l'union était considérée comme un moyen et non comme une fin en soi. Le mariage des enfants servait à consolider les acquis sociaux et à obtenir richesse, titre, honneur. Pierre de Locht le décrit si bien lorsqu'il affirme : « la famille ne songe plus tant à se perpétuer dans l'immortalité de la lignée, il s'agit avant tout de sauver la fortune de la famille. »¹⁰⁸

La quasi-totalité des unions se basent sur le principe du consentement nécessaire des parents. Il est exigé que « les enfants demandent et obtiennent l'autorisation de leurs géniteurs pour se marier, à peine de nullité. »¹⁰⁹ À la faveur de la Réforme, les pasteurs instruisent davantage les couples lors des formations catéchétiques, et les prédications basées sur le mariage chrétien se multiplient. Ces enseignements se répandront et se perfectionneront, surtout grâce aux congrégations religieuses. Le témoignage de vie devient prépondérant. Comme le mentionne Louis Châtellier, « [c]e n'est pas tant par la prédication des clercs et par leur enseignement que la doctrine du Concile de Trente et les principes de la réforme catholique ont été diffusés parmi la foule des simples fidèles. C'est par l'exemple et la parole

¹⁰³ *Ibid.*, p. 349.

¹⁰⁴ Albert GREINER, *op. cit.*, p. 49.

¹⁰⁵ Cf. Jeanne-Marie TUFFÉRY-ANDRIEU, « Le mariage selon la conception de l'Église constitutionnelle française (1792-1801) », in *Revue de droit canonique*, 53, 2003, p. 78.

¹⁰⁶ Cf. Gérard MATHON, *Le Mariage des chrétiens. Du Concile de Trente à nos jours*, t. 2, Paris, Desclée, 1993, p. 17-18.

¹⁰⁷ Cf. *ibid.*, p. 53.

¹⁰⁸ Philippe DELHAYE, « L'historicité de la morale dans le domaine matrimonial », in Pierre DE LOCHT, *Mariage et sacrement de mariage*, *op. cit.*, p. 76.

¹⁰⁹ Yves JEANCLOS, « Le consentement dans le mariage à la française aux 17^e et 18^e siècles », in *Revue de droit canonique*, 53, 2003, p. 47-48.

d'autres fidèles : le mari, le fils, le camarade d'études ou d'atelier, le voisin ou l'ami membre de la congrégation et formée par elle. »¹¹⁰

C'est avec saint François de Sales, l'un des tout premiers à avoir le souci d'une formation spirituelle spécifique pour les gens mariés, que seront posés les jalons des itinéraires spirituels pour les couples. Il va non seulement défendre la vision selon laquelle le mariage est bon, mais s'il est bien vécu, il peut conduire au salut. François de Sales écrira beaucoup de lettres à ses dirigés, dans lesquelles il développe un accompagnement des gens mariés. « C'est pour Louise de Châtel, mariée en 1600 à M. de Charmoisy, que l'évêque de Genève [saint François de Sales] compose son livre « *Introduction à la vie dévote* », et pour les premières Visitandines, groupées autour de Jeanne de Chantal ». ¹¹¹

Dans ce livre, il montre comment bien vivre sa vie de chrétien marié. Toutefois, son enseignement reste tributaire de la mentalité de l'époque qui veut que l'homme soit le chef de la famille et la femme celle des deux qui doit obéissance. Mais il défend la sainteté de l'union conjugale et la doctrine de l'indissolubilité qui ne cessent d'être l'objet de contestation. Benoît XIV, dans son encyclique *Etsi minime*, insiste pour que le curé interroge les fiancés avant la célébration du mariage. Et s'il découvre qu'ils sont ignorants des éléments nécessaires au salut, il prendra soin de pallier à cette lacune, autrement il ne doit pas célébrer leur mariage. L'évêque veillera à ce que les prêtres respectent cette obligation et pourra les punir au cas où ils seraient négligents. ¹¹²

Il va même plus loin dans la constitution, *Firmandis*, ordonnant aux évêques de vérifier, lors de leur visite canonique, que les curés s'acquittent de leur obligation d'investigation avant le mariage, qu'ils s'assurent qu'il n'existe aucun empêchement dirimant, que la liberté de consentement est respectée et l'enseignement en matière de doctrine chrétienne garantie. ¹¹³ Le pape Benoît XIV rappelle, dans sa lettre encyclique *Cum religiosi* ¹¹⁴, l'obligation d'instruire les couples avant de les admettre au mariage, s'ils sont

¹¹⁰ Louis CHATELLIER, *L'Europe des dévôts*, Paris, Flammarion, 1987, p. 266-267.

¹¹¹ FRANÇOIS DE SALES, *Les femmes mariées : la pédagogie spirituelle de saint François*, Paris, Cerf, 1967, p. 23.

¹¹² Cf. BENOÎT XIV, « Encyclique, *Etsi minime*, 7 février 1742 », <https://www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-etsi-minime--i---7-febbraio-1742--afferмата-la-prim.html>.

¹¹³ Cf. BENOÎT XIV, « Constitution, *Firmandis*, 6 novembre 1774 », in *Fontes*, n° 349.

¹¹⁴ Cf. BENOÎT XIV, « Encyclique *Cum religiosi aequae*, 26 juin 1754 », <https://www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-cum-religiosi-aeque--i---26-giugno-1754--il-pontefi.html>.

ignorants des vérités de la foi.¹¹⁵ Après le pape Benoit XIV il n'y aura plus guère de nouveautés en ce qui concerne l'investigation pré-nuptiale du curé.¹¹⁶ Cette régulation sera reprise dans le Code de 1917, au canon 1020.

Cela est attesté par Fintan Gavin, dans son analyse sur le soin pastoral du mariage, avant la publication du *Codex iuris canonici* de 1917, et aussi dans le Code lorsqu'il sera publié. Il maintient que l'attention de l'Église, dans la préparation du mariage, doit se focaliser principalement sur deux aspects. Le premier concerne l'investigation canonique que doit mener le curé en charge des fiancés qui veulent se marier, afin d'éviter toute situation qui pourrait invalider l'union. Le second consiste en la publication de bans. La visée étant toujours de déterminer qu'il n'existe aucun empêchement pouvant vicier le consentement ou invalider l'union. Soulignons que la préoccupation est ici plus de nature juridique que pastorale.¹¹⁷ L'influence de la Réforme protestante sur la doctrine catholique obligera certains fondateurs d'ordre à bien clarifier l'enseignement de l'Église.

2. L'apparition de diverses formes de spiritualité familiale avant le Code de 1917

Plusieurs fondateurs d'ordres mettent sur pied des initiatives pour former les gens mariés dans leur vocation, selon les enseignements de l'Église. C'est ainsi qu'émergeront diverses formes de spiritualité familiale, surtout conjugale. Louis Châtellier note qu'« une nouvelle conception de la famille, marquée par une revalorisation du sacrement de mariage, un partage des responsabilités au sein du couple, est en train de se dégager. »¹¹⁸

Le dessein, pour ces congrégations, est bien la constitution de familles chrétiennes solides. Louis Châtellier maintient que « ce n'est pas tant l'individu pris isolément qui est visé, ce n'est plus lui seul qu'il faut changer, la famille devenue l'objet principal de l'apostolat comme elle est passée au premier plan dans les préoccupations des hommes du

¹¹⁵ Cf. Fintan GAVIN, *Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063). History, Analysis of the Norm and Its implementation by Some Particular Churches*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, p. 21.

¹¹⁶ Cf. *ibid.*

¹¹⁷ « A brief examination of the canonical manuals that existed at the beginning of the twentieth century shows that the pastoral care involved in preparing those for marriage comprised principally two elements : 1) the canonical investigation by the priest of those intending to marry ; 2) the publication of the marriage banns. ...these were also the main elements involved in the pastoral nature, with a pre-occupation to ensure that those wishing to marry were free from any impediment and were aware of the basic elements of their faith and what the Church understood by the sacrament of marriage. », *ibid.*, p. 22.

¹¹⁸ Louis CHÂTELLIER, *op. cit.*, p. 163.

XVIII^e siècle. »¹¹⁹ Le modèle de famille tel que conçu jusque-là, est abandonné pour un type de famille où la femme est plus valorisée. Par conséquent, le père n'est plus le *pater familias* tout puissant, auquel tous doivent obéissance dans la famille. « Des relations reposant sur l'amour prennent la place des anciens rapports d'autorité. »¹²⁰

C'est dans cette optique que se produit un formidable foisonnement d'écrits spirituels qui ont pour but d'aider les fidèles dans leur cheminement spécifique. Comme souligné plus haut, c'est dans cette mouvance que saint François de Sales écrit l'*Introduction à la vie dévote* qui se consacre aussi au mariage.¹²¹ Il faut tout de même noter que, loin d'être un développement systématique sur la vie matrimoniale, c'est plutôt un recueil de correspondances adressées à ses dirigés.¹²² Toutefois, l'ouvrage a le mérite de mettre l'amour au cœur de l'union conjugale, dans le but d'« apporter aux gens mariés la formation spécifique qu'ils étaient en droit d'attendre dans le cadre de cette réforme catholique qu'on a décrit. »¹²³

Saint François de Sales inspirera des pasteurs qui n'hésiteront pas à prolonger son initiative. Des traités sur le mariage vont être rédigés. L'évêque de Belley, Jean Pierre Camus, éditera, en 1639, le livre intitulé *L'Esprit de saint François de Sales*.¹²⁴ Le jésuite Nicolas Caussin écrira le *Traité de la conduite spirituelle selon l'esprit du Bienheureux François de Sales*¹²⁵. Dans ce dernier ouvrage, l'auteur analyse l'impact de la spiritualité et de l'apostolat de François de Sales sur ses contemporains et la première génération qui l'a suivi. Jean Cordier, en 1644, publie à son tour *La famille sainte*¹²⁶, livre dans lequel il traite des devoirs de toutes les personnes composant la famille. Certes, l'orientation est surtout d'ordre moral, mais avec quand même le dessein d'aider les couples.

Malheureusement, cet élan pastoral est de courte durée, stoppé net par le jansénisme, doctrine élaborée pour combattre le libéralisme. Juan Ignacio Molina (1535-1600) prône la

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 267.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 268.

¹²¹ Cf. cité dans Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 77.

¹²² Cf. *ibid.*

¹²³ *Ibid.*, p. 81.

¹²⁴ Jean Pierre CAMUS, *L'esprit de Saint François de Sales...*, Paris, Wentworth Press, 2018, 444 p.

¹²⁵ Nicolas CAUSSIN, *Traité de la conduite spirituelle selon l'esprit du Bienheureux François de Sales*, Paris, Sébastien CHAPPELET, 1637, 659 p.

¹²⁶ Jean CORDIER, *La famille sainte ; où il est traité des devoirs de toutes les personnes qui composent la famille*, Lyon, G. Chaunod, 1678, 24 p.

capacité de la liberté humaine à obtenir son salut.¹²⁷ Dans son souci d'établir la position réelle de saint Augustin sur ce point, l'Église va très vite la nier.¹²⁸ L'accent sera dorénavant placé essentiellement sur la grâce de Dieu. Le jésuite Luis de Molina, publie sur ce sujet un livre, *Des secours de la grâce*.¹²⁹ De nombreuses tentatives pour traduire la pensée de saint Augustin vont déboucher sur des hérésies.¹³⁰ Les époux seront, dès lors, conviés à compter principalement sur la grâce sacramentelle du mariage pour faire face aux difficultés de la vie conjugale.

L'acte sexuel est de nouveau considéré avec suspicion. Acceptées comme passage obligé vers la procréation, les pulsions qu'il suscite font peur et sont considérées comme une entrave à la vertu et, partant à la vie spirituelle. L'évêque de Meaux, Bossuet, caractérise très bien ce changement de tonalité vis-à-vis du mariage et de sa pastorale.¹³¹ Parler d'accompagner les couples dans ce contexte supposerait que la grâce matrimoniale ne soit pas suffisante pour les aider dans leur condition, et placerait la liberté humaine au-dessus de la grâce sacramentelle. Les initiatives pastorales engagées jusque-là, pour soutenir les couples, seront tout simplement abandonnées.

Pendant ce temps, le rôle de la puissance publique sur le mariage, soutenue par la Réforme protestante et les penseurs de l'époque, se confirme. Un éminent juriste, Karl Anton von Martini, titulaire de la chaire de droit naturel à l'université de Vienne et conseiller de Joseph II, déclare : « L'État ne fait, comme législateur du mariage, que déclarer, sanctionner

¹²⁷ Cf. Jean-Yves LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, 3^e éd. revue et augmentée, Paris, PUF, 2013, p. 708-710.

¹²⁸ Cf. Bernard HOURS, *L'Église et la vie religieuse dans la France moderne XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 2000, p. 317-320.

¹²⁹ Cf. Luis de MOLINA, *Des secours de la grâce*, traduit par Paola Nicolas, Paris, Les Belles Lettres, 2016, LXVII-310 p.

¹³⁰ Cf. Louis CRISTIANI, *Brève histoire des hérésies*, collection : Je sais – Je crois, 13^e partie : Frères séparés, n^o 136, Paris, Fayard, 1956, 126 p. ; Jean ORCIBAL, *Saint Cyran et le Jansénisme*, Paris, Seuil, 1961, 191 p. ; Daniel ROPS, *L'Église de la Cathédrale et de la Croisade*, collection : Les grandes études historiques, t. 3, Paris, Fayard, 1952, 830 p.

¹³¹ Cf. Gérard MATHON note qu'« [i]l suffit de comparer la doctrine de saint François de Sales et celle de Bossuet pour apprécier le changement total de climat qui s'est opéré du début à la fin du XVII^e siècle. », t. 2, *op. cit.*, p. 86.

et appliquer les règles du droit naturel et repousser la puissance injustifiée de l'Église. »¹³²
Tout ceci conduit à un changement graduel des mentalités et des aspirations des couples.¹³³

On s'émancipe de plus en plus de la tutelle religieuse. La doctrine de l'Église a de moins en moins de portée et la société est plus réticente à l'admettre. La philosophie des lumières contribue à accélérer le mouvement de sécularisation du mariage. « La fin première du mariage n'est plus, comme l'avait enseigné l'Église depuis saint Augustin la procréation. »¹³⁴ Le législateur civil comprendra très vite quelle est sa place dans une société, qui est telle « qu'aucun État moderne, conscient de sa mission, ne peut s'en désintéresser. »¹³⁵

Face à ce conflit qui déchaîne les passions, même si elle s'est montrée réticente jusqu'alors pour accompagner les couples, l'Église accepte, tacitement, les initiatives qui sont prises pour les accompagner. Cependant, elle ne prend pas officiellement position, par peur de donner l'impression que la sacramentalité du mariage se fonde sur quelques conditions après la célébration de l'union. Or, elle continue à prôner que, dès lors que le sacrement est validement célébré, les époux bénéficient des grâces nécessaires pour faire face aux difficultés de la vie conjugale. Le contrat, par contre, reste tributaire du respect des règles préétablies. Cette position a prévalu et l'Église a adopté une certaine prudence en la matière, estimant qu'agir dans la précipitation pouvait lui porter préjudice.

L'essentiel de la discussion à propos sur la juridiction du mariage va se singulariser à des expressions tels que la sacramentalité et le contrat du mariage. Pour ceux qui maintiennent l'autorité de la puissance civile, l'institution est un contrat. Pour les tenants de la sacramentalité, le mariage relève du ressort de l'Église. Si le mariage est un contrat, dès lors que les clauses du contrat ne sont plus respectées, il peut être rompu comme n'importe quel contrat. S'il est un sacrement, il n'y a pas de modalité du sacrement à respecter, puisqu'il englobe toutes les dimensions des personnes contractantes. Sa validité étant assurée, son indissolubilité découle d'une prescription divine.

¹³² Karl Anton VON MARTINI, cité par Alfred DUFOUR, *Le Mariage dans l'école allemande du droit naturel moderne au XVIII^e siècle : Les sources philosophiques de la Scolastique aux Lumières - La doctrine*, Thieme HANS (préface), Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1972, p. 240, n^o 135.

¹³³ Cf. Edmond PRECLIN, et Eugène JARRY, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours / fondée par Augustin Fliche et Victor Martin*. 19, *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Bloud et Gay, 1956, p. 790.

¹³⁴ Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 385.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 406.

Toutefois, tout ce qui peut assurer la protection de la vie familiale et encourager une vie de foi ferme et solide en matière de mariage est bienvenu. Les initiatives pastorales qui permettent de protéger l'institution matrimoniale sont, par conséquent, tolérées. Sans recommandations formelles, elles ne sont en fait pas formellement interdites. D'autant, qu'à cette époque-là, l'Église exerçait un très grand contrôle. Certes, il n'existe pas de corpus précis à utiliser pour accompagner les couples, mais les initiateurs font preuve de beaucoup d'imagination.

Néanmoins, ces inspirations restent insuffisantes face à l'ampleur du conflit de juridiction entre l'Église et l'État. Celui-ci poussera l'Église à envisager davantage de normes, afin de mieux protéger l'union matrimoniale. L'antagonisme portera sur le rapport entre le contrat civil du mariage et l'aspect spirituel.¹³⁶ Les hésitations constatées dans la prise en charge des couples après la célébration du mariage ne peuvent se comprendre que sous le prisme de ce conflit. Il influencera la façon dont l'Église conçoit son rôle dans cette pratique. Celle-ci n'aura de cesse de rappeler la doctrine, aussi bien aux évêques, qu'aux autorités civiles. Gérard Mathon décrit d'excellente manière la réaction de l'Église :

« Relevons, déjà en 1803, une lettre à l'archevêque de Mayence sur le pouvoir que s'arrogé l'État pour légiférer sur le divorce ; en 1804, à l'évêque de Posnan sur le même sujet ; en 1807, à l'archevêque de Ratisbonne à propos du duché de Bade où on se mêle de légiférer sur les empêchements.

En 1808, une instruction est adressée au nonce en Pologne où les évêques semblent avoir reçu le Code civil de Napoléon sans en déceler les limites...

[...] La forme décrétée par le Concile de Trente dans le décret *Tametsi* est de nature juridique, fixant les conditions externes de validité de la célébration. C'est donc que les pères, en le votant, avaient bien conscience que dans le mariage cet aspect du contrat relevait aussi de l'Église du fait des liens qu'il entretient avec le sacrement. La séparation totale mise en avant par les régaliens, confortée par les philosophes de la loi naturelle et qui servait désormais de fondement au Code civil et à ses empiètements, n'était donc pas plus admissible aujourd'hui qu'hier. »¹³⁷

Le XVIII^e siècle se caractérisera par des bouleversements en tous genres. Il marquera aussi un tournant important dans les mentalités, surtout au niveau de la perception de

¹³⁶ Cf. Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 184-187.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 186-187.

l'institution matrimoniale. L'expansion démographique aidant, le début de l'industrialisation la favorisant, une nouvelle société verra le jour. Elle aspirera, encouragée en cela par la littérature de l'époque, à une autre forme de bonheur et de liberté. L'éloignement de la pratique religieuse, la recherche des plaisirs mondains, le non-attachement aux liens matrimoniaux en sont autant de conséquences. Dans les esprits commencera à germer l'idée d'une dissociation de l'acte sexuel et de la procréation. Gérard Mathon souligne que « dans la région parisienne il semble qu'à partir de 1760 un couple sur quatre pratique la contraception ». ¹³⁸

Avec l'avènement de la contraception, s'ouvrira une nouvelle ère pour les familles. La vie des femmes dans le mariage ne sera plus rythmée par les nombreuses maternités auxquelles elles étaient destinées. Il faudra procéder à une réorganisation de la vie familiale. Très vite, de nouveaux équilibres verront le jour et les femmes revendiqueront le droit à l'épanouissement et au bonheur. Cela passera par l'égalité homme/femme. La vie de couple devra se réinventer. Quoique ces revendications des femmes ne soient pas toujours appréciées, il n'en demeure pas moins qu'elles constitueront une clé pour comprendre les diverses revendications dans le domaine matrimonial.

Les mouvements féministes voient le jour dans le but de porter les revendications des femmes pour plus d'égalité et de liberté, dans une société essentiellement patriarcale. Les facteurs tels que les différentes révolutions, les guerres civiles et religieuses, le rôle des communautés religieuses féminines accélèrent ce désir d'émancipation. Paradoxalement, selon Eliane Viennot, l'avancée de la lutte des femmes pour plus d'égalité contribue aussi de façon significative à la libéralisation des mœurs. ¹³⁹ Le divorce apparaîtra comme l'aboutissement naturel de ce changement de mentalité. Notons que ces revendications naissent principalement dans les milieux bourgeois ¹⁴⁰ et s'étendent petit à petit dans la société en général. ¹⁴¹

D'après les défenseurs du droit des femmes, la conséquence logique doit être la rupture du lien si la vie conjugale ne peut être vécue dans le respect de l'égalité et de la liberté mutuelle. Cette thèse trouve des soutiens auprès d'intellectuels et de penseurs tels que

¹³⁸ *Ibid.*, p. 150.

¹³⁹ Cf. Eliane VIENNOT, *La France, les femmes et le pouvoir : les résistances de la société (XVII^e - XVIII^e siècle)*, Paris, Perrin, 2008, p. 99-100.

¹⁴⁰ Cf. Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 153.

¹⁴¹ Cf. Laure GRÉGOIRE, *op. cit.*, p. 77.

Montesquieu¹⁴², Voltaire¹⁴³ et Jean-Jacques Rousseau.¹⁴⁴ Ils attaquent la position de l'Église. Tout au long de son œuvre *Candide*, Voltaire, par exemple, critique la religion sous différents angles.¹⁴⁵ En témoigne ce qu'écrit Gérard Mathon lorsqu'il présente ce livre d'un auteur inconnu : « En 1770 paraît *Le cri d'une honnête femme* qui dit la souffrance d'une marquise qui a épousé un libertin qui la trompe et qui ne trouve pour tout interlocuteur qu'un abbé qui lui débite des arguments niais et révoltants. »¹⁴⁶ Diderot, quant à lui, se montre plus radical dans son approche du divorce, allant jusqu'à préconiser simplement l'anarchie, aussi bien dans la société que dans les familles.¹⁴⁷

À l'évidence, l'humanisme et la Réforme pousseront à remettre en question les fins du mariage conçues comme telles, jusque-là. Ainsi, la procréation qui en est le pilier essentiel, est peu à peu remise en question. Le concubinage se répand et la représentation que l'on se fait de la société se désagrège lentement.¹⁴⁸ Désormais, on devra tenir compte de l'épanouissement des conjoints. Une composante de la vie conjugale, très souvent négligée ou écartée à cause de « la méfiance éprouvée à l'égard de la sexualité, des passions et des dérèglements dont on lui faisait porter le poids ».¹⁴⁹ Tout ceci conduit très vite à une séparation entre le mariage contrat et le mariage sacrement. Très peu de pasteurs s'aventurent à proposer une aide aux conjoints en difficulté.

De son côté, l'Église n'hésite pas à condamner les théologiens qui s'opposent à sa doctrine en préconisant le divorce tels que le péruvien G. Vizil et le professeur Turin Nuytz.¹⁵⁰ Toute tentative de soutenir les ruptures des liens du mariage, en s'appuyant sur les lois civiles, est condamnée par le magistère. Une telle attitude aboutit nécessairement à la séparation du contrat d'avec le sacrement. La position que maintient l'Église est que « le

¹⁴² Montesquieu s'est intéressé aux différents facteurs qui affectent la condition féminine et déterminent le caractère et le comportement des femmes. Il montre que les fondements d'un système patriarcal ne sont conformes ni à la nature ni à la raison dans son livre ; MONTESQUIEU, *Lettres persanes*, préfacier D'Alembert, Paris, P. Pournet Fres, 1832, 409 p.

¹⁴³ Cf. VOLTAIRE, *Les œuvres complètes de Voltaire. 38, [Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs. II, A-Aristée]*, Nicholas CRONK et Christiane MERVAUD (Édi.), Oxford, Voltaire Foundation, 2007, 664 p.

¹⁴⁴ Cf. Jean Jacques ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, Jacques BERCHTOLD, François JACOB, Christophe MARTIN et al. (dir.), Paris, Classiques Garnier, 2016, 1093 p.

¹⁴⁵ Cf. VOLTAIRE, « Candide », *op. cit.*

¹⁴⁶ Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 155.

¹⁴⁷ Cf. Denis DIDEROT, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade 25, Michel DELON (éd.), Paris Gallimard, 2004, p. 999.

¹⁴⁸ Cf. Eliane VIENNOT, *op. cit.*, p. 208.

¹⁴⁹ Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 5.

¹⁵⁰ Cf. *ibid.*, p. 190.

mariage civil n'est par rapport au sacrement que pur concubinage ». ¹⁵¹ Cette position est déroutante pour beaucoup de chrétiens qui vivent dans des situations d'irrégularités.

Pie VIII (1829-1830), dans son encyclique inaugurale affirme que « l'union conjugale a été promue (*aucta*) à la dignité de sacrement et a été enrichie des dons célestes, la grâce venant achever la nature. » ¹⁵² Il invite donc à instruire les fidèles sur la doctrine du mariage chrétien, afin qu'ils la mettent en pratique. Les évêques emboîteront le pas et demanderont au clergé d'enseigner aux fidèles la prééminence du mariage sacrement. Cela donnera un nouvel élan à la spiritualité conjugale. Cette renaissance, initiée au XIX^e siècle, sera plus détaillée par la suite. Soulignons que Grégoire XVI aura, quant à lui, le souci de défendre le territoire pontifical et n'hésitera pas à diaboliser le monde moderne. Il ne dira rien directement sur le mariage, mais ses positions influenceront la suite du débat autour de ce sacrement. ¹⁵³

Pendant ce temps, il est recommandé aux curés de respecter le Code civil et pénal sur le mariage, afin de ne pas soustraire les fidèles aux effets du mariage civil. Dans cet ordre d'idée, le Concile de Sens (1850) « invite les curés à rappeler l'urgence d'une préparation sérieuse à un engagement devant Dieu entre les mains de qui réside notre destinée. » ¹⁵⁴ Le 8 décembre 1864, Pie IX publie le *Syllabus* qui accompagne l'encyclique *Quanta Cura*. C'est une forme de recueil dans lequel le pape cite une série de 80 propositions résumant les erreurs condamnées par ses divers prédécesseurs. ¹⁵⁵ Parmi ces erreurs, on retrouve les idées contestant l'autorité du pape sur le mariage, la séparation entre le contrat et le sacrement dans l'union chrétienne, ainsi que l'indissolubilité du mariage. ¹⁵⁶

Le *Syllabus* aura un grand retentissement. Pie IX convoquera le Concile Vatican I, pour résoudre le problème de l'infaillibilité du pape. En 1870, ce Concile sera interrompu prématurément par la guerre entre l'Allemagne et la France, ainsi que l'invasion de Rome. Parmi les schémas qui devaient être discutés pendant ce Concile, figurait un projet sur le sacrement de mariage. Il servira plus tard comme source pour l'élaboration du Code de 1917 sur le mariage et comme schéma préparatoire au Concile Vatican II. ¹⁵⁷

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.*, p. 188.

¹⁵³ Cf. *ibid.*, p. 189.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Cf. Paul CHRISTOPHE, Roland MINNERATH, *Le « Syllabus » de Pie IX*, Mgr Claude DAGENS (préface), Paris, Cerf, 2000.

¹⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 65-67, les propositions 65 à 74.

¹⁵⁷ Cf. Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 192.

Jusqu'au début du XIX^e siècle, la doctrine de l'Église sur l'indissolubilité est attaquée de toute part, de même d'ailleurs que la doctrine classique du mariage en général. Jean Gaudemet résume bien la situation lorsqu'il écrit : « Ainsi, par des voies diverses, juristes, philosophes, auteurs littéraires se retrouvent pour dire les faiblesses de la doctrine classique, dénoncer certaines pratiques, que l'opinion courante approuve ou du moins tolère, et parfois mettre en question la discipline enseignée par l'Église. Sans doute, entre tant d'opinions, il y a plus que des nuances ; mais si l'institution du mariage n'est pas mise en question, les règles qui l'ordonnent sont l'objet de critiques sévères et souvent mordantes. »¹⁵⁸

Ainsi, l'institution matrimoniale ne cesse de se séculariser, au point que l'Église perdra son monopole sur la doctrine à respecter par les fidèles ayant reçu ce sacrement, au profit de voix discordantes. Les convictions morales des fidèles ne se forment plus simplement à partir des leçons apprises au catéchisme. Mais aussi de toute une littérature et des médias qui commencent à influencer les consciences. L'Église se retrouve dans une situation où elle doit justifier non seulement la légitimité de ses positions, mais également la logique qui sous-tend sa doctrine. Les vérités ne sont plus acceptées, parce qu'elle les proclame, mais parce qu'elles paraissent intelligibles.

Il convient vraiment de souligner l'intérêt que Léon XIII a porté à la bonne santé morale du couple et de la famille. Avec son encyclique *Arcanum*, en 1880, c'est bien la première fois qu'un tel document traite spécialement du mariage. Il fixera comme fondement de son propos le fait que « dans le mariage chrétien, le contrat ne peut être séparé du sacrement ».¹⁵⁹ Il se montrera plus ouvert que ses prédécesseurs, tout en ne cédant en rien sur la doctrine classique du mariage. C'est pour cette raison qu'il encouragera aussi bien l'Église que l'État à harmoniser leurs droits respectifs.

Pour Léon XIII, « [c]et arrangement et cette espèce d'harmonie sont ce qu'il y a de mieux pour les deux pouvoirs. C'est encore le moyen le plus opportun et le plus efficace de venir en aide aux hommes, en ce qui concerne la conduite de la vie et l'espérance du salut éternel. »¹⁶⁰ Louis Bonnet fait une très bonne analyse des motivations de cette encyclique. Il écrit : « Cette encyclique a pour but non seulement de rappeler les valeurs essentielles et la sainteté du mariage chrétien, mais surtout de défendre le droit exclusif de l'Église sur le

¹⁵⁸ Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 346.

¹⁵⁹ LÉON XIII, « Lettre encyclique, *Arcanum Divinae*, du 10 février 1880 », http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/fr/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10021880_arcanum.html.

¹⁶⁰ *Ibid.*

mariage des baptisés, parce qu'il est un sacrement, et de dénoncer les initiatives des pouvoirs séculiers instaurant le mariage civil comme seul mariage légal et en permettant le divorce. »¹⁶¹

En 1917, alors qu'elle est sur le point de se doter d'une législation bien élaborée, il n'est toujours pas question, pour l'Église, du moins pas officiellement, d'accompagnement des couples après la célébration du mariage. C'est ainsi qu'elle se consacra, pendant toute la période avant le Code de 1917, à protéger le lien matrimonial contre les perceptions qu'elle juge erronées de la société civile, contre les positions qu'elle considère comme déviantes de la Réforme, bref contre tout ce qui va à l'encontre de la doctrine du mariage chrétien si soigneusement mise sur pied. Son intention principale est de maintenir les conditions de création d'un mariage valide, l'unité entre le contrat et le sacrement dans le mariage chrétien, ainsi que l'affirmation de l'indissolubilité du lien lorsque celui-ci est valablement formé. Le droit de l'Église ne se préoccupe pas vraiment de la manière dont les couples vivent cette vocation. L'essentiel est que le lien ne soit pas dissous.

Cependant, le développement des sciences sociales, au XIX^e siècle, marque un tournant sur le plan des repères culturels. La société occidentale s'achemine inéluctablement vers une sécularisation progressive, avec son lot de changements dans les mentalités. Sous l'influence de nombreux penseurs qui prennent ouvertement position contre la doctrine de l'Église, les doutes s'installent chez les fidèles. L'autorité de l'Église et sa doctrine sont remises en cause. Celle portant sur l'indissolubilité n'échappe pas à la règle. Des réflexions interrogent sérieusement la doctrine de l'Église sur le mariage chrétien. C'est dans ce contexte de contestation qu'est promulgué le *Codex iuris canonici* de 1917.

3. La préparation des couples avant le mariage selon le Code de 1917

C'est le pape Pie X qui initie la rédaction du premier Code de l'Église. Dès son élection en tant que pontife romain, il inaugure le projet d'harmoniser le droit de l'Église. Il le fait à travers le motu proprio du 19 mars 1904, *Arduum sane munus*¹⁶², ce qui signifie "une tâche si ardue". Mission colossale, tant les sources du droit de l'Église sont nombreuses et variées... Jusque-là, celle-ci ne possédait pas de législation unifiée. La lourde charge est confiée au cardinal Pietro Gasparri qui y travaillera durement pendant 13 ans. C'est la

¹⁶¹ Louis BONNET, *La communauté de vie conjugale au regard des lois de l'Église Catholique*, Paris, Cerf, 2004, p. 72.

¹⁶² Cf. PIE X, « Motu Proprio, *Arduum sane munus*, du 19 mars 1904 », in *Acta Apostolicae Sedis*, 36, 1903-1904, p. 549-551.

préparation du Concile Vatican I qui suscita le besoin d'un Code, à l'image des Codes civils des États modernes, et Benoît XV qui le promulgua, le 27 mars 1917¹⁶³.

Dans le Code de 1917, il est stipulé, d'entrée de jeu dans les normes générales, c. 6, que sur la plupart des points, le Code maintient la discipline préexistante, sans s'interdire d'y apporter les changements jugés opportuns : « *Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat.* » En d'autres termes, le législateur n'a pas l'intention d'apporter de réelles modifications aux règles en place. Ce sera précisément le cas avec le titre VII concernant le mariage. La plupart des dispositions garderont les doctrines classiques. Seule leur mise en forme changera. Ainsi, ce Code légitimera-t-il une pratique bien établie depuis des décennies.

Le titre VII *De matrimonio* c. 1012 à 1143, est subdivisé en 12 chapitres. Le premier commence par les préliminaires canoniques du mariage (c. 1019-1034) : *De iis quae matrimonii celebrationi praemitti debent et praesertim de publicationibus matrimonialibus*.¹⁶⁴ Lesdits préliminaires prennent avant tout la forme de recommandations destinées à s'assurer préalablement que « rien ne s'oppose à sa valide et licite célébration » comme l'indique le c. 1019. Une préparation au mariage est requise si le curé juge que les contractants ne « sont pas suffisamment instruits de la doctrine chrétienne ». (c. 1020). Notons que le Code considère le contrat matrimonial comme suffisant à définir le mariage sacramentel.

Le curé peut ne pas imposer de préparation, s'il estime que les personnes qui souhaitent se marier ont une bonne connaissance de la doctrine chrétienne.¹⁶⁵ La finalité procréatrice du mariage est maintenue. Elle est la fin première de l'union matrimoniale, et toutes les autres fins du mariage lui sont subordonnées. Elle est formulée sans ambiguïté au c. 1013 qui maintient en son 1^{er} paragraphe que « [l]a fin première du mariage est la procréation et l'éducation des enfants ; la fin secondaire est l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence. »¹⁶⁶ C'est donc la conception purement contractuelle du mariage et de ses

¹⁶³ Cf. BENOIT XV, *Codex iuris canonici Pii X pontificis maximi : jussu digestus, Benedicti papae XV auctoritate promulgatus*, Rome, Typis Polyglottis Vaticanis, 1933, 593 p.

¹⁶⁴ Ceci est le titre du chapitre I sur les préliminaires canoniques du mariage et spécialement des publications.

¹⁶⁵ Cf. *Codex iuris canonici* de 1917, c. 1020.

¹⁶⁶ Raoul NAZ (dir.), *Traité de droit canonique, t. 2, Livre III, Can. 726-1153. Des sacrements*, 2^e éd., Paris, Letouzey et Ané, 1955, p. 283 ; *Codex iuris canonici*, c. 1013 § 1 : « *Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis ; secundarius mutuuum adiutorium et remedium concupiscentiae.* »

fins¹⁶⁷ qui constitue la base de ce canon 1013 § 1 du Code de 1917. D'après Adriano Oliva, il est une réponse à la polémique entre les différentes écoles, à propos du rapport entre contrat et sacrement du mariage.¹⁶⁸

Vu sous cette perspective, on comprend bien pourquoi le Code de droit canonique de 1917 ne se préoccupe pas plus de la qualité de la vie des couples, en dehors du fait de s'assurer que rien n'entrave la validité du mariage ou ne ternit son rayonnement. Selon Louis Bonnet, « le mariage apparaît donc comme un contrat de société, limité à deux personnes de sexes différents : un homme et une femme, dans un but précis qui est d'engendrer des enfants. Cette société est caractérisée aussi par sa permanence, c'est-à-dire sans intermittence ni changement. »¹⁶⁹ Il est important pour le législateur de veiller sur la formation du lien. Il fixera donc au c. 1019 § 1 : « Avant qu'un mariage soit célébré, il doit apparaître que rien ne s'oppose à sa validité et licite célébration. »¹⁷⁰

Gavin maintient que l'accent est mis sur la licéité et la validité du mariage dans le Code de 1917. Il affirme que « l'accent dans les canons est d'assurer la validité et la légalité du mariage. »¹⁷¹ Examinons de plus près les c. 1018 et 1033 comme sources du c. 1063 du Code de droit canonique de 1983. Ces deux canons concernent l'investigation que doit conduire le curé. Tandis que le c. 1018 parle d'un examen canonique en général, le c. 1033 se polarise sur une enquête spécifiquement orientée vers les fiancés.¹⁷²

Pour ce faire, le c. 1033 insiste sur le rôle du curé. Il « n'omettra point, en tenant compte des diverses conditions des personnes, de faire connaître aux futurs époux la sainteté du sacrement de mariage, les obligations mutuelles des conjoints et les devoirs des parents vis-à-vis de leurs enfants ; il les exhortera vivement à confesser leurs péchés avec diligence

¹⁶⁷ Cf. Adriano OLIVA, « Essence et finalité du mariage selon Thomas d'Aquin pour un soin pastoral renouvelé », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 98, 2014, p. 641 ; <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2014-4-page-601.htm>.

¹⁶⁸ Cf. *ibid.*, p. 642.

¹⁶⁹ Louis BONNET, *op. cit.*, p. 28.

¹⁷⁰ Raoul NAZ (dir.), *op. cit.*, p. 292. Le c. 1019 stipule : § 1. « Antequam matrimonium celebretur, constare debet nihil eius validae ac licitae celebrationi obsistere. § 2. In periculo mortis, si aliae probationes haberi nequeant, sufficit, nisi contraria adsint indicia, affirmatio iurata contrahentium, se baptizatos fuisse et nullo detineri impedimento. »

¹⁷¹ Ceci est notre traduction de la phrase suivante : « the emphasis throughout the canons is concerned with ensuring the validity and lawfulness of the marriage. », Fintan GAVIN, *op. cit.*, p. 24.

¹⁷² Cf. « As has been mentioned, canons 1018 and 1033 form part of the *fontes* of canon 1063 and so need to be examined in greater detail. Both are concerned with the instruction on marriage by the parish priest. While canon 1018 addresses the general instruction by the parish priest on marriage, canon 1033 refers more specifically to the instruction by the parish priest to the couple about to get married. », Fintan GAVIN, *op. cit.*, p. 28-29.

avant la célébration du mariage, et à recevoir pieusement la sainte eucharistie. »¹⁷³
Commentant le contenu du texte, Fintan Gavin fait remarquer que la préoccupation première de l'Église est de savoir si les fiancés qui se présentent pour le sacrement du mariage sont libres et s'ils sont instruits des bases de la doctrine catholique en matière matrimoniale.¹⁷⁴

Selon le c. 1061, il convient d'éduquer les enfants dans la foi catholique, même lorsque l'un des conjoints ne l'est pas. Il est prescrit également que, dans un mariage mixte, « le conjoint catholique est tenu par l'obligation de travailler prudemment à la conversion du conjoint non catholique » (c. 1062). Comment doit-il s'y prendre et vivre sa vie matrimoniale concrètement ? Là-dessus, rien n'est prescrit. Le c. 1064 du Code de 1917 indique que les ordinaires et autres pasteurs d'âmes, « veilleront à ce que les fidèles, dont le mariage mixte a été célébré sur leur propre territoire ou en dehors, accomplissent fidèlement les engagements pris. »¹⁷⁵

On serait tenté de croire qu'il est question, ici, d'accompagner ces couples dans leur expérience conjugale. Par contre, il ne s'agit pas du tout de cela, mais bien plutôt de la volonté de ne pas perdre un fidèle au profit d'une autre confession religieuse. Parce que le danger est plus grand d'abandonner l'Église, lorsque l'on vit en présence permanente d'une personne appartenant à une autre religion ou obédience. Le souci, comme le précise très clairement le c. 1065 de ce même Code, est de garantir la fidélité des chrétiens catholiques. « Les fidèles seront également détournés de contracter mariage avec ceux qui notoirement ou bien ont abandonné la foi catholique, sans être cependant passés à une secte acatholique, ou bien sont inscrits à des sociétés condamnées par l'Église. »¹⁷⁶

Il est évident que subsiste dans cette législation la volonté de défendre non seulement la doctrine de l'Église, mais aussi d'empêcher ses membres de changer de religion. Fintan Gavin, dans son analyse sur le soin pastoral du mariage avant sa célébration, arrive à la conclusion selon laquelle l'examen des manuels canoniques du début du vingtième siècle montre que la préoccupation du Code de 1917, en ce qui concerne le soin pastoral du mariage, se concentre sur deux aspects. Le premier porte sur l'examen canonique du curé des fiancés qui projettent de se marier. Le second concerne la publication des bans du mariage. Ces deux

¹⁷³ Raoul NAZ (dir.), *op. cit.*, p. 306.

¹⁷⁴ Cf. « The Church's involvement in marriage preparation was primarily concerned with ensuring that those who presented themselves for marriage were free to do so and that they knew at least the basics of their faith especially as it related to the sacrament of marriage. », in Fintan GAVIN, *op. cit.*, p. 23.

¹⁷⁵ Raoul NAZ (dir.), *op. cit.*, p. 334.

¹⁷⁶ *Ibid.*, c. 1065 §^o1.

éléments résumant tout ce que le Code propose sur le soin pastoral du mariage en ce qui concerne sa préparation. L'accent étant plus mis sur la nature juridique que sur l'aspect pastoral.¹⁷⁷

Dans ce cas spécifique, le Code de 1917 n'apporte aucune innovation. On est obligé d'admettre que l'Église, dans son souci d'élaborer une législation cohérente, ne règle pas toutes les préoccupations importantes qui concernent le mariage. Notamment, elle ne prend pas suffisamment en compte la mutation de la société. C'est ce que fait remarquer Jean Gaudemet lorsqu'il affirme : « Mais alors que le droit canonique du mariage ne se modifie guère, la société à laquelle il doit s'appliquer se transforme. Famille et mariage sont envisagés, parfois vécus, selon des conceptions nouvelles. De profondes mutations se préparent. Il faut évoquer ces mouvements d'idées, cette évolution des mœurs que la seconde moitié du XX^e siècle verra s'affirmer avec brutalité. »¹⁷⁸ Dès la conception du document, il existe un décalage entre les préoccupations contemporaines et le contenu du Code de 1917.

Que sa promulgation suscite des polémiques n'a rien d'étonnant. Promulgué, en plein cœur de la Première Guerre mondiale (1914-1918), elles passent presque sous silence. Néanmoins, il existe plusieurs facteurs de controverse sur le sacrement de mariage, tel qu'il est conçu. Pendant le Concile Vatican I, la question de la séparation du contrat et du sacrement dans l'institution du mariage avait été âprement discutée sans que l'on ne parvienne à une conclusion. Le Code de 1917 choisit l'inséparabilité des deux aspects du mariage sans délibération.¹⁷⁹ Cependant, certains auteurs défendent toujours la distinction entre les deux.

En plus de cela, le Code de 1917 donne une place légale aux laïcs avec la reconnaissance des mouvements d'action catholique. Ces mouvements vont être très actifs et populaires. Ils essaieront partout, et exigeront que l'Église s'intéresse à leurs membres, en tant que chrétiens et mariés, ainsi qu'à leurs difficultés conjugales. Ces revendications vont avoir des répercussions directes sur la vie de l'Église : « les problèmes internes au mariage

¹⁷⁷ Cf. « A brief examination of the canonical manuals that existed at the beginning of the twentieth century shows that the pastoral care involved in preparing those for marriage comprised principally two elements: 1) the canonical investigation by the parish priest of those intending to marry; 2) the publication of the marriage banns. ...these were also the main elements involved in the pastoral care of marriage preparation in the 1917 code. The interest was more of a juridical than a strictly pastoral nature, with a pre-occupation to ensure that those wishing to marry were free from any impediment and were aware of the basic elements of their faith and what the Church understood by the sacrament of marriage. », Fintan GAVIN, *op. cit.*, p. 22.

¹⁷⁸ Jean GAUDEMET, *op. cit.*, p. 416.

¹⁷⁹ Cf. Louis BONNET, *op. cit.*, p. 27.

des chrétiens sortent aussi du cadre du confessionnal pour se disputer en public. »¹⁸⁰ Les chrétiens réclament la prise en compte de leurs préoccupations concrètes dans le mariage, plutôt que des spéculations purement casuistiques qui n'affectent pas trop leur quotidien.

Cependant, les choses ne sont pas aussi simples qu'il n'y paraît. En définissant le mariage comme un contrat élevé au rang de sacrement, on souligne la prééminence de la notion de sacrement sur la notion de contrat. Dès lors que les conditions de validité du contrat et du sacrement sont respectées, il n'y a plus rien à faire que d'y demeurer. En arrière-fond de toutes ces considérations, se profile la défense du rapport entre l'Église et l'État, en même temps que les considérations juridictionnelles. Sans vouloir entrer dans le détail, nous partageons la position de Gérard Mathon, lorsqu'il affirme que la Révolution française arrache « à l'Église catholique cette institution du mariage dont elle ne voudra se défaire à aucun prix. Ce sera finalement bien plus qu'une simple dévolution du droit canonique au droit désormais civil. »¹⁸¹

Le mariage civil, émanant de la Révolution sera « obligatoire à tous les citoyens d'un même État, reléguant du même coup le mariage religieux sacramentel dans la sphère du privé et des aménagements à l'exercice de la liberté de conscience. »¹⁸² L'Église n'aura pas d'autre choix que d'en prendre acte, ses réticences important peu. Il ne reste plus qu'à en délimiter les diverses prérogatives. Le mariage civil gère les conditions du contrat matrimonial, tandis que l'Église s'occupe du sacrement. Selon le pouvoir civil, le mariage devient totalement distinct du sacrement, et est purement et simplement un contrat comme n'importe quel autre. C'est donc tout naturellement que le divorce est adopté non sans mal. Le mariage civil, ainsi perçu, foule aux pieds de nombreuses dispositions canoniques du Concile de Trente.

Il est paradoxal de constater que c'est la pratique excessive du divorce, qui obligera le législateur civil à mettre sur pied des lois moins laxistes que celles de la Révolution de 1792 en matière de rupture du mariage. Le Code civil admettra le divorce, mais avec des restrictions qui en limiteront l'usage. Dans les Articles organiques accompagnant le Concordat, Bonaparte subordonnera la célébration du mariage religieux à la célébration antécédente du mariage civil. Aucun prêtre, sous peine de sanction, ne pourra célébrer de mariage religieux sans s'être préalablement assuré avec preuve, que le mariage civil a eu lieu. Cette prescription est restée dans le Code civil actuel (art. 199) et passée dans les Codes de

¹⁸⁰ Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 199.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 168.

¹⁸² *Ibid.*, p. 169.

droit canonique de 1917 (c. 1016) et de 1983 (c. 1071 § 1, 2°). « Sauf le cas de nécessité, personne n'assistera sans l'autorisation de l'Ordinaire du lieu : (...) 2° au mariage qui ne peut être reconnu ou célébré selon la loi civile. »¹⁸³

Un nouveau concept voit le jour, dans la structuration du mariage civil, celui du « divorce échec », pour emprunter l'expression du professeur Jean Gaudemet.¹⁸⁴ Ici, le divorce n'est plus conçu comme la conséquence d'une faute commise par l'un des conjoints, mais simplement comme l'échec de la vie matrimoniale. Il est évident que la porte est ouverte à tous les abus, ce qui ne tardera pas à arriver. Ce « divorce échec » rappelle l'une des conditions de divorce selon Luther. Le Code civil français est conçu en 1804. Il va largement inspirer la plupart des codifications du XIX^e siècle. Le Code de droit canonique de 1917 n'échappera pas à son influence sur bien des points, notamment sur le droit matrimonial.¹⁸⁵

Le schéma sera discuté, et à ce point modifié, que le Code de 1917 ne retiendra pas la communauté de vie comme une fin du mariage équivalente à la procréation. Elle lui sera toujours secondaire et subordonnée et ne pourra en aucun cas lui être dissociée. La tendance personnaliste du mariage du schéma du père Palmieri est finalement écartée dans la rédaction définitive.¹⁸⁶ À cette époque, il n'est pas le seul à tenir ce raisonnement. En effet, juste avant la publication du Code, deux sentences opposées de la Rote romaine sur les problèmes d'impuissance, rendues en février et en avril de 1916, indiquent que le sujet a été débattu. La question essentielle est de savoir quelle est la place de l'aide mutuelle et de l'amour réciproque des conjoints dans le mariage.

Le Code de 1917, en son c. 1068, n'apportera aucune clarification. Cependant, de façon indirecte, il fait la distinction entre impuissance et stérilité. À partir du moment où le coït peut être accompli, même si la femme est privée d'utérus et d'ovaires, elle ne pourra être considérée comme impuissante, plutôt comme stérile. Quant à l'homme, il est considéré comme impuissant s'il ne peut accomplir le coït, et uniquement puissant s'il peut le réaliser, même si son sperme est infertile (c. 1068).

Certains auteurs retiendront que le Code de 1917 épouse l'opinion véhiculée par la tradition qui lie l'impuissance à l'impossibilité d'accomplir le coït et non pas à l'impossibilité d'engendrer. Selon eux, à défaut de pouvoir obtenir la fin première, atteindre d'autres fins

¹⁸³ C. 1071 § 1, 2°.

¹⁸⁴ Cf. Gérard MATHON, t. 1, *op. cit.*, p. 389.

¹⁸⁵ Cf. *ibid.*, p. 406.

¹⁸⁶ Cf. *ibid.*, p. 87-89.

secondaires du mariage suffit à légitimer le mariage. C'est dans cet ordre d'idée que, d'après deux sentences de 1916, ils « ne parlent que d'une des fins secondaires du mariage, le remède à la concupiscence, ils font valoir que peut être atteinte aussi, dans le même cas, l'autre fin secondaire, l'aide mutuelle, qui prend alors un relief particulier ».¹⁸⁷ Ce point de vue sera très largement propagé.

Les tenants de cette doctrine, tels Camillo Viglino¹⁸⁸, en 1927, et bien d'autres auteurs chrétiens, maintiennent qu'il est essentiel que l'union des corps puisse se réaliser.¹⁸⁹ L'absence de procréation n'atteint pas le mariage en tant que tel. L'objet principal du mariage pour les époux est d'être deux en une seule chair. Cornaggia Medici¹⁹⁰ partage le même avis que Camillo Viglino. L'incapacité d'engendrer n'est pas, et ne saurait être, un empêchement dirimant. C'est cette mise à l'honneur de l'acte sexuel que reprendra Herbert Doms dans sa thèse¹⁹¹, comme on le verra ci-dessous.

On assiste à la distinction parfaitement assumée entre mariage contrat et mariage sacrement. Le pouvoir civil légifère désormais sur le mariage contrat, de la même façon que l'Église le fait sur le mariage sacrement, contrairement à ce que soutient Sohm qui réfute l'idée selon laquelle l'Église est autonome par rapport à l'État¹⁹². Fidèle à sa doctrine classique, cette dernière continue de s'assurer que les conditions de validité du sacrement sont respectées avant de procéder à la célébration. Le pouvoir civil, fort de cette victoire, se sent investi du pouvoir de régler tous les aspects civils et sociaux du mariage. Le domaine de compétence de l'Église en cette matière est relégué à un rôle purement spirituel, relevant de la vie privée. Elle se sentira écartée de la vie matérielle et relationnelle des couples, ne se focalisant plus que sur les conditions de réception du sacrement.

Afin d'éviter tout risque de confusion, et d'empêcher que l'on puisse croire que la grâce sacramentelle du mariage ne serait pas suffisante pour vivre dans cet état, c'est prudemment que l'Église s'emparera du sujet. Elle se prononcera sur le suivi de la vie

¹⁸⁷ Louis BONNET, *op. cit.*, p. 95.

¹⁸⁸ Cf. Camillo VIGLINO (1893-1935) est un auteur italien prolifique sur des thèmes très variés tels que la religion, la morale. Il sera éditeur du journal catholique italien, *Rivista Rosminiana*.

¹⁸⁹ Cf. Camillo VIGLINO, « In che consiste l'una caro, oggetto del matrimonio », in *Il diritto ecclesiastico*, 38, 1927, p. 387-395.

¹⁹⁰ Cf. Luigi CORNAGGIA MEDICI, « I capaci alla copula che si conoscono incapaci alla generazione possono validamente contrarre matrimonio ? », in *Il diritto ecclesiastico*, 41, 1930, p. 3-10.

¹⁹¹ Cf. Herbert DOMS, *Du sens et de la fin du mariage*, Paul et Marie Simone THISSE (trad.), 2^e éd., Paris, Desclée, 1937, 240 p.

¹⁹² Cf. Yves CONGAR, « R. Sohm nous interroge encore », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 57, 1973, p. 263-294.

matrimoniale, au risque d’empiéter sur les prérogatives du pouvoir séculier et va donner l’impression de s’occuper de l’aspect contractuel de l’union. C’est au pape Pie XI qu’incombe cette mission. Le 31 décembre 1930, il écrit une encyclique essentiellement consacrée au mariage, *Casti connubii*, dans laquelle il dévoile les raisons de cette initiative inédite. Il affirme que son but est « d’entretenir toute l’Église du Christ, et même le genre humain tout entier, de la nature du mariage chrétien, de sa dignité, des avantages et des bienfaits qui se répandent sur la famille et sur la société humaine elle-même. Il prévient des très graves erreurs contraires à cette partie de la doctrine évangélique ; des vices contraires à la vie conjugale, enfin des principaux remèdes auxquels il faut recourir. »¹⁹³

L’Église, tout en maintenant la doctrine de l’indissolubilité du lien matrimonial, se voit obligée de prendre des dispositions afin de défendre la doctrine classique du mariage. En même temps, elle a toujours affirmé que la grâce que confère le sacrement était suffisante pour faire face aux difficultés inhérentes à la vie matrimoniale, si les intéressés vivent en bons chrétiens. C’est pour cette raison, que ce n’est que du bout des lèvres qu’elle acceptera d’intégrer l’accompagnement des couples aux dispositions à mettre en œuvre pour leur venir en aide. Même si la plupart ne sont pas suivis, ou très peu, après la célébration du mariage religieux. De toutes les façons, la voie semble ouverte pour une telle pratique. La plupart du temps, l’accent est mis sur la préparation des fiancés avant la célébration. Et l’attention est portée sur la modification des empêchements dirimants ou prohibitifs.¹⁹⁴ Cette attitude détermine aussi bien la doctrine théologique que la pratique pastorale.

Le Code de 1917 laisse en suspens de nombreuses questions concernant le mariage et met au point une législation qui ne tient pas compte des questions du moment. Et pourtant, les initiatives en ce sens ne manquent pas. Par exemple, dans les archives personnelles du cardinal Pietro Gasparri,¹⁹⁵ on retrouve le schéma du père Palmieri, cité par Louis Bonnet, dans lequel Gasparri mentionne que le « consentement matrimonial consiste bien dans la

¹⁹³ PIE XI, « Lettre encyclique, *Casti connubii*, du 31 décembre 1930 », https://w2.vatican.va/content/pius-xi/fr/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html.

¹⁹⁴ Voir à cet effet, la lettre de Pie VI à l’archevêque de Trêves en 1782, in Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 164.

¹⁹⁵ Le cardinal Pietro Gasparri (1852-1934) est d’abord professeur de droit canonique à la faculté de droit de Paris. Il est nommé en 1904 comme secrétaire de la Commission pour la codification du droit canonique. À cause de son énorme contribution pour ce code (13 ans), lors de sa promulgation en 1917 il est nommé président de la Commission pour l’interprétation authentique de ce code. Et il devient Secrétaire d’État de Benoît XV et Pie XI le confirmera dans cette charge. C’est lui qui signe les accords du Latran avec Mussolini le 11 février 1929. Voir le site https://fr.wikipedia.org/wiki/Pietro_Gasparri.

tradition et l'acceptation du pouvoir égal de chacun des époux sur le corps de l'autre, mais ce pouvoir est ordonné à la communauté indivisible de vie et par conséquent pas seulement à la procréation. [...] Il n'établit pas de prééminence de la finalité procréatrice sur la communauté de vie des époux. »¹⁹⁶ Il insiste et maintient que « le consentement doit porter aussi bien sur la procréation que sur la communauté de vie. »¹⁹⁷ Ceci dénote une volonté claire de revendiquer dans le droit matrimonial un droit dédié à la communauté de vie qui se démarque du droit aux actes conjugaux.

* * *

Ce chapitre retrace l'histoire de la lente prise de conscience de l'importance de l'accompagnement des couples dans l'Église. Jusqu'à l'époque contemporaine, cette pratique, telle que nous la connaissons aujourd'hui, était inexistante. En effet, depuis le début de l'Église, le mariage avait pour fin essentielle la procréation des enfants. Il est perçu comme un moyen de lutte contre la concupiscence¹⁹⁸ même si, à cause des risques liés à l'activité sexuelle, on le considère inférieur au célibat comme moyen de sanctification.

Néanmoins, l'Église primitive n'aura d'autre choix que de s'accommoder de l'instauration de l'union civile. Avec le temps, elle édictera pourtant des principes propres au mariage chrétien pour protéger son indissolubilité. Malgré tout, il subsistera toujours des facteurs menaçant son intégrité. Certes, elle finira par prendre le contrôle total de l'institution, la dotant d'une doctrine bien structurée, mais cela se fera dans la difficulté. En effet, chaque fois que l'Église légifère en matière de doctrine matrimoniale, elle doit faire face à des oppositions idéologiques et à des luttes de juridiction.

En retraçant brièvement l'histoire de la genèse et de l'évolution de l'accompagnement des couples mariés, nous constatons que celui-ci tire son origine d'initiatives privées et isolées. La doctrine de l'Église sur le mariage est bafouée et se heurte, plus que jamais, à des résistances. La Réforme protestante refuse, par exemple, toute sacramentalité au mariage. Mais on pourrait également citer l'introduction du divorce dans les codes civils, la multiplication des adultères, la recherche du plaisir dans les relations sexuelles et, en toile de

¹⁹⁶ Louis BONNET, *op. cit.*, p. 78.

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ Cf. 1 *Corinthiens* 7, 8-9.

fond, la progression de la sécularisation de la société. L'Église ne saurait rester indifférente à ces dérives et se met en recherche de solutions. Pasteurs et congrégations religieuses prendront des initiatives afin d'aider les couples à mieux vivre leur vocation matrimoniale.

C'est ainsi, qu'apparaît, de manière embryonnaire, l'accompagnement des couples mariés dans le champ pastoral. Néanmoins, l'Église reste réticente, et cet apostolat demeure très limité. Consciente des bienfaits qu'il procure aux couples, elle le tolère, mais sans aller jusqu'à l'inscrire dans le Code de droit canonique de 1917. Ce Code recommande cependant une préparation au mariage, si le prêtre le juge opportun. Il octroie également une place légale aux laïcs, libre à eux de se constituer en association reconnue. Le succès de ces mouvements est tel que l'Église assistera à un véritable foisonnement d'initiatives en matière d'action catholique. Divers mouvements verront le jour, notamment des associations à spiritualité conjugale. Ce sont ces mouvements et ces associations qui militeront pour être, eux, accompagnés par des prêtres. De même, ils pèseront sur les prises de position du Magistère dans le domaine de l'aide à apporter aux mariés.

Une bonne connaissance de ces différentes étapes est utile pour mieux appréhender l'évolution de la pensée qui a conduit à l'introduction de la pratique de l'accompagnement. Elle est le reflet d'une société en perpétuelle mutation, à l'image de la société matrimoniale elle-même. L'accompagnement des couples, tel que nous le connaissons aujourd'hui, est le résultat d'un long cheminement ayant comme point de départ la conception même du lien matrimonial et des fins du mariage.

À cette étape de l'étude, il est opportun de se poser la question de savoir en quoi ces discussions sont importantes pour notre thème. Nous soulignerons le caractère essentiel de cette discussion pour l'entrée du sujet de l'accompagnement dans l'enseignement de l'Église. En effet, si la fin la plus essentielle de l'union matrimoniale est la procréation, alors d'autres questions peuvent se poser. En revanche, si l'amour, l'aide mutuelle et la charité sont tout aussi importants dans les fins du mariage chrétien, alors les conditions de vie du couple prennent une tout autre dimension. De ce fait, accompagner les couples dans leur vécu quotidien revêt un tout autre caractère dans la législation canonique du mariage tout comme dans la pastorale familiale. C'est d'ailleurs ce qui se produira avec les mouvements à spiritualité conjugale.

Chapitre II

L'accompagnement des couples selon l'enseignement de l'Église

Au vu de tout ce qu'on vient d'évoquer, il est évident que l'entrée en vigueur du *Codex iuris canonici* n'a pas suffi à rallier tous les protagonistes de la législation matrimoniale. Quoique le Code de 1917 préconise une préparation au mariage, aucun contenu ne lui est crédité. L'accompagnement des couples après la célébration du mariage n'y figure pas non plus, car il n'a aucune influence sur la célébration du mariage. De nombreuses questions attendent d'être clarifiées. Le Code se focalise sur les conditions à remplir pour célébrer un mariage valide, et il précise tout simplement qu'il faut être instruit de la « doctrine chrétienne du mariage » avant la célébration. Les seuls documents officiels présentant la doctrine de l'Église restent, jusqu'alors, les catéchismes issus du Concile de Trente qui ne tiennent pas compte des préoccupations du moment.

Face aux attaques de toute part dont est victime la doctrine de l'Église du mariage, le pape Pie XI publie, le 31 décembre 1930, l'encyclique *Casti connubii*, sur le mariage chrétien. Il y est question du « mariage chrétien par rapport à la condition, aux besoins, aux désordres présents de la famille et de la société. »¹⁹⁹ Le document réaffirme la doctrine classique de l'Église en essayant de répondre aux critiques qui sont formulées. Il est suivi, vingt ans plus tard, par le pape Pie XII, dans sa lettre aux sages-femmes du 29 octobre 1951. Aucun de ces papes ne se penche véritablement sur le problème de l'accompagnement des couples, pire, ils

¹⁹⁹ Louis BONNET, *op. cit.*, p. 98.

n'y songent même pas. Pour Pie XII, la grande préoccupation est la guerre froide et ses conséquences pour l'Église. Mais cela ne l'empêche pas d'aborder très souvent la question de mariage.

C'est le pape Jean XXIII, trois mois à peine après son élection le 28 octobre 1958, qui convoquera, le 25 janvier 1959, le deuxième Concile du Vatican. Grâce à Vatican II, de nombreux points de doctrine de l'Église seront infléchis, en particulier celui portant sur le mariage. Trois orientations principales sont assignées : renouveau de l'Église, dialogue œcuménique et ouverture au monde. L'initiative du pape surprend autant qu'elle inquiète. En effet, l'Église a toujours voulu rester fidèle à sa doctrine et, par conséquent, a toujours condamné tout ce qui a trait à la modernité ou à la nouveauté. Pas surprenant que l'idée d'un renouveau de l'Église sème le trouble.

I. Inflexion de la position de l'Église sur l'accompagnement des couples après le mariage

L'inflexion que l'Église va prendre sur la question de l'accompagnement sera le résultat de nombreux facteurs concomitants. Comme signalé, les débats autour de l'institution matrimoniale sont intenses. La Première Guerre mondiale a meurtri les familles et la plupart d'entre elles se trouvent dans un état lamentable. Les femmes, qui ont dû s'assumer seules pendant le conflit, affirment de plus en plus leur volonté d'indépendance, et d'égalité. Le développement des sciences sociales et l'industrialisation poussent à remodeler la structure familiale afin de faire face aux nouveaux défis. Enfin, la rapide expansion de la sécularisation, stimulée par les nombreux penseurs et philosophes et aussi parfois par certains théologiens.

Tout ceci va conduire les papes Pie XI et Pie XII à prendre des initiatives pour nuancer quelque peu la doctrine de l'Église, sans la trahir. Par leurs apports successifs, ils pèseront considérablement sur les débats qui secouent l'Église au sujet du mariage. En effet, le pape Pie XI condamnera certains théologiens dans son encyclique *Casti connubii*, tandis que Pie XII essayera de clarifier la doctrine de l'Église sur les fins du mariage chrétien. Le contexte socioculturel n'est, lui non plus, pas étranger à cette nouvelle orientation. Voyons plus en détail ce que ces deux papes ont dit sur cette question et les conséquences de leur positionnement.

1. Déclarations des papes Pie XI et Pie XII

Le pape Pie XI, dans son encyclique *Casti connubii*, condamne les nombreuses doctrines qui circulent sur le mariage. Dans l'introduction, de cette encyclique il annonce clairement que son projet est de combattre ces « erreurs extrêmement pernicieuses et ces mœurs dépravées [qui] ont commencé à se répandre parmi les fidèles eux-mêmes, et peu à peu, de jour en jour, elles tendent à pénétrer plus avant chez eux ». ²⁰⁰ Sans s'en prendre directement aux positions de Camillo Viglino et de ses suivants, il rappelle tout de même que « parmi les biens du mariage, les enfants tiennent donc la première place. » ²⁰¹

Néanmoins, il rappelle qu' « [i]l y a, en effet, tant dans le mariage lui-même que dans l'usage du droit matrimonial, des fins secondaires – comme le sont l'aide mutuelle, l'amour réciproque à entretenir, et le remède à la concupiscence – qu'il n'est pas du tout interdit aux époux d'avoir en vue, pourvu que la nature intrinsèque de cet acte soit sauvegardée, et sauvegardée du même coup sa subordination à la fin première. » ²⁰² En parlant ainsi, le pape Pie XI reprend les thèses énoncées cinquante ans plus tôt par Léon XIII, dans son encyclique *Arcanum* dont il se revendique l'héritier : « Nous Nous attacherons, ce faisant, aux pas de Léon XIII, Notre prédécesseur d'heureuse mémoire, dont Nous faisons Nôtre et dont Nous confirmons par la présente Encyclique, l'Encyclique *Arcanum* sur le mariage chrétien, publiée par lui il y a cinquante ans ». ²⁰³

Ce qu'il enseigne, et la manière dont il le présente, poussera à plus d'ouverture et à une recherche plus approfondie de ce qu'est l'état matrimonial. Celui-ci ne se réduira plus exclusivement à la procréation des enfants. L'aide mutuelle des époux y prendra une place de plus en plus importante. Voici ce qui est stipulé dans la section sur la coopération des époux aux grâces du sacrement :

« Mais l'enseignement de l'Église, si excellent soit-il, ne suffit pas à lui seul à rétablir la conformité du mariage à la loi de Dieu : même quand les époux sont instruits de la doctrine du mariage, il leur faut, en outre, une très ferme volonté d'observer les saintes lois de Dieu et de la nature concernant le mariage. [...] Que les époux se gardent donc de négliger la grâce du sacrement, qui est en eux ; mais qu'ils s'appliquent avec soin à l'observation de leurs devoirs, si

²⁰⁰ PIE XI, *op. cit.*

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ *Ibid.*

laborieuse qu'elle soit, et qu'ils expérimentent ainsi la force, croissant chaque jour davantage, de cette grâce. Et s'il arrive qu'ils sentent peser plus lourdement sur eux les labours de leur condition et de leur vie qu'ils ne perdent pas courage mais qu'ils s'appliquent à eux-mêmes ce que l'apôtre saint Paul écrivait au sujet de l'ordre à son très cher disciple Timothée, tout près d'être découragé par les fatigues et par les avanies : «Je te recommande de ressusciter la grâce de Dieu, qui est en toi par l'imposition de mes mains. Car Dieu ne nous a pas donné un esprit de crainte, mais un esprit de force, d'amour et de sagesse.» »²⁰⁴

Certains auteurs et aumôniers des mouvements conjugaux²⁰⁵ se saisiront de l'opportunité et publieront de petits manuels de préparation au mariage qui vont au-delà des aspects canoniques de la préparation que recommande le Code de 1917. Dans ces manuels, tout est abordé. De l'initiation à la vie sexuelle, à la place de l'amour dans le mariage, en passant par la présentation des fiançailles chrétiennes, l'éducation à la prière, la nécessité du dialogue, l'importance du pardon etc. La démarche est encouragée par l'éclosion de l'anthropologie qui explore le sens de la sexualité.²⁰⁶

L'encyclique *Casti connubii* de Pie XI, du 31 décembre 1930, est perçue comme un stimulant en vue d'un renouvellement de la doctrine catholique sur le mariage. Pierre De Lochet le confirme lorsqu'il révèle que « l'Encyclique *Casti connubii* a été perçue par les pionniers du nouveau familial comme une réhabilitation de l'amour humain, dont Pie XI met en évidence la noblesse et la sainteté, lorsqu'il est vécu dans le cadre du mariage chrétien comme sacrement de la Loi nouvelle. »²⁰⁷ Le pape Pie XI est rejoint en cela par le pape François, lorsqu'il affirme que : « Nous devons reconnaître comme une grande valeur qu'on

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ Le père BOIGELOT, jésuite belge, dans Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 211 ; le laïc Dietrich von Hildebrand, professeur à Munich, dans Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 213 ; Abbé Herbert DOMS, dans son livre, *Du sens et de la fin du mariage* (Paris, 1937), traduit de l'allemand, dans Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 213.

²⁰⁶ Cf. Andrews P. LYONS, Harriet D. LYONS, traduits par Lori-Anne THÉROUS-BÉNONI, « La nouvelle anthropologie de la sexualité », in *Anthropologica*, 48, 2006, p. 159-164. L'un des plus lus et des plus controversés de ces ouvrages est l'œuvre de Margaret MEAD, un essai anthropologique paru en 1928 en anglais sous le titre, *Coming of Age in Samoa*. Cet essai a été traduit en français en 1963 sous le titre *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Plon, 1963, dans lequel est inclut un autre essai daté de 1935, *Trois sociétés primitives de Nouvelle-Guinée*.

²⁰⁷ Pierre De LOCHT, « La Spiritualité conjugale entre 1930 et 1960 », in *Concilium*, 100, 1975, p. 34.

comprenne que le mariage est une question d'amour, que seuls peuvent se marier ceux qui se choisissent librement et s'aiment. »²⁰⁸

D'autres observateurs considéreront malheureusement que les paroles du pape Pie XI, auront pour effet de ralentir l'élan pastoral qui se met en place et de discréditer les réflexions visant à trouver les moyens d'aider les couples à mieux vivre leur vie matrimoniale.²⁰⁹ Voici l'extrait sur lequel ils basent leur point de vue :

« Ils se trompent grandement, au contraire, ceux qui, dédaignant ou négligeant les moyens qui dépassent la nature, croient, par la pratique et les découvertes des sciences naturelles (savoir : de la biologie, de la science des transmissions héréditaires, et d'autres semblables), pouvoir amener les hommes à refréner les désirs de la chair. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille faire peu de cas de ces moyens naturels : car il n'y a qu'un seul auteur de la nature et de la grâce, Dieu, qui a disposé les biens de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel pour le service et l'utilité des hommes. Les fidèles peuvent donc et doivent s'aider aussi des moyens naturels. Mais c'est se tromper que de croire ces moyens suffisants pour assurer la chasteté de l'union conjugale, ou de leur attribuer une efficacité plus grande qu'au secours de la grâce surnaturelle. »²¹⁰

On estime que, pour le pape, le seul défi consiste à s'assurer que le mariage est validement contracté. Lorsque c'est le cas, la grâce du sacrement suffira à bien vivre sa vocation matrimoniale et à rester fidèle. Et pourtant, le pape maintient bien que « les fidèles peuvent et doivent s'aider aussi des moyens naturels. » Il insiste bien sur le fait que non seulement ils « peuvent » le faire, mais aussi qu'ils « doivent » le faire. Même si ces moyens ne sont pas suffisants pour lui, c'est un devoir pour les fidèles d'y avoir recours. Ceci, même si la grâce leur est garantie, car Dieu est l'auteur, et de la nature et de la grâce. Cette déclaration résume bien la position de l'Église aujourd'hui. Pourtant, à cette époque, elle n'était pas acceptée comme telle.

²⁰⁸ *Amoris laetitia*, n° 217.

²⁰⁹ « Les doctrines subversives que condamne directement l'encyclique sont celles qui préconisent que le mariage n'a pas été institué par l'Auteur de la nature, ni élevé par Notre-Seigneur à la dignité de sacrement, mais aurait été inventé par les hommes ; celles qui préconisent le divorce, l'adultère, l'union libre, le mariage temporaire, le mariage à l'essai, le mariage amical "qui réclame pour lui la liberté" [...], l'acte religieux n'étant plus qu'une addition au mariage civil. [...] Autant d'erreurs qui mettent en péril la vraie notion du mariage et sa sainteté. », in Louis BONNET, *op. cit.*, p. 98.

²¹⁰ PIE XI, « Lettre encyclique, *Casti connubii*, du 31 décembre 1930 », *op. cit.*

Quoi qu'il en soit, cette encyclique va déclencher une nouvelle ère dans la perception de la vie matrimoniale. Pour la première fois, l'accompagnement des couples après la célébration du mariage est officiellement reconnu. La résurgence de l'action catholique des jeunes, favorisée par la nouvelle législation canonique, conduira les membres de ces groupes, une fois adultes à vouloir perpétuer leur idéal de foi en agissant dans leur couple. Il s'agit de jeunes mariés qui ont milité ensemble, garçons et filles, se traitant d'égal à égal, et qui, dans les tâches matrimoniales qui leur incombent, n'observent pas de différence hiérarchique.

La notion d'égalité femme homme et du partage des responsabilités, acquise dans les organisations de jeunes, fera émerger de nouveaux types d'unions matrimoniales où l'homme et la femme jouissent des mêmes droits et devoirs. Pierre De Locht mentionnera d'ailleurs : « [j]'ai été impliqué progressivement dans diverses formes de la pastorale familiale, des échos et traces multiples de cette période montraient que, dans des sphères encore limitées mais très agissantes et convaincues, une prise de conscience nouvelle du mariage avait commencé à se réaliser. »²¹¹

Pour la plupart des jeunes époux issus des mouvements d'action catholique, il semble que le vécu matrimonial se démarque de l'enseignement constant de l'Église qui voit dans la génération des enfants, le premier bien du mariage. Eux, ils se marient avant tout parce qu'ils s'aiment et qu'ils veulent vivre ensemble. Avoir des enfants, même si c'est important, n'est pas leur première préoccupation, contrairement à ce qu'enseigne l'Église. Cette distance entre l'expérience existentielle des couples et l'enseignement officiel sur bien d'autres sujets encore, les pousse à prendre des distances avec des principes qui, pour la plupart, leur paraissent d'un autre âge et incompréhensibles.²¹² C'est donc contre toute attente que les thèses de Herbert Doms trouveront un écho favorable dans ces milieux très croyants.

En effet, l'abbé Herbert Doms²¹³, développe la thèse selon laquelle la procréation comme fin première et principale du mariage est indéfendable avec le développement de la physiologie humaine.²¹⁴ Pour lui, ce que la science fait connaître de la structure et du fonctionnement des organes de la génération, ne nous autorise plus à maintenir la mise au

²¹¹ Pierre De LOCHT, « La Spiritualité conjugale entre 1930 et 1960 », *op. cit.*, p. 33.

²¹² Cf. *ibid.*, p. 34.

²¹³ Cf. Herbert DOMS, *Du sens et de la fin du mariage*, Paul et Marie Simone THISSE (trad.), 2^e éd., Paris, Desclée, 1937, 240 p. ; Herbert DOMS, *The meaning of marriage*, George SAYER (trad.), New York, Sheed & Ward, 1939, 229 p.

²¹⁴ Cf. Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 213.

monde d'enfants comme fin essentielle du mariage.²¹⁵ Il affirme que la fin objective prochaine du mariage est « l'unité à deux ».²¹⁶ Dans la présentation du livre de Doms, René Boigelot dira : « c'est l'essai de systématisation, le plus réussi que nous connaissions, des nouvelles conceptions qui se font jour en Allemagne sur le mariage et qui tendent à en présenter une nouvelle synthèse. »²¹⁷ Et il ajoute plus loin : « c'est la mise en lumière très intense du mariage en tant que communauté. »²¹⁸ Dans son ouvrage, l'abbé Doms répond en même temps à un débat suscité en 1916 autour de l'impuissance et de la stérilité, des questions liées à la procréation.

L'année suivante, la *Revue thomiste* publie plusieurs articles sur le sujet, qui traitent favorablement des idées de Herbert Doms. C'est fort de cela que Benoît Lavaud, dans sa critique, note que le travail « du Dr Herbert Doms, dont l'essai fameux "Vom Sinn und Zweck der Ehe" fut, parmi les travaux d'orientation nouvelle, le plus marquant et le plus remarqué en France avant la guerre. »²¹⁹ Selon Louis Bonnet, pour Doms, « l'essence du mariage ne saurait donc consister en autre chose que cette intime communion des personnes des conjoints selon la nature même de l'être humain. Et il découle de ce sens du mariage qu'il porte en lui-même sa propre finalité, première et immédiate, qui est de réaliser cette "unité-à-deux", même si celle-ci n'est pas toujours facile à atteindre. »²²⁰

Gérard Mathon, dans son analyse de l'impact des idées de Doms, témoigne que « le livre de Doms connut un grand succès à partir du fait des polémiques qu'il suscita dans le milieu des moralistes catholiques. »²²¹ Les thèses promues par l'abbé Doms et ceux qui la partagent, fascineront de nombreux croyants car ils fondent leur analyse en empruntant ses catégories au philosophe Max Scheler, "Sens et fin d'un acte".²²² L'accent est mis sur l'importance de l'union physique, indépendamment du résultat que serait la procréation.

Ce faisant Doms « bouleverse donc complètement la thèse de la hiérarchie des fins »²²³ et pointe du doigt les limites des thèses classiques antérieures. L'amour des conjoints

²¹⁵ Cf. *ibid.*

²¹⁶ Herbert DOMS, *op. cit.*, p. 33-34 ; p. 68 ; p. 114-115.

²¹⁷ René BOIGELOT, « Du sens et de la fin du mariage », in *Nouvelle revue théologique*, 66, 1939, p. 5.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 15.

²¹⁹ Cf. Benoît LAVAUD, « Sens et fins du mariage. La thèse de Doms et la critique », in *Revue thomiste*, 44, 1938, p. 461-469.

²²⁰ Louis BONNET, *op. cit.*, p. 109.

²²¹ Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 213.

²²² Max SCHELER, *Nature et formes de la sympathie : contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle*, M. Lefebvre (trad.), Paris, Payot, 1950, 384 p.

²²³ Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 214.

devient premier dans leur vécu et se perçoit comme la garantie de laquelle découle le mariage comme don mutuel entre partenaires. « Ainsi l'épanouissement mutuel des conjoints devient fondateur du mariage et de la famille : il s'agit de se déployer comme homme et comme femme, et ce lien d'amour en s'approfondissant donne à la communauté conjugale son indissolubilité et sa créativité. »²²⁴

Il est évident que c'est toute la doctrine du mariage chrétien qui s'en trouve bousculée. Aussi bien pour l'homme que pour la femme, les relations sexuelles prennent une importance jamais connue jusque-là. Paul Chanson, dans ses thèses²²⁵, non sans la condamnation de l'Église, prônera le plaisir charnel « comme droit mais [aussi] comme valeur de la vie conjugale. »²²⁶ La rencontre charnelle avec son plaisir devient un aspect incontournable de la vie conjugale. Elle acquiert, non sans de grandes résistances, sa place dans l'idéal chrétien du mariage. Cependant, le Magistère, dans sa grande majorité, reste très attaché à la doctrine classique du mariage et peine à admettre ces nouveaux principes.

C'est dans ce contexte que commence le pontificat de Pie XII, en mars 1939, au début de la deuxième guerre mondiale. Benoît Lavaud remarque par rapport à cela qu' : « [o]n sait combien la question des fins du mariage, de leur ordre et de leur hiérarchie, a été ventilée dans la décade qui précéda la guerre ; les efforts accomplis, même par des catholiques soumis de cœur et de fait à l'Église, pour "rajeunir" la doctrine classique des fins premières (ou primaire) et seconde (ou secondaire), pour la réformer ou du moins l'adapter au progrès des sciences, de la psychologie, à la mentalité moderne. »²²⁷

Conscient des effets négatifs de la guerre sur les familles et des erreurs qui circulent dans l'opinion, le pape Pie XII prendra l'initiative de s'adresser aux nouveaux mariés venant à Rome pour leur voyage de nocces.²²⁸ Ces questions sont si préoccupantes que, dans son allocution à la Rote romaine du 3 octobre 1941, faisant référence à ces débats, il mentionnera les deux tendances à éviter : 1. Celle qui donne la valeur uniquement à la fin première du

²²⁴ Pierre DE LOCHT, « La Spiritualité conjugale entre 1930 et 1960 », *op. cit.*, p. 36.

²²⁵ Cf. Paul CHANSON, *Art d'aimer et continence conjugale*, avec en postface *Art d'aimer et vie spirituelle chrétienne* par le R. P. H.-M. FÉRET, professeur aux Facultés du Saulchoir, Éditions Familiales de France, Paris, 1949, 160 p. La postface de P. Féret se trouve aux p. 131-158.

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ Benoît LAVAUD, « Pie XII, Docteur du mariage et défenseur de la morale conjugale », in *Revue thomiste*, 52, 1952, p. 128-129.

²²⁸ Cf. PIE XII, *Le mariage chrétien*, Paris, Clovis, 2019, 176 p. ; PIE XII, « Documents Pontificaux de Pie XII », in *Encycliques, messages et discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI et Pie XII sur le Mariage, la Famille, le Foyer chrétien*, rassemblés par M. l'abbé André DEROO, Lille, La Croix du Nord, 1956, p. 141-397.

mariage, comme si les fins secondaires n'existaient pas. 2. et celle qui met les fins secondaires sur un pied d'égalité avec la fin primaire, les déliant de leur lien de subordination par rapport à la première.²²⁹ Il a dans son point de mire aussi bien les juristes italiens des années vingt, évoqués plus haut, que la doctrine du père Doms.

C'est tout naturellement que les thèses de Doms et des auteurs qui pensent comme lui sont violemment critiquées. Elles seront condamnées par le décret du Saint-Office du 1^{er} avril 1944, et le livre de Doms sera mis à l'index. Le décret réfute les thèses de l'abbé Doms en ces termes : « Question : Peut-on admettre l'opinion de certains modernes qui soit nient que la fin primaire du mariage est de procréer et d'éduquer des enfants, soit enseignent que les fins secondaires ne sont pas essentiellement subordonnées à la fin primaire, mais sont également principales et indépendantes ? Réponse (confirmée par le souverain pontife le 30 mars) : Non. »²³⁰ Malgré cette condamnation, plusieurs auteurs n'hésitent pas à emboîter le pas à l'abbé Doms, et adhèrent à ses thèses qui continuent de se répandre et influencent même le clergé. À tel point, que la *Revue thomiste* va lui consacrer une rubrique, « Conversations », reprenant aussi bien ses idées que les objections²³¹.

C'est surtout le discours du pape Pie XII aux sages-femmes²³², le 29 octobre 1951, qui clarifiera la position de l'Église sur le mariage. Cette allocution lui octroie le titre de docteur du mariage chrétien. Le discours frappe les esprits au point que Benoît Lavaud fait la remarque selon laquelle « [e]n France, la presse, même mondaine, les journaux de grande information, les hebdomadaires, généralement occupés de moins graves questions, l'ont résumé ou en ont publié de larges extraits. »²³³ Dans cette allocution, il reprend toutes les idées qu'il a développées par ailleurs sur le mariage. Il souligne l'inviolabilité de la vie

²²⁹ Cf. PIE XII, « *Allocutio* », in *Acta Apostolicae Sedis*, 33, 1941, p. 423 ; PIE XII, « Allocution au tribunal de la Rote romaine du 3 octobre 1941 », in *Encycliques, messages et discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI et Pie XII sur le Mariage, la Famille, le Foyer chrétien*, rassemblés par M. l'abbé André DEROO, Lille, La Croix du Nord, 1956, p. 168-172.

²³⁰ SAINT-OFFICE, « Le décret du Saint-Office sur les fins du mariage, du 1^{er} avril 1944 », <http://catho.org/9.php?d=bxh#e5l>.

²³¹ Voir la *Revue thomiste*, 47, 1939, comprenant les trois interventions suivantes : Herbert DOMS, « Amorce d'une conception personaliste du mariage d'après S. Thomas », p. 754-763 ; Marie-Joseph GERLAUD, « Note sur les Fins du mariage d'après S. Thomas », p. 764-773 ; Marie-Joseph NICOLAS, « Remarques sur le sens et la fin du mariage », p. 774-793, ces informations sont contenues dans la note 125 de l'article d'Adriano OLIVA, *op. cit.*, p. 646.

²³² Cf. PIE XII, « Allocution aux sages-femmes du 29 octobre 1951 », http://salve-regina.com/index.php?title=Allocution_aux_sages-femmes_-_29_octobre_1951 ; C'est un discours prononcé lors de l'audience accordée, le 29 octobre 1951, aux membres du Congrès de l'Union catholique italienne des sages-femmes. Le texte italien a paru dans *L'Osservatore romano* du 29-30 octobre 1951, une traduction française dans *La documentation catholique*, 48, 1951, col. 1473-1494.

²³³ Benoît LAVAUD, *op. cit.*, p. 119-120.

humaine contre l'avortement ou toute forme de contraception, en insistant sur le fait que tout acte sexuel doit toujours rester ouvert à la vie.

Pour lui, « on ne peut admettre la pensée de plusieurs auteurs récents qui nient que la fin première du mariage, soit la procréation et l'éducation de l'enfant ou enseignent que les fins secondaires ne sont pas essentiellement subordonnées à la fin première, mais lui sont équivalentes et en sont indépendantes. »²³⁴ C'est manifestement le rejet officiel des thèses de Doms et d'autres théologiens et écrivains qui partagent ses théories, sans qu'ils soient explicitement nommés.

La guerre aussi a des conséquences sur la vie matrimoniale : aspiration à être heureux en couple, plus grandes libertés et responsabilisation des femmes laissées seules pendant le conflit. En ce qui concerne les hommes, l'absence de vie affective et sexuelle et le manque de stabilité contribueront à susciter l'aspiration à un nouvel environnement familial. Ce contexte constituera un terreau fertile pour le développement rapide des groupes à spiritualité conjugale dans toute l'Europe ainsi qu'aux États-Unis. Les expériences ainsi vécues montrent la place importante de l'amour des conjoints pour la garantie de la stabilité familiale.

Il n'est pas exagéré de dire, que le conflit entre les fins de procréation, d'aide mutuelle et d'amour porte en lui le germe de la notion d'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Car la vie matrimoniale, qui se développe au fil des jours, doit se faire dans des conditions qui favorisent le déploiement de l'amour humain entre les conjoints. C'est cet amour qui se construit dans l'union charnelle dans laquelle il s'épanouit. L'union charnelle ouverte à la vie peut produire des fruits que sont les enfants. Et cet amour bien vécu se décline aussi dans l'aide que les époux s'apportent mutuellement et qui s'élève jusqu'à l'amour même de Dieu, qui est un amour sans réserve.

Ainsi perçu, il crée une communauté de personnes qui aspire à l'amour trinitaire. Gérard Mathon mentionne que « [l]es fins, les biens, les propriétés viennent s'articuler autour du noyau que constitue la communauté des personnes, telle que Dieu l'a instituée pour qu'elle puisse se développer et permettre dans les meilleures conditions la procréation du genre humain. »²³⁵ Malgré les condamnations du Magistère, les thèses de l'abbé Doms continueront à séduire de nombreux penseurs. De nombreux points de la doctrine générale de l'Église sont ouvertement discutés, expliquant l'opportunité de la convocation du Concile Vatican II. Et

²³⁴ PIE XII, « Allocution aux sages-femmes ... », *op. cit.*

²³⁵ Gérard MATHON, t. 2, *op. cit.*, p. 225.

c'est lors de cette assemblée que l'accompagnement des couples se frayera un chemin dans la doctrine de l'institution matrimoniale.

2. Le tournant de Vatican II avec *Gaudium et spes*

La période de réflexion conciliaire démarre dans un climat de tension palpable sur bien des points de la doctrine de l'Église, et en particulier sur la doctrine chrétienne du mariage. Il y a un tiraillement évident entre la conception principalement juridique et classique, bien établie dans le Code de 1917, et la conception basée sur l'expérience des couples ayant pour fondement l'amour des conjoints et l'aide mutuelle. La conception juridique est le fruit de la systématisation de la réflexion médiévale, exacerbée par la contre-réforme du Concile de Trente, et constamment reprise par les différents pontifes. Elle s'oppose à la perception du mariage basée sur l'expérience des couples chrétiens, des découvertes en sciences humaines et des réflexions des divers auteurs, tels que signalées plus haut.

La perspective d'un *aggiornamento* voulu par le pape Jean XXIII, que promet le Concile Vatican II, effraie les uns et enchante les autres. Que se passera-t-il au cours de cette assemblée œcuménique où sont conviés non seulement les évêques, mais aussi des théologiens, des laïcs et des représentants d'autres rites et groupements religieux ? Le sujet du mariage est l'une des préoccupations qui captive les attentions. Contre toute attente, il est relégué à la fin du Concile alors qu'il intéresse le plus grand nombre et paraît le plus urgent à traiter. Probablement parce qu'il était aussi l'un des plus sensibles, et que son traitement dépendait aussi de bien d'autres thèmes débattus en amont, tels que la Révélation, l'Église, le salut et bien d'autres encore.

En plus de cela, les conceptions différentes du mariage qui s'opposaient, paraissaient si antagonistes qu'il valait mieux aborder la question prudemment. La conception nouvelle de l'institution matrimoniale a, bien sûr, pour fondement une vision personnaliste du mariage. Louis Bonnet partage cette façon de voir en affirmant que « [l]a doctrine du Code de 1917, où le mariage est défini comme un contrat par lequel les parties se donnent et reçoivent mutuellement le droit perpétuel et exclusif aux actes aptes de leur nature à la procréation et où la communauté de vie conjugale est réduite à une communauté d'habitation, de table et de lit, est largement transcendée par cette vision personnaliste du mariage exposée par le père

Doms. »²³⁶ Plus loin, il ajoute, toujours en présentant les thèses du père Doms, que ce dernier maintient que « le droit mutuel que les époux se donnent sur leur corps ne se limite pas à la seule fin procréatrice du mariage, mais il inclut, de par la nature même de l'acte conjugal, cette autre finalité essentielle du mariage qui est l'unité à deux, c'est-à-dire une communauté de vie authentiquement conjugale. »²³⁷

Néanmoins, les thèses ont continué à être discutées dans divers milieux ecclésiaux malgré les condamnations répétées de l'Église et parviendront à se frayer un chemin vers la rédaction de la constitution pastorale *Gaudium et spes*. Lors du Concile Vatican II, divers schémas sur le rôle et la place du mariage chrétien dans le monde seront âprement discutés. Cette tension sur le mariage est bien développée dans le tome 5 de l'Histoire du Concile Vatican II (1959-1965), où l'auteur relate :

« Repenser à neuf l'enseignement de l'Église sur le mariage et la famille. Bien que plusieurs campassent sur les positions de *Casti connubii*, d'autres souhaitaient renouveler le discours de l'Église catholique sur le mariage et la famille. Les deux premières interventions devaient illustrer la distance qui existait entre ces deux tendances. Sitôt le débat ouvert, Browne remettait sur le tapis la question de la distinction entre "la fin primaire qui détermine essentiellement la nature de l'objet du pacte conjugal, c'est-à-dire la naissance et l'éducation des enfants, et les fins secondaires, ajoutées à l'essentiel, c'est-à-dire l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence". Cela devait être repris comme une litanie, par Ruffini et Alonso Muñozerro. Tout de suite après devait intervenir Léger qui, tout en reconnaissant que la nouvelle rédaction du schéma était meilleure que la précédente, craignait que, dans sa forme actuelle, cet enseignement ne déçoive profondément les attentes légitimes des fidèles. Le défaut principal du schéma était qu'il continuait à décrire le mariage comme "une institution ordonnée à la procréation et à l'éducation des enfants", plutôt que de le décrire à partir des personnes qu'il réunit dans une communauté de vie et d'amour. Pour l'archevêque de Montréal, présenter le mariage comme un moyen ordonné à la procréation "est faux et destructeur de la dignité de

²³⁶ Louis BONNET, *op. cit.*, p. 112.

²³⁷ *Ibid.*, p. 112-113.

l'amour". Il faut donc réfléchir à partir d'une autre perspective, qui est celle de la "communion intime et de l'amour". »²³⁸

L'élaboration de *Gaudium et spes* fut longue et difficile car il fallait rester fidèle à la doctrine classique du mariage, tout en intégrant les aspects nouveaux correspondant aux aspirations du monde contemporain.²³⁹ Il s'agissait pour les Pères conciliaires de faire en sorte que les exigences théologiques et spirituelles s'ouvrent aux préoccupations actuelles.²⁴⁰

Sur ces différents aspects, plusieurs orientations s'affrontent. Voici les deux principales : celle que l'on peut qualifier de classique, héritière de *Casti connubii*, issue de la longue tradition de Vatican I, qui est défendue par des prélats tels que Mgr Proença Sigaud²⁴¹, et une approche plus personnaliste du mariage, soutenue surtout par les auteurs modernes.²⁴²

Les premiers défendent la vision traditionnelle du mariage avec sa fin première qui est la procréation et l'éducation des enfants. Les seconds veulent valoriser l'expérience des couples. C'est ainsi que les divers schémas proposés peuvent être classés dans l'une ou l'autre catégorie. Chacun prend position selon qu'il partage les affinités de l'une ou l'autre orientation. Par conséquent, les différents schémas sont élaborés en fonction d'une certaine fidélité à la doctrine classique ou à l'approche personnaliste du mariage. Ils seront plusieurs fois modifiés, critiqués et renvoyés pour de nouvelles formulations. Avec, à chaque fois, en arrière-fond, pour les uns et les autres, le sentiment que leur conception n'est pas prise en compte.

Pour les tenants de la vision personnaliste du mariage, l'amour des conjoints mériterait d'être défini comme une fin du mariage tout aussi importante que la procréation et l'éducation des enfants. Ils appellent à une ouverture à l'amour mutuel des conjoints, c'est-à-dire à une valorisation du mariage comme une communauté d'amour. Selon eux, tout en étant interdépendantes, aucune des fins du mariage ne doit être subordonnée à l'autre, contrairement à ce qui est affirmé dans la vision traditionnelle du mariage.

²³⁸ Giuseppe ALBERIGO (dir.), *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965)*, t. 5, *Concile de transition*, Paris-Louvain, Le Cerf-Peeters, 2005, p. 200.

²³⁹ Cf. Alain Patrick DAVID, « Le rapport Église-monde dans les interventions des évêques d'Afrique noire aux Assemblées du Synode des évêques de 1967 à 2009 », thèse de doctorat, Québec, Université de Laval, 2015, p. 288.

²⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 289.

²⁴¹ Cf. Giuseppe ALBERIGO (dir.), *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965)*, t. 5, *op. cit.*, p. 198-199.

²⁴² Cf. *ibid.*, p. 71.

Les deux visions du mariage semblent s'exclure mutuellement. C'est ce qui explique les difficultés à s'accorder, lors des sessions du Concile, sur un texte qui fasse compromis et satisfasse toutes les parties. Seulement, la raison d'être d'un Concile, n'est-elle pas justement de produire des documents dans lesquelles tous peuvent reconnaître la volonté de Dieu ? C'est ce à quoi s'emploieront les Pères du Concile Vatican II. Les débats autour du mariage, comme on pouvait s'y attendre, seront des plus controversés.²⁴³

Un premier schéma est présenté aux Pères conciliaires le 19 juillet 1963, intitulé *Schema decreti de matrimonii sacramento*²⁴⁴. Les remarques sont nombreuses et assez sévères. Mentionnons celles qui touchent de près le sujet de notre étude. Le cardinal Richaud, archevêque de Bordeaux, regrette qu'on ne cite pas les fins du mariage. Il préconise que soit évoqué, non pas comme élément nécessaire à la validité, mais au moins comme intention, l'amour des conjoints, amour des cœurs qui donne un visage humain au contrat matrimonial. Les débats sont houleux sur le sujet. Faut-il simplement adapter la discipline canonique ou revoir en profondeur toute la doctrine matrimoniale ? Les discussions achoppent sur cette problématique. Les différentes propositions de schémas sont remaniées à de multiples reprises. John W. O'Malley en parle comme d'« une marche qui ressembla plus souvent à une course d'obstacles qu'à un long fleuve tranquille. »²⁴⁵ Et plus loin, il ajoute que « le développement le plus long de la partie II traitait de la famille, avec deux points épineux : les fins du mariage et le contrôle des naissances. »²⁴⁶

Mgr Weber, évêque de Strasbourg, de son côté, fera valoir que si le Concile ne se prononce pas sur les questions de la fin et de l'usage du mariage, qui sont d'autant plus graves que l'opinion publique y a été sensibilisée, son silence serait interprété comme une abdication.²⁴⁷ C'est à la troisième tentative que le préambule du schéma sera adopté sous la forme d'un texte mettant la quasi-totalité des pères conciliaires d'accord. Modeste Gratién Lantonkpodé, dans sa thèse, résume ainsi le travail pour l'adoption de la constitution *Gaudium et spes* : « Mais avant d'en arriver là, il y a eu plusieurs essais de texte [...]. Mais, c'est le schéma d'Ariccia qui a essayé de proposer la doctrine du mariage dans la perspective

²⁴³ Cf. John W. O'MALLEY, *L'évènement Vatican II*, traduit de l'américain par Marie-Raphaël DE HEMPTINNE, o.s.b., et Isabelle HOORICKX-RAUCQ et revu par Simon DECLoux, s.j., Paul THON, s.j., et Benoît MALVAUX, s.j., Bruxelles, Lessius, 2011, p. 359.

²⁴⁴ Cf. *Acta Synodalia S. Concilii Oecumenici Vaticani II*, v. 8, p. 1066.

²⁴⁵ John W. O'MALLEY, *L'évènement Vatican II*, *op. cit.*, p. 280.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 356.

²⁴⁷ Cf. *Acta Synodalia S. Concilii Oecumenici Vaticani II*, v. 8, p. 1171.

personnaliste voulue par le Concile Vatican II sans pour autant combler les attentes des pères conciliaires et des théologiens qui l'a emporté. »²⁴⁸

C'est pourquoi, le préambule de cette constitution qualifie le mariage d'« alliance d'amour ». Il dit explicitement : « De même en effet que Dieu prit autrefois l'initiative d'une alliance d'amour et de fidélité avec son peuple, ainsi, maintenant, le Sauveur des hommes, Époux de l'Église, vient à la rencontre des époux chrétiens par le sacrement de mariage. Il continue de demeurer avec eux pour que les époux, par leur don mutuel, puissent s'aimer dans une fidélité perpétuelle, comme lui-même a aimé l'Église et s'est livré pour elle. »²⁴⁹

Comme nous l'avons mentionné plus haut, ce langage est nouveau. L'amour entre dans les catégories du mariage chrétien comme un élément fondamental même si, canoniquement parlant, c'est le consentement qui fait le mariage²⁵⁰. L'amour est reconnu comme étant à l'origine de l'union matrimoniale et comme un facteur renforçant l'union. On ne fait pas mention des fins du mariage, et encore moins de leur hiérarchisation. C'est dans cet amour, don de chaque conjoint à l'autre, que naît la fécondité. André Alsteens en témoigne également, lorsqu'il affirme que « [c]'est dans l'échange de leur promesse que les conjoints trouvent précisément la seule garantie de la vérité de leur amour. Certes, ils ne seront nullement dispensés de construire cet amour, mais ils auront à le construire en vertu de cette promesse même. Celle-ci devient donc le moteur de leur engagement et simultanément la garantie qu'à le faire ils n'œuvrent pas à mauvais escient. »²⁵¹

C'est probablement le sixième schéma, présenté le 2 décembre 1965 et voté le 6 décembre 1965, qui a permis d'aboutir au texte de *Gaudium et spes*. Cette constitution pastorale représente une petite révolution pour la doctrine du mariage chrétien. Elle a connu un long processus de rédaction dont nous n'avons évoqué que quelques péripéties.²⁵² À

²⁴⁸ Modeste Gratien LANTONKPODE, *La famille chrétienne dans la constitution "Gaudium et spes" (GS 47-52) : histoire, réception, actualité*, Faculté de théologie, Université catholique de Louvain, 2014, <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:19>.

²⁴⁹ *Gaudium et spes*, n° 48 §2.

²⁵⁰ Cf. Urbano NAVARRETE, « *Amor coniugalis et consensus matrimonialis* », in *Periodica de re morali canonica liturgica*, 65, 1976, p. 619-632.

²⁵¹ André ALSTEENS, « Institution et vie dans le mariage », in Pierre de LOCHT, *Mariage et sacrement de mariage*, Paris, Éditions du Centurion, 1970, p. 94.

²⁵² Pour plus de détails voir Charles MOELLER, *L'élaboration du schéma XIII : L'Église dans le monde de ce temps*, Tournai, Casterman, 1968, 150 p. ; Le chanoine Charles Moeller a beaucoup travaillé dans l'élaboration de ce schéma par sa présence dans les commissions qui ont étudié particulièrement le schéma XIII ; voir aussi Philippe DELHAYE, « Histoire des textes », in Yves CONGAR et Michel PEUCHMAURD (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps : constitution pastorale Gaudium et spes [7 décembre 1965]*, Paris, Cerf, *Unam Sanctam*, 65b, 1967, 639 p.

travers les nombreuses tentatives de rédaction de cette constitution, il s'agit surtout de présenter la doctrine de l'Église sur le mariage d'une manière accessible qui tient compte des problèmes du monde moderne. Ceci va beaucoup influencer la volonté d'ouverture de l'Église pour mieux présenter sa doctrine, en général, et celle sur le mariage, en particulier.

Nous sommes à une époque qui reconnaît la personne en tant que sujet de liberté et de choix. Tout est mis en œuvre pour vaincre les résistances qui s'opposeraient au souci du respect de la dignité et de la quête du bien-être de chaque partenaire. Il n'est pas erroné de dire, que la conception du mariage qui se dégage de *Gaudium et spes* et de la doctrine de l'Église en général dénote d'une forte caractéristique personnaliste. L'accent est mis sur les « rapports interpersonnels »²⁵³. Cela transparaît explicitement dans la phrase suivante, parlant du lien matrimonial : « Cette union intime, don réciproque de deux personnes, non moins que le bien des enfants, exigent l'entière fidélité des époux et requièrent leur indissoluble unité. »²⁵⁴

« Le Christ Seigneur a comblé de bénédictions cet amour aux multiples aspects, issu de la source divine de la charité, et constitué à l'image de son union avec l'Église... ».²⁵⁵ Le texte met l'accent sur l'importance de « l'amour vrai entre mari et femme » et en donne une description personnaliste. Cet amour « éminemment humain puisqu'il va d'une personne vers une autre personne en vertu d'un sentiment volontaire, cet amour enveloppe le bien de la personne tout entière ; il peut donc enrichir d'une dignité particulière les expressions du corps et de la vie psychique et les valoriser comme les éléments et les signes spécifiques de l'amitié conjugale. »²⁵⁶

En réaction à l'intervention du cardinal Djajasepoetra sur la spécificité du rôle de l'amour dans le mariage chez les Orientaux et les Africains, il sera précisé que l'amour entre mari et femme « est manifesté de différentes manières selon les saines coutumes des peuples et des âges. »²⁵⁷ Le texte marque bien qu'il y a réciprocité dans l'amour des conjoints. L'acte conjugal des époux entre eux est un acte honnête et digne²⁵⁸ et, lorsqu'il est accompli de manière vraiment humaine, il signifie et favorise le « don réciproque par lequel les époux

²⁵³ ALBERIGO Giuseppe (dir.), *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965)*, t. 5, *op. cit.*, p. 198.

²⁵⁴ *Gaudium et spes*, n° 48, 1.

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *Ibid.*, n° 49, 1.

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ Cf. *ibid.*, n° 49, 2.

s'enrichissent mutuellement dans la joie et la reconnaissance. »²⁵⁹ *Gaudium et spes* ajoute aussi que « le mariage n'est pas institué seulement en vue de la procréation, il est ordonné aussi à la communauté de toute la vie et à la communion entre les époux. »²⁶⁰ Il est à signaler, qu'avec ce texte, la double finalité du mariage de communion de vie et de procréation est clairement mise en lumière.

Dans son chapitre premier de la deuxième partie de *Gaudium et spes*, intitulé “Dignité du mariage et de la famille”, des numéros 47 à 52, est développé l'apport de Vatican II sur le thème du mariage chrétien dans le monde. Cette section de *Gaudium et spes* est approuvée, non sans mal, comme en témoigne John O'Malley lorsqu'il affirme : « La discussion sur le chapitre I de la partie II se conclut par une approbation générale malgré les centaines de réserves et propositions ponctuelles qui s'étaient manifestées. »²⁶¹ D'emblée, dans les quelques lignes qui servent d'introduction à cette section, le texte de la constitution pastorale déclare que « [l]a santé de la personne et de la société tant humaine que chrétienne est étroitement liée à la prospérité de la communauté conjugale et familiale. »²⁶²

En introduisant l'expression de communauté conjugale et familiale, il la caractérise comme une communauté d'amour, c'est-à-dire une communauté dans laquelle prime l'amour conjugal. Cette expression d'"amour conjugal", revient cinq fois en latin, en tant que "*amoris coniugalis*", et douze fois dans la traduction officielle française. C'est dire combien cette notion est entrée avec force dans la conception du mariage chrétien. Il est vrai, comme le note Janssens, que l'on ne saurait réduire l'amour conjugal à l'affectivité, bien qu'il englobe tout l'être humain, dans sa nature, dans son corps, dans son âme et dans son altérité, ce qui donne un sens à l'acte sexuel dans la mesure où il est aussi l'expression de la donation réciproque des époux, et fait de l'enfant « le fruit de l'amour conjugal »²⁶³. Ce qui n'est pas de l'avis de certains Pères du Concile Vatican II, qui considèrent toujours que « [l]a recherche du plaisir sexuel est à condamner comme contraire à la loi de Dieu. »²⁶⁴

Gaudium et spes note également, dans cette introduction, que la communauté d'amour et le respect de la vie sont les valeurs que les chrétiens se réjouissent de partager avec le monde. Le ton est donné. La communauté d'amour que constitue le mariage est appelée à

²⁵⁹ *Ibid.*

²⁶⁰ *Ibid.*, n° 50, 3.

²⁶¹ John W. O'MALLEY, *L'évènement Vatican II*, op. cit., p. 360.

²⁶² *Gaudium et spes*, n° 47, 1.

²⁶³ Louis JANSSENS, *Mariage et fécondité. De « Casti connubii » à « Gaudium et spes »* (Réponses chrétiennes), Gembloux, Duculot, Paris, Lethielleux, 1967, p. 79.

²⁶⁴ Henri DENIS, *Église qu'as-tu fait de ton Concile ?*, Paris, Le Centurion, 1985, p. 147.

grandir et l'Église manifeste sa joie à propos des diverses aides qui lui sont apportées dans cette optique. Si ces aides sont nécessaires, c'est principalement parce que la communauté d'amour et le respect de la vie sont en proie à de nombreuses menaces, telles que « la polygamie, l'épidémie du divorce, l'amour prétendu libre, ou d'autres déformations. »²⁶⁵ Notons aussi que « l'amour conjugal est trop souvent profané par l'égoïsme, l'hédonisme et par des pratiques illicites entravant la génération. »²⁶⁶

En plus de cela, la communauté profonde de vie et d'amour que forme le couple est appelée à croître. Le Concile invite les couples à prendre conscience de leur unité et de l'approfondir sans cesse. « Cette union intime, don réciproque de deux personnes, non moins que le bien des enfants, exigent l'entière fidélité des époux et requièrent leur indissoluble unité. »²⁶⁷ Ce passage de la constitution conciliaire fait référence à l'encyclique de Pie XI, *Casti connubii*, déjà citée. Lorsque *Casti connubii* évoque l'indissoluble unité du mariage, elle ne la place pas au-dessus de la sauvegarde de « l'ordre essentiel de la société domestique. »²⁶⁸ Certains Pères du Concile Vatican II ne l'entendent pas ainsi.

C'est surtout en son numéro 52 que *Gaudium et spes* invite clairement au soutien et à la promotion du mariage et de la famille, de façon on ne peut plus claire. Il y est précisé que c'est l'affaire de tous. Personne n'est mis à l'écart. C'est une tâche qui, pour aboutir, « exige une communion des âmes empreinte d'affection, une mise en commun des pensées entre les époux et aussi une attentive coopération des parents dans l'éducation des enfants. »²⁶⁹ La famille est le premier lieu où les enfants seront éduqués à la vie conjugale et à l'amour. Le pouvoir civil est également invité à protéger et à faire progresser les foyers : « Que le pouvoir civil considère comme un devoir sacré de reconnaître leur véritable nature, de les protéger et de les faire progresser, de défendre la moralité publique et de favoriser la prospérité des foyers. »²⁷⁰

Les chrétiens eux-mêmes sont conviés à apporter directement leur soutien à cette institution comme il est énoncé ci-après :

« Les chrétiens, tirant parti du temps présent, et discernant bien ce qui est éternel de ce qui change, devront activement promouvoir les valeurs du

²⁶⁵ *Gaudium et spes*, n° 47, 2.

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ *Ibid.*, n° 48, 1.

²⁶⁸ PIE XI, « Lettre encyclique, *Casti connubii*, du 31 décembre 1930 », *op. cit.*

²⁶⁹ *Gaudium et spes*, n° 52, 1.

²⁷⁰ *Ibid.*, n° 52, 2.

mariage et de la famille ; ils le feront et par le témoignage de leur vie personnelle et par une action concertée avec tous les hommes de bonne volonté. Ainsi, les difficultés écartées, ils pourvoiront aux besoins de la famille et lui assureront les avantages qui conviennent aux temps nouveaux. Pour y parvenir, le sens chrétien des fidèles, la droite conscience morale des hommes, comme la sagesse et la compétence de ceux qui s'appliquent aux sciences sacrées, seront d'un grand secours. »²⁷¹

Les avis des divers contributeurs ne sont pas moins importants. Leur contribution est mentionnée en des termes forts élogieux : « [I]es spécialistes des sciences, notamment biologiques, médicales, sociales et psychologiques, peuvent beaucoup pour la cause du mariage et de la famille et la paix des consciences si, par l'apport convergent de leurs études, ils s'appliquent à tirer davantage au clair les diverses conditions favorisant une saine régulation de la procréation humaine. »²⁷² C'est au paragraphe 5 de ce numéro 52, que les prêtres sont mentionnés de façon spécifique, comme devant s'atteler à la mission qui leur incombe de remplir. Dans cette perspective, la constitution pastorale recommande : « Il appartient aux prêtres, dûment informés en matière familiale, de soutenir la vocation des époux dans leur vie conjugale et familiale par les divers moyens de la pastorale, par la prédication de la parole divine, par le culte liturgique ou les autres secours spirituels, de les fortifier avec bonté et patience au milieu de leurs difficultés et de les réconforter avec charité pour qu'ils forment des familles vraiment rayonnantes. »²⁷³

Aux associations familiales, il est recommandé qu'elles s'efforcent « par la doctrine et par l'action d'affermir les jeunes gens et les époux, surtout ceux qui [se] sont récemment mariés, et de les former à la vie familiale, sociale et apostolique. »²⁷⁴ Et pour terminer, les époux eux-mêmes sont encouragés à témoigner de la fidélité de leur amour, de leur unité dans une même affection et une même pensée, et dans une mutuelle sainteté.²⁷⁵

Il est important de mentionner que *Gaudium et spes* met plus l'accent sur le suivi pastoral des couples après la célébration du mariage que sur la préparation elle-même, en des termes précis et détaillés, avec une description sans ambiguïté des actions attendues des différents protagonistes de la pastorale conjugale. L'action des pasteurs et des associations ou

²⁷¹ *Ibid.*, n° 52, 3.

²⁷² *Ibid.*, n° 52, 4.

²⁷³ *Ibid.*, n° 52, 5.

²⁷⁴ *Ibid.*, n° 52, 6.

²⁷⁵ Cf. *ibid.*, n° 52, 7.

mouvements de spiritualité conjugale est encore plus impérieuse pour aider les couples dans leur expérience matrimoniale. C'est la première fois que l'Église demande de façon officielle et explicite d'accompagner les couples après la célébration de leur mariage, afin de s'assurer que la communauté d'amour ainsi établie puisse être consolidée.

Ce faisant, *Gaudium et spes* marque un tournant radical dans la conception du mariage et fixe résolument le cadre de la pastorale familiale que reprendront plus tard le Code de 1983 et *Familiaris consortio*. Ce qui fonde la nouveauté de *Gaudium et spes* en matière matrimoniale, c'est que ce texte base la théologie du mariage sur l'anthropologie chrétienne et le personalisme et promeut, par conséquent, une approche plus pastorale. C'est cette vision personaliste qu'a développée le pape saint Jean Paul II, qu'il a appelé la « théologie du corps »²⁷⁶ dans ses catéchèses des mercredis pendant vingt-cinq ans.²⁷⁷ Il y développe une vision positive du corps et de la sexualité, place l'homme et la femme comme des êtres faits pour le don. Pour lui, les époux sont invités alors à vivre le don de la chair comme une liturgie. C'est dans cette perspective qu'il affirme, dans *Familiaris consortio*, que « [p]uisque l'homme est un esprit incarné, c'est-à-dire une âme qui s'exprime dans un corps animé par un esprit immortel, il est appelé à l'amour dans sa totalité unifié. L'amour embrasse aussi le corps humain et le corps est rendu participant de l'amour spirituel ».²⁷⁸

Aux prêtres, il est explicitement demandé d'accompagner les couples mariés dans une sollicitude pastorale plus attentive à leurs besoins, aussi bien sacramentelle que spirituelle. Celle-ci devra se manifester par une bienveillance et une patience particulières, essentiellement à l'égard des familles en difficulté. À cet effet, *Gaudium et spes* se préoccupe de la vie concrète des époux, de l'amour conjugal, de la responsabilité des parents, de la régulation des naissances à cause de l'explosion démographique, de la pauvreté et de bien d'autres sujets encore. Cependant, malgré la prise de position sans ambiguïté du Concile, toutes les réticences des tenants de l'ancienne conception ne disparaissent pas comme par magie. Il faudra attendre la nouvelle législation pour que ces recommandations pastorales du Concile sur le mariage entrent dans la législation de l'Église.

C'est ce que Grigorios D. Papatomas démontre dans sa thèse de doctorat. Il précise que toutes les décisions des conciles œcuméniques doivent être traduites en normes

²⁷⁶ Saint Jean Paul II a écrit ces thèses sur la théologie du corps lorsqu'il était encore prêtre en Pologne. Elles seront diffusées, au cours de 129 catéchèses, pendant son pontificat jusqu'en 1984.

²⁷⁷ Cf. JEAN PAUL II, *La théologie du corps. L'amour humain dans le plan divin*, Paris, Cerf, 2014, 784 p.

²⁷⁸ *Familiaris consortio*, n 11.

réglementaires pour devenir applicables et ne pas rester lettre morte.²⁷⁹ C'est la raison d'être du Code de 1983, qui a pour objectif de transcrire en normes canoniques les résolutions conciliaires de Vatican II. De ce point de vue, *Gaudium et spes* est le document du Concile qui définit la doctrine sur le mariage.

Partant de là, les textes de Vatican II feront référence pour l'élaboration dudit Code. Plus spécifiquement, *Gaudium et spes* servira de base pour la rédaction du titre VII du Code de 1983 sur le mariage et pour les autres déclarations magistérielles. Dans le document en question, c'est la première partie sur les sacrements du livre IV, intitulée *La fonction de sanctification de l'Église* qui renferme l'essentiel de la codification matrimoniale. La problématique du mariage est un vaste thème. Nous nous limiterons toutefois au seul objet de notre étude, à savoir l'accompagnement des couples, tel que recommandé par le Code de droit canonique de 1983 et les autres déclarations magistérielles.

II. Législation actuelle sur la pratique de l'accompagnement des couples

Attachons-nous à présent à analyser la manière dont les préconisations de Vatican II pour l'accompagnement des couples après la célébration du mariage ont été reçues. Rappelons, à ce propos, que l'essentiel de ce qu'en dit le Concile se retrouve dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* qui traite de la dignité du mariage et de la famille. Les experts chargés de la révision du Code ont dû attendre que le Concile produise les textes qui serviront de base pour l'élaboration de la nouvelle législation. Annoncée en même temps que le Concile, le 25 janvier 1959, la Commission pontificale pour la réforme du Code ne sera instaurée que le 28 mars 1963 par le pape Jean XXIII.²⁸⁰

Lors de la révision du Code de droit canonique, les objectifs ont été énoncés clairement : « [I]e nouveau Code devrait être, non une simple révision de celui de 1917, mais un Code nouveau adapté aux nécessités actuelles de l'Église dans la ligne de Vatican II. »²⁸¹

²⁷⁹ Cf. Grigorios D. PAPATHOMAS, *Le Patriarcat œcuménique de Constantinople (y compris la Politeia monastique du Mont Athos) dans l'Europe unie : approche nomocanonique*, Monographie, Thèse de doctorat : Droit canonique : Institut catholique de Paris, 1998, 941 p.

²⁸⁰ Cf. GIOVANNI XXIII, « Allocuzione con la quale annuncia il sinodo Romano, il concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, 25 gennaio 1959 », http://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html.

²⁸¹ Gérard FRANSEN, *op. cit.*, p. 276.

Ce Code est appelé à mettre sous forme juridique, des orientations pastorales, entre autres exigences.²⁸² Notre but n'est pas de faire un compte rendu détaillé de l'appropriation par le Code des énoncés conciliaires relatifs à la famille chrétienne, ni de montrer comment les recommandations conciliaires de *Gaudium et spes* sur l'accompagnement des couples ont été traitées.

Dans un souci de fidélité à l'esprit de Vatican II, la dimension pastorale a été au centre de l'œuvre législative lors de l'élaboration du Code de 1983. C'est pour cette raison que, dans la section concernant le mariage, tout un chapitre a été intitulé *Le soin pastoral et les préliminaires à la célébration du mariage*.²⁸³ C'est dans ce chapitre que se trouve l'essentiel de ce qui concerne l'accompagnement des couples, plus particulièrement dans le c. 1063. Nous reviendrons plus loin plus en détail, sur la composition de ce canon. Néanmoins, nous pouvons déjà rappeler les références à cet accompagnement en d'autres endroits du Code.

Citons tout d'abord le c. 528 § 2 et le c. 529 § 1. Le premier nommé, le c. 528 § 2, définit le rôle du curé vis-à-vis de ses fidèles en ces termes : « il s'efforcera aussi de les amener à prier, même en famille, et de les faire participer consciemment et activement à la sainte liturgie que lui, curé, sous l'autorité de l'Évêque diocésain, doit diriger dans sa paroisse, et dans laquelle il doit veiller à ce que ne se glisse aucun abus. »

Constatons que ces recommandations pastorales faites au curé ne diffèrent guère de celles de la législation antérieure.²⁸⁴ La nouveauté réside dans le fait que les fonctions dévolues au curé sont déterminées par leurs droits et devoirs dans ses diverses missions.²⁸⁵ C'est ce qu'évoque Juan Calvo en parlant des c. 528 à 534 : « [c]es canons précisent de façon directe l'activité ministérielle du curé dans la paroisse ». ²⁸⁶ Et parlant du c. 528 de manière spécifique il maintient que « [c]e canon traite des fonctions éducative (§ 1) et sanctificatrice (§ 2). »²⁸⁷

Le deuxième canon traitant de l'accompagnement des couples, le c. 529 § 1 stipule :

²⁸² Cf. *ibid.*

²⁸³ Cf. *De cura pastoralis et de iis quae matrimonii celebrationi praemitti debent*, in JEAN PAUL II, *Code de droit canonique*, Texte officiel et traduction française par La société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées, Paris, Centurion-Cerf-Tardy, 1984, p. 187.

²⁸⁴ Cf. Juan CALVO, « Les paroisses, le curé et les vicaires paroissiaux », in Ernest CAPARROS, Hélène AUBÉ, Juan Ignacio ARRIETA, Dominique LE TOURNEAU (dir.), *op. cit.*, p. 734.

²⁸⁵ Cf. *ibid.*, p. 712.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 734.

²⁸⁷ *Ibid.*

« Pour remplir avec zèle sa charge de pasteur, le curé s'efforcera de connaître les fidèles confiés à ses soins ; aussi il visitera les familles, prenant part aux soucis des fidèles, surtout à leurs inquiétudes et à leurs deuils, en les soutenant dans le Seigneur, et en les reprenant également avec prudence s'ils venaient à faillir en quelque manière ; il aidera d'une charité sans bornes les malades, particulièrement les mourants, en les réconfortant avec sollicitude par les sacrements et en recommandant leur âme à Dieu ; il entourera d'une attention spéciale les pauvres, les affligés, les isolés, les exilés, ainsi que ceux qui sont aux prises avec des difficultés particulières ; il s'appliquera encore à soutenir les époux et les parents dans l'accomplissement de leurs devoirs propres et favorisera le développement de la vie chrétienne en famille. »

Le c. 529 § 1 mentionne que le curé doit « remplir avec zèle sa charge de pasteur ». Les termes très forts dudit canon en ce qui concerne le devoir du prêtre envers les familles méritent d'être soulignés. Il est invité à apprendre à les connaître, à leur rendre visite, à prendre part à leurs soucis et à les reprendre avec prudence si elles venaient à faillir de quelque manière que ce soit. Il s'appliquera à soutenir les époux dans l'accomplissement de leurs devoirs propres et favorisera le développement de la vie chrétienne au sein de la cellule familiale. Juan Cardo souligne dans son commentaire qu'« [e]n apparence ce canon se présente comme un texte canonique exhortatif ; mais son contenu peut parfaitement être exigé comme un devoir particulier, qui réclame l'application des moyens aptes à de telles fins. »²⁸⁸ Dommage qu'il n'aille pas plus loin.

Aucun de ces deux canons n'est aussi fidèle aux recommandations de *Gaudium et spes*, sur le soin à apporter aux couples après la célébration du mariage que le c. 1063. Ceux que nous avons mentionnés ont la spécificité de déterminer les fonctions d'enseignement des pasteurs d'âmes, dans la vie en général, et dans diverses circonstances particulières. Ceci ne nous renseigne pas sur l'importance que le Code de droit canonique accorde au rôle des prêtres dans la pastorale d'accompagnement des couples.

C'est avec le c. 1063, surtout en son numéro 4°, que le Code précise l'accompagnement post-sacramentel des couples. Voici ce canon :

« Les pasteurs d'âmes sont tenus par l'obligation de veiller à ce que leur propre communauté d'Église fournisse aux fidèles son assistance pour que l'état de

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 738.

mariage soit gardé dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection. Cette assistance doit être apportée surtout :

1° par la prédication, par une catéchèse adaptée aux mineurs, aux jeunes et aux adultes, et aussi par l'usage des moyens de communication sociale, grâce auxquels les fidèles seront instruits de la signification du mariage chrétien et du rôle de conjoints et de parents chrétiens ;

2° par la préparation personnelle au mariage qui va être contracté, grâce à laquelle les époux seront disposés à la sainteté et aux devoirs de leur nouvel état ;

3° par la célébration fructueuse de la liturgie du mariage, mettant en lumière que les conjoints signifient le mystère d'unité et d'amour fécond entre le Christ et l'Église, et qu'ils y participent ;

4° par l'aide apportée aux époux afin que, gardant fidèlement et protégeant l'alliance conjugale, ils arrivent à mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et mieux remplie. »

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, la notion d'accompagnement des couples, si laborieusement acquise et bien développée dans *Gaudium et spes*, comme nous l'avons montré, aura bien du mal à trouver sa place dans le Code de droit canonique de 1983. Dans la section suivante, nous montrerons succinctement combien elle peinera à y arriver. Le mérite en revient grandement au père Peter Huizing. Cela nous permettra de mieux comprendre le c. 1063 tel qu'il est élaboré.

1. Apport de Peter Huizing lors de la révision du Code de droit canonique

Bien que le Concile Vatican II, dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*, intègre l'accompagnement des couples dans ses recommandations, c'est laborieusement que cette pratique va se frayer une place dans le Code. D'où l'importance de l'étude de l'introduction de cette pratique pastorale dans le Code de 1983. C'est le c. 1063 qui le préconise le plus clairement. Ce canon est donc incontournable pour qui veut étudier cette question. L'apport du père Peter Huizing est à ce point déterminant dans l'élaboration du c. 1063 qui porte sa marque.²⁸⁹

²⁸⁹ Cf. Anne BAMBERG, « Préparation au mariage et responsabilité de la communauté ecclésiale. Réflexions autour du c. 1063 CIC et du c. 783 CCEO et de leurs sources », in *Revue de droit canonique*, 64, 2014, p. 25-41.

La rédaction du titre VII sur le mariage, de la première partie sur les sacrements, dans le livre IV, et de la fonction de sanctification de l'Église, dans le Code de droit canonique de 1983, est passée par quatre différentes phases principales : « les *primae versiones* de 1972-1977, le *Schema Codicis* de 1980, le *Schema Codicis* de 1982, et finalement le Code de 1983. »²⁹⁰ Elles constituent ce que l'on appelle les étapes²⁹¹ de l'élaboration du Code.

Le père Peter Huizing, ancien doyen de la faculté de droit canonique de l'Université Grégorienne et alors professeur à l'université de Nimègue, était rapporteur du groupe travaillant sur le mariage lors de la conception du Code de droit canonique de 1983. La première étape de la composition du Code commence par la présentation des *primae versiones* en 1975. Dans ces *primae versiones*, les deux canons du schéma *De matrimonio* qui sont à la base du c. 1063, sont le c. 248 et le c. 257. Ces deux schémas vont susciter de vives critiques. Voici ces textes :

c. 248 : « Pastores animarum vi officii sui tenentur, ut munus impertiendi catechetica instructionem de matrimonii sacramento adimpleant, secundum normas ab auctoritate ecclesiastica tradendas »²⁹²

c. 257 : « § 1. Parochus sponso, secundum diversarum personarum condicionem, doceat sanctitatem matrimonii, mutuas coniugum obligationes et obligationes parentum erga prolem.

§ 2. Parochus curet de paranda celebratione matrimonii, ita ut dignitas sacramentalis eluceat et coniuges ac ceteri adstantes actuose participent ritum sacrum. »²⁹³

Des remarques fusant de toute part, une reformulation s'impose. C'est au père Peter Huizing, en tant que rapporteur, qu'incombe la responsabilité de proposer un nouveau texte.²⁹⁴ Or, il avait déjà réfléchi au sujet préalablement et proposé les aménagements suivants pour élargir la loi sur la préparation et le soin pastoral du mariage :

²⁹⁰ Eduardus N. PETERS (compiler), *Incrementa in progressu 1983 Codicis iuris canonici : with a multilingual introduction (English, français, italiano, español, Deutsch, polski)*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2005, p. XXV.

²⁹¹ « On peut considérer qu'une étape "principale" est franchie lorsqu'une série complète de canons, qui correspond habituellement à ce qui est appelé à devenir un livre du nouveau code, est publiée sous la forme d'une monographie et diffusée à l'extérieur du *cætus* chargé de son ébauche, afin d'obtenir les commentaires des différentes conférences des évêques, des dicastères romains, des supérieurs de communautés religieuses et des facultés ecclésiastiques », *Ibid.*

²⁹² Eduardus N. PETERS (compiler), *op. cit.*, p. 960.

²⁹³ *Ibid.*, p. 960-961.

²⁹⁴ Cf. Anne BAMBERG, *op.cit.*, p. 30.

« C'est un droit fondamental des membres de la communauté chrétienne spécialement que leur communauté locale leur apporte le soutien actif dont ils ont besoin pour l'épanouissement de leur mariage chrétien. Ce soutien doit être avant tout à travers :

- L'éclairage concernant le sens du mariage chrétien dans la catéchèse des enfants, des jeunes, des jeunes adultes et par la prédication ;
- La préparation personnelle pour le mariage ;
- La belle célébration du mariage ;
- L'accompagnement pastoral des personnes mariées et spécialement à travers une aide active et compétente lorsqu'elles font l'expérience des difficultés dans la vie conjugale. »²⁹⁵

On constatera que cette proposition est très proche du canon 1063. Lorsque Peter Huizing a été chargé de réécrire le canon, il a, tout naturellement, repris son ébauche antérieure. Cela explique la rapidité avec laquelle il a pu présenter sa nouvelle version du texte. Anne Bamberg fait remarquer, que « le lendemain ou le surlendemain au plus tard, le Père Huizing présente le nouveau texte dont on aperçoit immédiatement la proximité avec le c. 1063 du Code en vigueur. »²⁹⁶ Dans cet article, l'auteure montre combien le c. 1063 porte l'empreinte du père Huizing.

Dans sa nouvelle proposition de canon, celui-ci remodèle complètement les suggestions et combine les c. 248 et 257. Le c. 1016 du schema Codicis de 1980 qui en ressort est un canon tout à fait nouveau, quoique le document *Codex Iuris Canonici: fontium*

²⁹⁵ Ceci est ma traduction. Le texte original dit : « It is a fundamental right of church members that the church community and especially their own local church provide them with active support for the realization of Christian marriage. This support will above all be provided through : - Appropriate enlightenment concerning the meaning of Christian marriage in catechesis for children, youth, and young adults, and in preaching ; - Personal preparation for marriage ; - A pleasing celebration of the wedding ; - Pastoral accompaniment of married persons and especially through active and competent help when they experienced difficulties in married life. »

Nous avons retrouvé cette référence au père Peter Huizing grâce à l'article de Anne BAMBERG, *op. cit.*, p. 31-32, à savoir *Für eine neue kirchliche Eheordnung. Ein Alternativentwurf*, herausgegeben von P[eter]. J. M. HUIZING, Düsseldorf, Patmos, 1975, 112 p., ici p. 86. « The proposal is listed as "canon 2" of a proposed revision of the canons on marriage » ; James H. PROVOST, « Marriage Preparation in the New Code : Canon 1063 and the novus habitus mentis », dans James H. PROVOST, Knut WALF (éd.), *Ius sequitur vitam. Law follows Life. Studies in Canon Law Presented to P. J. M. Huizing*, Leuven, Leuven University Press, 1991, xxix-243 p., p. 173-192, ici p. 178-179.

²⁹⁶ Anne BAMBERG, *op. cit.*, p. 30.

*annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*²⁹⁷ indique qu'il se base sur les canons 1018 et 1033 du Code de 1917. Voici le schéma Codicis c. 1016 de 1980 qu'il propose :

« Pastores animarum obligatione tenentur curandi ut propria ecclesialis communitas christifidelibus assistentiam praebet qua status matrimonialis in spiritu christiano servetur et in perfectione progrediatur. Haec assistentia imprimis praebenda est :

- 1) praedicatione, catechesi minoribus, iuvenibus et adultis aptata, imo usu instrumentorum communicationis socialis, quibus christifideles de significatione matrimonii christiani deque munere coniugum ac parentum christianorum instituatur ;
- 2) praeparatione personali ad matrimonium ineundum, qua sponsi ad novi sui status sanctitatem et official disponantur ;
- 3) fructuosa liturgica matrimonii celebratione, qua eluceat coniuges mysterium unitatis et foecundi amoris inter Christum et Ecclesiam significare atque participare ;
- 4) auxilio coniugatis praestito, ut foedus coniugale fideliter servantes atque tuentes, ad sanctiorem in dies pleniorumque in familia vitam ducendam perveniant. »²⁹⁸

Lors de la présentation en 1982, le schema Codicis c. 1016 de 1980 devient le schema Codicis c. 1063. À part deux légères modifications que fait ressortir le gras ci-dessous, le schema Codicis c. 1063 de 1982 est globalement accepté. Ainsi on obtient le texte suivant²⁹⁹ :

« Pastores animarum obligatione tenentur curandi ut propria **ecclesiastica** communitas christifidelibus assistentiam praebet qua status matrimonialis in spiritu christiano servetur et in perfectione progrediatur. Haec assistentia imprimis praebenda est : (...)

4° auxilio coniugatis praestito, ut **ipsi** foedus coniugale fideliter servantes atque tuentes, ad sanctiorem in dies pleniorumque in familia vitam ducendam perveniant. »

²⁹⁷ Cf. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici : fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1989, p. 294.

²⁹⁸ Eduardus N. PETERS (compiler), *op. cit.*, p. 960-961.

²⁹⁹ Cf. *ibid.*

Les deux modifications et un ajout, sont les suivants. Dans les généralités du canon, l'expression *ecclesialis* est remplacée par *ecclesiastica*. Au point 4, l'expression *ipsi* est ajoutée comme on le remarque en gras ci-dessus. Et enfin, l'expression *perveniant* du point 4 est transformée en *pervenient*, dans le c. 1063 du Code de 1983. Il est évident que le c. 1063 du Code de 1983 est sorti de la plume du père Peter Huizing. D'après James H. Provost, le père Peter Huizing considère le c. 1063 comme sa contribution la plus significative à l'élaboration du Code de 1983.³⁰⁰

Le c. 1063, qui concentre l'intérêt, est un canon qui fait partie du titre sur le mariage. Ce dernier³⁰¹ est de loin le titre dans la section des sacrements qui comporte le plus grand nombre de canons : 111 sur les 317 dédiés à l'ensemble des sacrements. Ces 111 canons sur le mariage sont répartis en 10 chapitres. À commencer par le c. 1055, qui indique que le mariage entre baptisés a été élevé par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement. Dès le départ, le Code de droit canonique veut signifier qu'on a affaire à un sacrement, avec tout ce que cela implique d'aspects théologiques et canoniques. Comme signalé précédemment, ce canon s'approprie presque fidèlement³⁰² la formulation de *Gaudium et spes* n° 48 : « la communauté profonde de vie et d'amour que forme le couple a été fondée et dotée de ses lois propres par le Créateur ; elle est établie sur l'alliance des conjoints, c'est-à-dire sur leur consentement personnel irrévocable. »

Lorsque nous nous penchons sur les expressions du c. 1055 du Code en vigueur, « *totius vitæ consortium* », c'est-à-dire communauté de toute la vie, « *in idola sua naturali ad bonum coniugum atque ad proli generationem et educationem ordinatum* », c'est-à-dire ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints, et à la génération et à l'éducation des enfants, on se rend compte qu'elles marquent une nouvelle perception. C'est un véritable changement par rapport au Code de 1917. En ce sens que la communauté de vie et le bien des conjoints sont mentionnés, non pas comme subordonnés à la génération des enfants, mais comme une fin du mariage à part entière. En entrant dans l'institution matrimoniale, l'homme et la femme constituent entre eux une communauté de toute la vie.

La notion de la communauté de vie ainsi constituée est ontologique à la nature même du mariage chrétien. Ce n'est que, dans un second temps, qu'elle est ordonnée au bien des

³⁰⁰ Cf. James H. PROVOST, *op. cit.*, p. 173.

³⁰¹ Il s'étale des c. 1055 à 1165.

³⁰² Cf. note du c. 1055, in Ernest CAPARROS, Hélène AUBÉ, Juan Ignacio ARRIETA, Dominique LE TOURNEAU (dir.), *op. cit.*, p. 1298.

conjoint, ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants. Le fait que le bien des conjoints soit ainsi mentionné avant la génération et l'éducation des enfants n'est pas anodin. Non seulement le bien des conjoints est une fin du mariage chrétien à part entière, mais elle prend la préséance par rapport à la génération et l'éducation des enfants. Le paragraphe 2 du canon maintient que le sacrement est inséparable du contrat matrimonial qui a uni les conjoints.

Le bloc des c. 1055 à 1062 nous introduit donc dans ce qu'est le sacrement du mariage (c. 1055) : ses propriétés essentielles (c. 1056), la manière dont on le contracte, la façon dont on y entre ou qu'on le reçoit (c. 1057) et ceux qui peuvent le contracter (c. 1058). En réaffirmant la juridiction exclusive de l'Église sur le mariage canonique dans le c. 1059, celle-ci admet implicitement la compétence du pouvoir civil en ce qui concerne les effets civils du mariage.³⁰³ Lorsque le mariage est célébré, il jouit de la faveur du droit comme le souligne le c. 1060. Par conséquent, il est tenu pour valide jusqu'à preuve du contraire. Le c. 1061 donne des précisions en ce qui concerne cet aspect de la validité du mariage.

À la fin des canons introductifs de ce titre sur le mariage, le c. 1062 fait la distinction entre le mariage et la promesse de mariage, communément appelée fiançailles. Régies par le droit particulier que doivent fixer les conférences des évêques en tenant compte des coutumes et des lois civiles locales, les prescriptions ne prévoient pas d'action en réparation de dommages. Après ces clarifications fondamentales sur le sacrement, le livre IV du Code introduit le chapitre I sur le mariage : *De cura pastoralis et de iis quæ matrimonii celebrationi præmitti debent*.

Ce chapitre I sur *Le soin pastoral et les préliminaires à la célébration du mariage* regroupe les c. 1063 à 1072. En lisant ce titre du Code de droit canonique, nous nous attendons à trouver, d'une part, des canons qui traitent des préliminaires à la célébration de tout mariage chrétien, et, d'autre part, des canons concernant le soin pastoral du mariage après la célébration. Malheureusement, dans cette section du Code, il n'y a que le c. 1063 qui parle spécifiquement de l'accompagnement du mariage après sa célébration. Il évoque aussi les préliminaires à respecter avant la célébration et la qualité de cette célébration. En définitive, il n'y a qu'une partie du c. 1063 qui recommande explicitement une assistance aux personnes mariées.

³⁰³ Cf. Eloy TEJERO, in Ernest CAPARROS, Michel THÉRIAULT, Jean THORN (dir.), *op. cit.*, p. 1302.

En comparant ces recommandations du Code à ce que préconise *Gaudium et spes*, nous nous rendons compte que le Code n'insiste pas autant que ce document conciliaire sur l'accompagnement du mariage après sa célébration. On pourrait penser que l'intention des pères du Concile a été quelque peu atténuée. Il y a comme une inversion de priorité dans le Code, par rapport à *Gaudium et spes*, entre la préparation du mariage et son accompagnement après la célébration. Autant *Gaudium et spes* n'a pas beaucoup insisté sur la préparation et s'est étendu sur l'accompagnement des couples, comme nous l'avons signalé³⁰⁴, autant le Code de 1983 fait l'inverse.

En effet, le Code met beaucoup plus l'accent sur la préparation du mariage que sur l'accompagnement après. La suite des canons le montre très bien. Tandis que le c. 1064 donne à l'Ordinaire du lieu de veiller à la bonne organisation de cette assistance, le c. 1065 nous parle de l'importance de la réception du sacrement de confirmation et de pénitence avant la célébration du mariage. Le c. 1066 insiste sur la nécessité de veiller à ce que rien ne s'oppose à la célébration valide et licite du mariage. Le c. 1067 donne aux conférences des Évêques la prérogative de fixer les règles concernant l'examen des époux, la publication de mariage et les autres recherches nécessaires avant le mariage.

Il n'est un secret pour personne, que les c. 1066 à 1072 concernent les normes relatives aux mesures préparatoires d'une célébration valide et licite du sacrement du mariage. Nous ne pouvons que constater, que ce chapitre sur le soin pastoral et les préliminaires à la célébration du mariage concerne, très prioritairement, lesdits préliminaires. Il n'y a que dans le c. 1063 qu'est mentionné l'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Ceci est une véritable interversion de priorités par rapport à ce que préconise *Gaudium et spes*. Cela nous oblige à nous poser très clairement la question de savoir quelles peuvent être les raisons d'une telle attitude.

Nous pouvons dire que ce renversement de l'ordre des priorités jette un doute sur la fidélité de la traduction des recommandations conciliaires dans les normes juridiques. Ici se pose indubitablement la problématique de la réception des décrets conciliaires dans le Code, du moins en ce qui concerne le mariage. Ce c. 1063 est-il fidèle à l'esprit de *Gaudium et spes* ? La réponse ne saurait être péremptoire, car l'acceptation et l'élaboration de ce c. 1063 marquent déjà une innovation par rapport à ce que préconisait le Code de 1917, et

³⁰⁴ Cf. *Gaudium et spes*, n° 52.

l'accompagnement est bien intégré dans ce canon ainsi que dans d'autres canons.³⁰⁵ Cependant, le législateur n'est pas allé aussi loin que le préconise le texte conciliaire.

En plus de cela, la place qu'occupe la recommandation de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage dans ce canon, ne lui donne pas trop de visibilité. C'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles de nombreux commentateurs ne s'attardent pas à l'analyser. La distinction entre le soin pastoral, avant la célébration du mariage, et le soin pastoral, après, ne semble pas suffisamment claire dans ce chapitre du Code. La préparation fait de l'ombre à l'accompagnement. Ce déficit de visibilité peut, à notre avis, être à l'origine du manque d'intérêt manifesté par la quasi-totalité des commentateurs. Et pourtant, il est difficile de ne pas reconnaître l'importance du numéro 4° de ce canon qui stipule : « *auxilio coniugatis præstito, ut ipsi fœdus coniugale fideliter servantés atque tuentes, ad sanctiorem in dies pleniorémque in familia vitam ducendam perveniant.* »³⁰⁶ Voyons à présent de près le c. 1063.

2. Analyse et interprétation du c. 1063, 4° du Code de 1983

Avant d'entamer l'analyse et l'interprétation proprement dites du c. 1063, 4 quelques clarifications préliminaires s'imposent pour une meilleure compréhension. Le Code lui-même, en son c. 17, stipule que « [l]es lois ecclésiastiques doivent être comprises selon le sens propre des mots dans le texte et le contexte ; si le sens demeure douteux et obscur, il faut recourir aux lieux parallèles, s'il y en a, à la fin et aux circonstances de la loi, et à l'esprit du législateur. »

Bien évidemment, il ne s'agit pas simplement de comprendre le sens des mots, il faut également étudier le contexte dans lequel le canon est édicté et l'intention du législateur.³⁰⁷ Par législateur dans l'Église universelle, on entend généralement le pape. Cela « ne signifie pas que le pape dicte le texte de la loi ». Dans le Code, lorsqu'il est question de législateur, on ne se réfère pas qu'à lui : « [s]ont également considérés comme étant le Législateur les délégués qui, au nom du pape rédigent et débattent les différentes versions de la loi qui sera éventuellement promulguée, ou non, en vertu de l'autorité papale. »³⁰⁸

Le c. 1063 revêt un certain caractère d'originalité. Il contient des aspects tout à fait nouveaux, même s'il se base, comme il est stipulé dans le *Codex Iuris Canonici : fontium*

³⁰⁵ Cf. c. 528 § 2 et c. 529 § 1 déjà mentionnés.

³⁰⁶ C. 1063, 4 : « par l'aide apportée aux époux afin que, gardant fidèlement et protégeant l'alliance conjugale, ils arrivent à mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et mieux remplie. »

³⁰⁷ Cf. Eduardus N. PETERS (compiler), *op. cit.*, p. XXIV.

³⁰⁸ *Ibid.*, note 1, p. XXIV-XXV.

*annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*³⁰⁹ sur les c. 1018 et 1033 du Code de 1917. Voici ce que prescrivent ces deux canons :

c. 1018. « Parochus ne omittat populum prudenter erudire de matrimonii sacramento eiusque impedimentis. »

c. 1033. « Ne omittat parochus, secundum diversam personarum conditionem, sponso docere sanctitatem sacramenti matrimonii, mutuas coniugum obligationes et obligationes parentum erga prolem ; eosdemque vehementer adhortetur ut ante matrimonii celebrationem sua peccata diligenter confiteantur, et sanctissimam Eucharistiam pie recipiant. »

Pour ces deux canons, nous adoptons les traductions suivantes :

c. 1018 « Le curé n'omettra point d'instruire prudemment le peuple au sujet du sacrement de mariage et des empêchements de mariage. »³¹⁰

c. 1033 « Le curé n'omettra point, en tenant compte des diverses conditions des personnes, de faire connaître aux futurs époux la sainteté du sacrement de mariage, les obligations mutuelles des conjoints et les devoirs des parents vis-à-vis de leurs enfants ; il les exhortera vivement à confesser leurs péchés avec diligence avant la célébration du mariage, et à recevoir pieusement la sainte eucharistie. »³¹¹

S'il est évident que ces deux canons se préoccupent de la situation avant le mariage, ils ne comportent aucune disposition spécifique pour s'occuper des couples une fois qu'ils sont mariés. Ce n'est que dans le Code de 1983, au c. 1063, 4°, que nous retrouvons une référence au soin pastoral des couples après la célébration du mariage. Et même à l'intérieur de ce canon, les numéros qui précèdent indiquent encore les dispositions à prendre avant la célébration et pour la célébration du sacrement.

L'introduction de ce c. 1063 impose l'obligation aux pasteurs de veiller à ce que la communauté³¹² chrétienne garde l'état de mariage dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection. L'expression latine employée dans le canon est suffisamment péremptoire :

³⁰⁹ Cf. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *op. cit.*, p. 294.

³¹⁰ Raoul NAZ (dir.), *op. cit.*, p. 291.

³¹¹ *Ibid.*, p. 306.

³¹² Cette nouveauté est explicitée par le président du Conseil pontifical pour les textes législatifs Vincenzo FAGIOLO, « La preparazione al matrimonio. Normativa canonica per una pastorale matrimoniale comunitaria », in *Monitor ecclesiasticus*, 119, 1994, p. 1-52.

*obligatione tenentur curandi*³¹³, ce qui veut dire que « [l]es pasteurs d'âmes sont tenus par l'obligation de veiller à ce que... par l'aide apportée aux époux afin que, gardant fidèlement et protégeant l'alliance conjugale, ils arrivent à mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et mieux remplie. » (c. 1063, 4°). Cette expression *obligatione tenentur curandi* revient trois fois dans le Code de droit canonique. On la retrouve aussi dans les c. 798 et 867. Gérard Fransen note que l'aspect juridique du Code a été maintenu dans les parties où cela était nécessaire, et il prend comme exemple les endroits où apparaît cette expression « *obligatione tenetur* ; qui revient décidément trop souvent et qui, au fond, équivaut à *debet*. »³¹⁴

Par ailleurs, les c. 798 et 867 concernent l'obligation des parents à veiller à ce que leurs enfants reçoivent une éducation catholique et qu'ils soient baptisés dès les premières semaines de leur naissance. Dans le c. 798, les parents sont conviés à confier leurs enfants aux écoles où est donnée une éducation catholique ; s'ils ne peuvent le faire, ils sont tenus, par l'obligation, de veiller à ce qu'il soit pourvu en dehors de l'école à l'éducation à la religion qui leur est due. Ici, la mission de suppléer l'absence d'enseignement catholique revient aux parents et n'est pas facultative.

Dans le c. 867, les parents sont tenus par l'obligation de faire baptiser leurs enfants dans les premières semaines. Ils iront trouver leur curé au plus tôt après la naissance, et même avant, afin de demander le sacrement et d'y être dûment préparés. Ceci, les parents le respectent plus ou moins bien. Il n'est pas rare qu'ils fassent baptiser leurs enfants dans les premières semaines et fassent en sorte qu'ils reçoivent une éducation adaptée. Le commentaire de ce canon fait la remarque selon laquelle « [l]'obligation de faire baptiser les enfants le plus tôt possible est imprescriptible, car aucune raison n'exempte les parents de ce devoir qui repose sur la nécessité de ce sacrement pour la vie surnaturelle et pour le salut. Ceci explique que l'Église ait toujours désapprouvé les attitudes dilatoires quant au baptême ». ³¹⁵

Il ressort clairement de l'étude des expressions employées que l'obligation des pasteurs de veiller à ce que l'état du mariage soit gardé dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection est « imprescriptible », et les prêtres ne sauraient être exemptés de ce devoir qui repose sur la nécessité du sacrement de mariage pour la vie naturelle et pour le salut des

³¹³ Cf. Péter ERDÖ, « Expressiones obligationis et exhortationis in codice iuris canonici », in *Periodica de re morali canonica liturgica*, 76, 1987, p. 3-27.

³¹⁴ Gérard FRANSEN, *op. cit.*, p. 284.

³¹⁵ Eloy TEJERO, in Ernest CAPARROS, Hélène AUBÉ, Juan Ignacio ARRIETA, Dominique LE TOURNEAU (dir.), *op. cit.*, p. 1103.

époux. Tout comme devrait être imprescriptible l'aide qu'ils doivent apporter aux époux afin que ceux-ci protègent fidèlement l'alliance conjugale et arrivent à mener en famille une vie de jour en jour plus saine et mieux remplie.³¹⁶

Des quatre points que comporte le c. 1063, le premier peut concerner aussi bien le soin apporté avant la célébration du mariage qu'après celle-ci. Ceci par le biais de la prédication, d'une catéchèse adaptée ou par les moyens de communication sociale. Les intéressés seront instruits de la signification du mariage chrétien et du rôle des conjoints et des parents chrétiens. Le deuxième et le troisième point concernent exclusivement le soin pastoral avant la célébration. Il y est question respectivement de la préparation personnelle adéquate et de la célébration fructueuse du mariage.

Comme le fait remarquer Javier Hervada, en commentant ce canon, « [c]ela implique que les moyens d'action pastorale programmés – cours de formation pré-nuptiale, instruction catéchétique personnelle et collective –, et que l'Ordinaire du lieu doit dûment prescrire, ne peuvent pas être exigés ni imposés, à strictement parler, aux futurs époux, au sens où ils ne peuvent pas revêtir la nature d'empêchements ou de quasi-empêchements matrimoniaux : seule l'autorité suprême peut établir des empêchements (c. 1075) et non l'Ordinaire du lieu (c. 1077) ». ³¹⁷

Seul le quatrième point traite exclusivement du soin pastoral après l'administration du sacrement du mariage. On se serait attendu à trouver dans cette section, des canons qui indiquent toutes les mesures pastorales à prendre pour le soin pastoral avant et après. Cette distinction claire n'existe pas, sauf à l'intérieur du c. 1063. Cela donne l'impression que la recommandation est secondaire. Il est accordé bien plus d'importance à la préparation du mariage. Force est de constater que la disposition concernant l'accompagnement des couples après la célébration est noyée dans l'ensemble des prescriptions.

Cette timidité de la loi, en ce qui concerne l'accompagnement des couples après le mariage, est également perceptible chez la plupart des commentateurs du Code, qui ne s'attardent pas sur ce numéro 4° du c. 1063 ou qui l'ignorent totalement. Il est rare de lire des études du c. 1063 qui y prêtent attention. Cela s'explique. Placé en toute fin du canon, et insuffisamment mis en relief, il semble n'avoir pas grand intérêt. Dans leur analyse des différents numéros du canon, les commentateurs ne lui consacrent généralement que quelques lignes.

³¹⁶ Cf. c. 1063, 4°.

³¹⁷ Javier HERVADA, in Ernest CAPARROS, Michel THÉRIAULT, Jean THORN (dir.), *op. cit.*, p. 1308.

Par ailleurs, ce numéro 4° de ce canon utilise le mot *auxilium* qui veut dire secours, aide, assistance, protection. L'aide ou l'assistance que doit porter le pasteur d'âmes n'est pas spécifiée. Comme il s'agit du quatrième point d'un long canon, nous pouvons déduire des dispositions qui précèdent que cette aide peut prendre des formes diverses : prédication, catéchèse adaptée, utilisation des moyens de communication sociale, soin apporté à la célébration des sacrements ou tout autre moyen que le pasteur d'âmes jugera approprié pour apporter son aide, son assistance ou sa protection aux conjoints. Le c. 529 § 1 nous conduit à le penser, car le curé y est invité à connaître les fidèles confiés à ses soins, en les rencontrant et en prenant part à leurs soucis.

Si l'aide dont il est question au c. 1063, 4° n'est pas spécifiée, c'est aussi pour permettre au pasteur d'âmes de faire appel à son imagination et à sa créativité en fonction des circonstances et du type de public qu'il a en face de lui. Il est laissé de la place à l'inspiration des prêtres pour adapter la démarche en fonction de la situation. Avec cet article, on délaisse carrément le soin pastoral avant la célébration pour se projeter dans le soin pastoral après le mariage. Rien n'est imposé, le pasteur a toute latitude d'agir et d'imaginer des astuces pastorales.

La position à la fin du c. 1063 peut lui porter préjudice. La remarque n'est pas qu'une simple question de casuistique, puisqu'il est pratiquement inconnu. Le fait est que l'accompagnement d'après mariage n'est que rarement cité dans les documents de l'Église. Contrairement à la préparation au sacrement qui est très connue, pratiquée et largement mentionnée. La preuve : même les commentateurs les plus chevronnés du droit canonique ne s'y attardent guère. N'aurait-il pas fallu lui donner une place à part dans le canon, dans la mesure où il s'agit d'une disposition tout à fait nouvelle ?

Le commentaire de l'Université de Navarre, qui représente l'édition du Code de 1983 en latin et en français la plus répandue, en est un bon exemple. Y parlant du soin pastoral à la célébration du mariage, Juan Fornés ne mentionne même pas le c. 1063, 4°. Il parle de façon explicite de la préparation convenable des futurs conjoints et stipule ce que la plupart des canonistes après lui reprendront, à savoir : « Cette aide pastorale doit maintenir un équilibre délicat entre le *ius connubii* qui revient à tous les fidèles (c. 1058) et la préparation nécessaire “pour que le sacrement de mariage soit reçu fructueusement” (c. 1065, § 2). Cela implique que les moyens d'action pastorale programmés – cours de formation pré-nuptiale, instruction catéchétique personnelle et collective –, et que l'Ordinaire du lieu doit dûment prescrire, ne

peuvent pas être exigés ni imposés ». ³¹⁸ Vous noterez, qu'à aucun moment, il n'évoque l'accompagnement des couples après la célébration.

Ordinairement, le soin pastoral du mariage n'est associé qu'à l'aide des couples en crise. Si ceux-ci méritent effectivement beaucoup d'attention, force est de reconnaître qu'heureusement la majorité est épargnée par les difficultés graves. Et n'a-t-on pas coutume de dire qu'il vaut mieux prévenir que guérir ? Car justement, ces couples-là sont potentiellement en situation de connaître un jour de gros problèmes. En mettant sur pied un bon accompagnement, il devrait être possible de réduire le nombre des ruptures. En plus, les pasteurs n'ont-ils pas l'obligation de les conduire sur la voie de la sainteté ? Le c. 1063, 4° le rappelle en tout cas. Qu'un éminent canoniste comme Francisco Javier Urrutia, dans un article à l'adresse des évêques d'Afrique ³¹⁹, omette d'évoquer la question de la nécessité de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage peut étonner, même si son exposé date d'avant la promulgation du Code de 1983. Mais le Concile Vatican II, le signale déjà.

Le parallèle du c. 1063 dans le Code des canons des Églises orientales est le c. 783. Il se trouve dans le chapitre portant le même intitulé que dans le Code de 1983 à savoir : « Le soin pastoral et les préliminaires à la célébration du mariage » ³²⁰. Ce chapitre regroupe les c. 783 à 789. Comme le c. 1063, le c. 783 concerne aussi bien la préparation et la célébration que l'accompagnement des couples mariés. Si le c. 783 du Code des canons des Églises orientales, garde à peu près la même configuration que le c. 1063 du Code de 1983, il présente cependant des différences significatives dans sa formulation ainsi que sur certains points importants.

En effet, la distinction entre les instructions sur la préparation du mariage et celles sur l'accompagnement est plus marquée dans le c. 783 que dans le c. 1063. Le c. 783 est constitué de trois paragraphes distincts. Le premier porte essentiellement sur l'importance de la préparation du mariage. Il utilise pratiquement la même forme d'obligation que dans le c. 1063. Mais contrairement au c. 1063 qui demande aux pasteurs d'âmes de veiller à ce que leur communauté d'Église fournisse cette assistance au mariage, le c. 783 ne fait plus mention de la communauté et confie toute la charge aux prêtres. Il n'est plus du tout question du rôle de la

³¹⁸ Juan FORNÉS, in Ernest CAPARROS, Hélène AUBÉ, Juan Ignacio ARRIETA, Dominique LE TOURNEAU (dir.), *op. cit.*, p. 1308.

³¹⁹ Cf. Francisco Javier URRUTIA, « Pastoralis matrimonialis et familiaris in Africa, VI consessus generalis secam », in *Periodica de de morali canonica liturgica*, 71, 1982, p. 255-317.

³²⁰ JEAN PAUL II, *Code des Canons des Églises Orientales*, Texte officiel et traduction française par Émile EID et René METZ, Cité du Vatican, Librairie Éditrice Vaticane, 1997, p. 495.

communauté chrétienne dans le soin pastoral et les préliminaires à la célébration du mariage. Le § 1 stipule : « Les pasteurs d'âmes sont tenus par l'obligation de veiller à ce que les fidèles chrétiens soient préparés à l'état de mariage ».

Le deuxième paragraphe de ce canon ne parle plus d'une « célébration fructueuse de la liturgie du mariage, mettant en lumière que les conjoints signifient le mystère d'unité et d'amour fécond entre le Christ et l'Église, et qu'ils y participent ». Il recommande plutôt « aux fiancés catholiques de recevoir la Divine Eucharistie au cours de la célébration du mariage. » Cette préconisation est plus précise et concrète, car recevoir la Divine Eucharistie au cours de la célébration du mariage suppose un mariage au cours d'une célébration eucharistique, ce que le c. 1063, 3° ne précisait guère. À cause de l'ambiguïté de l'expression « fructueuse », il y a de plus en plus de mariages hors célébration eucharistique.

Dans la traduction anglaise de ce canon oriental, la recommandation prend une connotation plus directive. « It is strongly recommended to Catholic couples to receive the Divine Eucharist at the celebration of marriage. » Là, les intentions du législateur ne font aucun doute. Il n'est plus question, pour les pasteurs d'âmes de célébrer de manière « fructueuse », mais de confier aux fiancés la responsabilité de se donner le sacrement de mariage au cours d'une célébration eucharistique. Le devoir n'est plus imposé au pasteur d'âmes, mais exclusivement aux fiancés.

Enfin, le troisième paragraphe du c. 783 recommande qu'« une fois le mariage célébré, les pasteurs d'âmes apporteront leur aide aux époux afin que, gardant et protégeant fidèlement l'alliance matrimoniale, ils parviennent à mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et plus pleine. » De la même manière, c'est au prêtre que revient la responsabilité d'accompagner les couples mariés. Les textes insistent sur le fait qu'il s'agit d'une mission qui doit être menée une fois le mariage célébré, « celebrato vero matrimonio ». Cela mérite d'être souligné, car cette mention vaut son pesant d'or. Si ce c. 783 est déjà mieux structuré que le c. 1063 du Code de droit canonique, on peut regretter que ce Code ne consacre pas de canon spécifique à l'accompagnement des couples.

Plus tard, le 13 mai 1996, le Conseil pontifical pour la famille produira un guide officiel pour la préparation au sacrement du mariage. Ce document, dans la suite de l'exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*,³²¹ est essentiellement destiné aux conférences épiscopales nationales qui doivent s'en inspirer pour produire des guides nationaux pour la préparation du mariage. Il y est déclaré : « Ce Conseil présente aujourd'hui

³²¹ *Familiaris consortio*, n° 66.

le document-guide qui est proposé pour le travail pastoral au sujet de la préparation au sacrement de mariage. Il sera spécialement utile aux Conférences épiscopales pour la rédaction de leur Directoire, comme aussi pour un plus grand effort pastoral dans les diocèses, les paroisses et les mouvements apostoliques (cf. FC, 66). »³²²

Parlant de la nécessité de l'accompagnement des couples, le président du Conseil pontifical pour la famille, le cardinal Alfonso López Trujillo, fait remarquer au n° 16 que : « alors les époux deviennent des coopérateurs du Créateur et Sauveur dans le don de l'amour et de la vie. Aussi peut-on envisager la préparation au mariage chrétien comme un itinéraire de foi, qui ne se termine pas avec la célébration du mariage, mais qui se continue dans toute la vie familiale : aussi notre perspective ne s'arrête-t-elle pas au mariage comme acte, au moment de la célébration, mais comme état permanent. »³²³

Par conséquent, l'accompagnement des couples après la célébration du mariage est l'opportunité pour les conjoints de découvrir ou de redécouvrir, selon le cas, la vocation qui est la leur. À tous les égards, ils pourront faire face avec plus de détermination aux difficultés qui peuvent survenir dans leur vie de couple dans l'état du mariage chrétien. Deux exhortations post-synodales servent de référence à ce canon, dans le cadre de son application concrète dans le champ pastoral, d'abord *Familiaris consortio* puis *Amoris laetitia*.

3. Appels de *Familiaris consortio* et de *Amoris laetitia*

Suite au Synode des évêques de 1980, le pape Jean Paul II publie l'exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*. Le Synode des évêques avait été institué par le motu proprio de Paul VI *Apostolica sollicitudo*, du 15 septembre 1965, qui commençait par l'explication suivante : « En observant attentivement les signes des temps, Nous Nous efforçons d'adapter les voies et les moyens de l'apostolat aux besoins pressants de nos jours et aux nouvelles conditions de la vie sociale. »³²⁴ Il était clair que le Concile, qui arrivait presque à son terme, n'avait pas donné réponse à toutes les questions auxquelles l'Église était confrontée. Il revenait au Synode des évêques de les traiter en détail.

³²² CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, « Préparation au sacrement du mariage, du 13 mai 1996 », in *La documentation catholique*, 93, 1996, n° 3, p. 610.

³²³ *Ibid.*, n° 16, p. 613.

³²⁴ « Motu proprio, *Apostolica sollicitudo*, 15 septembre 1965 », http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html.

Depuis la publication de l'encyclique *Humanae vitae*³²⁵, en juillet 1968, par Paul VI, des voix se sont élevées, aussi bien dans l'Église qu'à l'extérieur, alimentant la controverse sur presque tous les aspects de la vie conjugale et familiale. Le pape Paul VI notait déjà dans cette encyclique que « [b]eaucoup manifestent la crainte que la population mondiale n'augmente plus vite que les ressources à sa disposition »³²⁶. Le problème de la régulation de la fertilité que voulait résoudre la lettre encyclique du pape en 1968 a vite été dépassé par la question de l'autorité même du synode.³²⁷

Il est donc logique que, lors du synode sur la famille de 1980, le problème de la régulation des naissances et du développement des peuples, sur fond de rejet de l'encyclique *Humanae vitae* du pape Paul VI, se pose avec acuité. En effet, de nombreuses tentatives de convoquer un synode sur la famille avaient échoué à cause de la non-réception de ce document. C'est ainsi que la convocation d'un synode sur le thème du mariage sera déjà un pari risqué, car le sujet est et reste sensible. Comme le fait remarquer l'archevêque de San Francisco John R. Quinn, dans son intervention du 29 septembre 1980, lors du synode : « The fact that a significant number of theologians do not accept the teaching of the magisterium on contraception constitutes a grave problem for the Church. Of this number, many do indeed hold that there is an intrinsic link between the unitive and procreative aspects of marriage. »³²⁸

Dans la même journée, il est rejoint dans cette optique par Mgr Joseph Bernardin, l'archevêque de Cincinnati, qui conclura son propos par ces mots : « Most institutions in recent years have suffered from a credibility problem. As noted, the Church faces a similar situation in the area of doctrine. The Church's teaching concerning human sexuality, marriage and social justice simply does not have the impact it should on many people. Too many people, look on our moral teaching as a laundry list of do's and don'ts based more on historical accident or institutional concern than on gospel mandate. So they pick and choose what appears convenient to them and reject the rest. »³²⁹

³²⁵ Cf. PAUL VI, « Lettre encyclique, *Humanae vitae*, 27 juillet 1968 », http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.

³²⁶ *Ibid.*, n° 2.

³²⁷ Cf. Jan GROOTAERS et Joseph A. SELLING, *The 1980 Synod of Bishops "On the Role of the Family": an exposition of the event and an analysis of its texts*, Leuven, Leuven University Press, 1983, p. 11.

³²⁸ *Ibid.*, p. 58.

³²⁹ *Ibid.*, p. 62.

Tout ceci explique, pourquoi la formulation du thème du synode de 1980 a subi plusieurs modifications en fonction des papes successifs. On est passé de *De familia in mundo hodierno*, sous Paul VI, à *De familia christiana*, sous Jean Paul I^{er}, pour se fixer enfin sur *De muneribus familiae christianae in mundo hodierno*, sous Jean Paul II.³³⁰ Le changement de thème à chaque fois marque bien le souci de sortir des controverses et d'apporter des clarifications à la doctrine de l'Église. Le thème que formule le pape Jean Paul II est la combinaison des deux précédents, avec une précision importante. Il parle du rôle de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui.

Quatorze mois avant la publication du Code de 1983, plus précisément le 22 novembre 1981, le pape Jean Paul II publie l'exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*. Notons toutefois dès maintenant la similitude qui existe entre *Familiaris consortio* et le c. 1063 du Code de droit canonique de 1983. Sur le plan chronologique, il est évident que le Code est postérieur à cette exhortation apostolique. De ce fait, le c. 1063 devrait avoir *Familiaris consortio* comme source. Or, ce n'est pas le cas. La raison en est que, la proposition qui donnera le c. 1063, que fait le père Peter Huizing est antérieure à 1980, date à laquelle le synode sur la famille a été convoqué, et qui aboutira à l'exhortation post-synodale.³³¹ Donc *Familiaris consortio* ne peut pas être une source du c. 1063, qui lui est postérieure.

En introduction à cette importante exhortation apostolique, Jean Paul II précise d'emblée les raisons d'un tel document. « L'Église veut faire entendre sa voix, et offrir son aide à ceux qui connaissant déjà la valeur du mariage et de la famille, cherchent à la vivre fidèlement, à ceux qui, plongés dans l'incertitude et l'anxiété, sont à la recherche de la vérité, et à ceux qui sont injustement empêchés de vivre librement leur projet familial. Apportant son soutien aux premiers, sa lumière aux deuxièmes et son secours aux autres, l'Église se met au service de tout homme soucieux du sort du mariage et de la famille. »³³² Dans ces quelques lignes, le ton est donné et les perspectives sont bien définies. Nul doute que le pape veut répondre aux questions actuelles sur le mariage.

Selon toute vraisemblance, il prend ses distances par rapport à certains pères du synode, et entrevoit le mariage comme une forme de réalisation de la vocation chrétienne. Il n'hésite pas à mettre l'accent sur la préparation des jeunes au mariage et à la vie familiale.

³³⁰ Cf. *ibid.*, p. 70.

³³¹ Cf. *Familiaris consortio*, n° 1.

³³² *Ibid.*

Les changements survenus au sein de presque toutes les sociétés modernes exigent que non seulement la famille, ainsi qu'aussi la société et l'Église, soient engagées dans l'effort de préparation adéquate des jeunes aux responsabilités de leur avenir. Selon lui, l'Église doit prendre une part active, sinon prépondérante, dans la transmission aux jeunes des valeurs concernant la vie matrimoniale et familiale, par un système progressif d'éducation ou d'initiation.³³³ « La préparation au mariage est à considérer et à réaliser comme un processus graduel et continu. »³³⁴ Elle comporte en effet trois principales étapes : préparation éloignée, prochaine et immédiate.³³⁵

Les choses ne s'arrêtent pas lorsque la préparation a eu lieu et que le mariage a été célébré adéquatement. *Familiaris consortio* développe de façon détaillée une pastorale post-matrimoniale bien élaborée. Jean Paul II précise au n° 69 : « La sollicitude pastorale pour la famille régulièrement constituée signifie, concrètement, l'engagement de toutes les instances de la communauté ecclésiale locale pour aider le couple à découvrir et à vivre sa vocation et sa mission nouvelles. »³³⁶ Il donne ensuite les recommandations pour l'accompagnement surtout des jeunes époux. Lorsqu'ils auront eu le bonheur d'accueillir des enfants, l'Église sera encore proche d'eux pour leur permettre de les accueillir et de les aimer comme un don reçu du Seigneur de la vie.³³⁷

Ainsi, « les prêtres, les religieux et les religieuses, dès le temps de leur formation, seront orientés et formés de manière progressive et adaptée à leurs tâches respectives. »³³⁸ Le pape prévoit que la formation des prêtres, des religieux et des religieuses soit adaptée afin de répondre aux exigences de la pastorale familiale. Il invite les familles, les associations de familles, les évêques et les prêtres, les religieux et les religieuses, les laïcs spécialisés, les usagers et les artisans des moyens de communication sociale à faire des efforts en direction d'une pastorale familiale plus dense.

Il met bien en perspective l'accompagnement post-matrimonial en nommant par le détail tous les protagonistes d'une telle pastorale. La distinction entre une pastorale d'accompagnement ordinaire des couples et un accompagnement de crise est bien marquée dans *Familiaris consortio*. Dans le cas de l'accompagnement de crise, il s'agit de soutenir les

³³³ Cf. *ibid.*, n° 66.

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ Cf. *ibid.*

³³⁶ *Ibid.*, n° 69.

³³⁷ Cf. *ibid.*

³³⁸ *Ibid.*, n° 70.

familles qui se trouvent dans des situations, telles qu'elles doivent affronter des problèmes objectivement difficiles. Le texte énumère :

« les familles de ceux qui émigrent pour des raisons de travail ; les familles de ceux qui sont astreints à de longues absences comme par exemple les militaires, les navigateurs, les voyageurs de toute sorte ; les familles des prisonniers, des réfugiés et des exilés ; les familles qui, dans les grandes cités, vivent pratiquement en marge des autres ; celles qui n'ont pas de maison ; celles qui sont incomplètes ou ne comportent que l'un des parents ; les familles qui ont des enfants handicapés ou drogués ; les familles d'alcooliques ; celles qui sont déracinées de leur milieu culturel et social ou qui risquent de le perdre ; celles qui souffrent de discrimination pour des motifs politiques ou pour d'autres raisons ; les familles divisées au plan idéologique ; celles qui ne parviennent pas à avoir facilement un contact avec la paroisse ; celles qui subissent la violence ou d'injustes traitements à cause de leur foi ; celles qui sont composées d'époux encore mineurs ; les personnes âgées, plus d'une fois contraintes à vivre dans la solitude et sans les moyens de subsistance qu'il faudrait. »³³⁹

Pour le pape Jean Paul II « [i] est donc indispensable et urgent que tout homme de bonne volonté s'emploie de toutes ses forces à sauvegarder et à promouvoir les valeurs et les exigences de la famille. »³⁴⁰

Tout en insistant sur le fait que tout homme de bonne volonté a le devoir de prendre part à la pastorale familiale, le pape n'oublie pas d'insister sur la responsabilité de l'évêque comme de celui à qui incombe avant tout cette charge. Il rappelle que « [l]e premier responsable de la pastorale familiale dans le diocèse est l'évêque. Comme père et pasteur, il doit être particulièrement soucieux de ce secteur, sans aucun doute prioritaire, de la pastorale. Il doit lui consacrer intérêt, sollicitude, temps, personnel, ressources : mais par-dessus tout, il doit apporter un appui personnel aux familles et à tous ceux qui, dans les diverses structures diocésaines, l'assistent dans la pastorale de la famille. »³⁴¹

Très soucieux du bien-être des familles, Jean Paul II, après la tenue de l'Assemblée générale ordinaire des évêques d'octobre 2001, expose la vision du rôle et de la place de

³³⁹ *Ibid.*, n° 77

³⁴⁰ *Ibid.*, n° 86.

³⁴¹ *Ibid.*, n° 73.

l'évêque dans l'Église en ce qui concerne la pastorale familiale : « il ne manquera pas d'encourager la préparation des fiancés au mariage, l'accompagnement des jeunes couples et la formation de groupes de familles qui soutiennent la pastorale familiale et qui soient surtout en mesure d'aider les familles en difficulté. La proximité de l'Évêque avec les conjoints et leurs enfants, même à travers des initiatives de différents types à caractère diocésain, sera pour eux un soutien assuré. »³⁴²

L'année suivante, la Congrégation pour les Évêques, dans le Directoire pour le ministère pastoral des évêques, *Apostolorum Successores*, du 22 février 2004, insiste sur la priorité pastorale que constitue la famille pour l'évêque en déclarant :

« L'Évêque a le devoir, pour atteindre ce but, de veiller à mettre en place une pastorale familiale efficace et de la mettre en application dans toutes les paroisses, ainsi que dans les autres instituts et communautés diocésaines, avec l'active participation de prêtres, de diacres, de religieux et de membres de Sociétés de vie apostolique, de laïcs et des familles elles-mêmes. Ce souci, qui se déploie de manière transversale dans tous les secteurs de la pastorale, concerne les points suivants : la préparation au mariage, lointaine ou immédiate, qui sera conçue comme "un chemin catéchuménal", dans lequel s'insèrent, durant la dernière période, les cours de préparation au mariage qui doivent être dispensés avec sérieux, et avec de bons contenus, d'une durée suffisante et revêtant un caractère obligatoire ; la formation à un amour responsable, qui exige une éducation sexuelle accompagnée de la proposition de principes et de valeurs éthiques ; l'information sur les méthodes naturelles pour la régulation des naissances, auxquelles on aura recours dans le cas de justes motivations qui ne soient pas le simple refus de la paternité et de la maternité ; la bioéthique et surtout, avec l'aide des laïcs, la réflexion sur ce thème à travers des cours, des conférences et des rencontres. Afin de promouvoir la participation de la famille à la vie sociale et politique et dans le but de prévenir des lois injustes, l'Évêque aura le souci de promouvoir également une pastorale de la famille dans la société civile, en maintenant des

³⁴² JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Pastores gregis*, du 16 octobre 2003 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html.

contacts étroits avec les hommes politiques, surtout avec les catholiques, auxquels il proposera des moyens de formation. »³⁴³

Aux évêques sont aussi associés leurs collaborateurs dans les ordres sacrés, les prêtres et les diacres. Le pape ajoute, en parlant du prêtre et du diacre, que « préparés à cet apostolat en temps utile et de façon sérieuse, le prêtre et le diacre doivent se comporter constamment, au regard des familles, comme des pères, des frères, des pasteurs et des maîtres, en les aidant avec le secours de la grâce et en les éclairant avec la lumière de la vérité. »³⁴⁴ Paradoxalement, bien que l'exhortation apostolique *Familiaris consortio* soit publiée avant le Code de 1983, elle représente l'un des meilleurs commentaires du c. 1063. Le Directoire pour le ministère pastoral des évêques, *Apostolorum Successores*, va dans la même direction en ce qui concerne les collaborateurs laïcs à cette pastorale en maintenant que « [p]our la formation des agents pastoraux, le diocèse pourra ériger un centre de formation ou "Institut de la famille". À cet égard, les associations familiales instituées pour l'aide mutuelle et pour la défense des valeurs de la famille dans la société et dans l'État, ont une efficacité avérée. »³⁴⁵

Trente-cinq ans après la publication de *Familiaris consortio*, le pape François lui emboîte le pas et publie, le 19 mars 2016, l'exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia*. Celle-ci vient synthétiser et conclure les deux sessions des synodes, extraordinaire et ordinaire, sur la famille, tenues respectivement du 5 au 19 octobre 2014 et du 4 au 25 octobre 2015³⁴⁶. L'Église y a eu l'opportunité de réfléchir aux évolutions contemporaines du mariage, pour en saisir les enjeux et les défis pour un accompagnement efficace. Le pape François lui-même remarque que « [l]e parcours synodal a permis d'exposer la situation des familles dans le monde actuel, d'élargir notre regard et de raviver notre conscience de l'importance du mariage ainsi que de la famille. »³⁴⁷

En ce qui concerne l'accompagnement des couples, *Amoris laetitia* se situe dans la droite ligne de l'exhortation apostolique *Familiaris consortio* qu'elle cite généreusement. On y retrouve 26 références à *Familiaris consortio*. Le pape François va jusqu'à demander de

³⁴³ CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, « Directoire pour le ministère pastoral des évêques, *Apostolorum Successores*, du 22 février 2004 », n° 202, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_fr.html.

³⁴⁴ *Familiaris consortio*, n° 73.

³⁴⁵ *Apostolorum Successores*, n° 202.

³⁴⁶ Cf. Anne BAMBERG, « Le Synode des évêques : approche institutionnelle », in Bertrand DUMAS (dir.), *Conjugalité, mariage et famille. Réflexions à l'occasion des synodes romains de 2014 et 2015*, Paris, Cerf, 2019, p. 135-163.

³⁴⁷ *Amoris laetitia*, n° 1.

redécouvrir ce document ainsi que *Humanae vitae*. « En ce sens, l'Encyclique *Humanae vitae* (cf. nn. 10-14) et l'exhortation Apostolique *Familiaris consortio* (cf. nn. 14 ; 28-35) doivent être redécouvertes afin de [combattre] une mentalité souvent hostile à la vie. »³⁴⁸ *Amoris laetitia* insiste aussi sur la préparation au mariage³⁴⁹ tout comme sur l'accompagnement des couples après sa célébration.³⁵⁰

Cependant, il n'est pas fait mention du c. 1063 dans *Amoris laetitia*, ni d'aucun autre canon qui préconise l'accompagnement des couples. On peut admettre que l'exhortation ne veut pas citer le Code de droit canonique, puisque le pape dispose en son numéro 300 qu'« on peut comprendre qu'on ne devait pas attendre du Synode ou de cette exhortation une nouvelle législation générale du genre canonique, applicable à tous les cas. Il faut seulement un nouvel encouragement au discernement responsable personnel et pastoral des cas particuliers, qui devrait reconnaître que, étant donné que “le degré de responsabilité n'est pas le même dans tous les cas”, les conséquences ou les effets d'une norme ne doivent pas nécessairement être toujours les mêmes. »³⁵¹ Malgré le fait que le pape se défende de ne pas donner une nouvelle recommandation canonique et ne fait aucune mention du c. 1063, son exhortation apostolique fait référence à de nombreux autres canons dans ses notes 71, 72, 81 et 96. De tout ce qui précède, lorsqu'il est question de parler de l'accompagnement post-sacramentel des couples, il demeure étrangement silencieux quant à la prescription du c. 1063, 4°.

Amoris laetitia, en son numéro 38, considère comme une bonne chose le fait que l'Église mette à disposition des fidèles un accompagnement matrimonial. Le pape maintient qu'« on apprécie que l'Église offre des espaces d'accompagnement et d'assistance pour les questions liées à la croissance de l'amour, la résolution des conflits ou l'éducation des enfants. »³⁵² Il va même plus loin et déclare : « La pastorale pré-matrimoniale et la pastorale matrimoniale doivent être avant tout une pastorale du lien, par laquelle sont apportés des éléments qui aident tant à faire mûrir l'amour qu'à surpasser les moments durs. Ces apports ne sont pas uniquement des convictions doctrinales, et ne peuvent même pas être réduits aux précieuses ressources spirituelles que l'Église offre toujours, mais ils doivent aussi être des parcours pratiques, des conseils bien concrets, des tactiques issues de l'expérience, des

³⁴⁸ *Ibid.*, n° 222.

³⁴⁹ Cf. *ibid.*, n° 204, 206 et 247.

³⁵⁰ Cf. *ibid.*, n° 38, 46, 204, 208, 211, 222, 223, 229, 230, 250, 260, 299 et 300.

³⁵¹ *Ibid.*, n° 300.

³⁵² *Ibid.*, n° 38.

orientations psychologiques. »³⁵³ Il évoque aussi les familles des migrants qui doivent être prises en compte dans cette pastorale : « L'accompagnement des migrants exige une pastorale spécifique pour les familles en migration, mais aussi pour les membres du foyer familial qui sont demeurés sur leurs lieux d'origine. »³⁵⁴

Le pape François revient sur la préoccupation de formation des agents pastoraux pour l'accompagnement des couples. Il recommande que « [d]es parcours et des cours de formation destinés spécifiquement aux agents pastoraux doivent rendre ceux-ci capables de bien intégrer ce parcours de préparation au mariage dans la dynamique plus vaste de la vie ecclésiale ». ³⁵⁵ Suivant l'inspiration de *Familiaris consortio*, *Amoris laetitia*, recommande instamment de suivre les conjoints pendant les premières années de mariage. Sur ce point, le pape François soutient que « les premières années de mariage sont une période vitale et délicate durant laquelle les couples prennent davantage conscience des défis et de la signification du mariage. D'où l'exigence d'un accompagnement pastoral qui se poursuive après la célébration du sacrement ». ³⁵⁶

Dans le but de développer une vraie spiritualité familiale, il est fondamental d'encourager les époux à l'accueil du don que représentent les enfants. ³⁵⁷ Voici ce qu'en dit Jean Paul II, en 1994, à l'occasion de l'année de la famille : « [I]es époux désirent des enfants pour eux-mêmes ; et ils voient en eux le couronnement de leur amour réciproque. Ils les désirent pour la famille, comme un don très précieux. » ³⁵⁸ Cette spiritualité se fonde sur la prière, la participation à l'Eucharistie dominicale et les célébrations d'anniversaire du mariage, pour ne mentionner que quelques exemples. ³⁵⁹ Il est vrai que la plupart des couples disparaissent de la communauté après la célébration de leur noce, pour refaire des apparitions sporadiques à l'occasion de certaines circonstances.

On les revoit parfois lors du baptême d'un enfant, à la première communion, ou lors des funérailles ou au mariage d'un parent ou d'un ami. Ces moments peuvent être propices pour les contacter, afin de leur proposer des espaces d'accompagnement de couple. Le pape

³⁵³ *Ibid.*, n° 211.

³⁵⁴ *Ibid.*, n° 46.

³⁵⁵ *Ibid.*, n° 204.

³⁵⁶ *Ibid.*, n° 223.

³⁵⁷ Cf. *ibid.*

³⁵⁸ JEAN PAUL II, « Année de la famille : lettre aux familles, 2 février 1994 », n° 9, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html.

³⁵⁹ Cf. *ibid.*

suggère : « Certes, beaucoup de couples disparaissent de la communauté chrétienne après le mariage, mais bien des fois nous perdons certaines occasions où ils réapparaissent, où nous pourrions leur proposer de nouveau de manière attractive l'idéal du mariage chrétien et les rapprocher des espaces d'accompagnement ».³⁶⁰

En dernière analyse, nous constatons que *Amoris laetitia* reprend intégralement l'appel de *Familiaris consortio* sur le soin pastoral à apporter aux couples. Non seulement, il le reprend mais il l'amplifie, rentre davantage dans les détails et recommande d'approfondir l'accompagnement des couples. Il n'est pas superflu, ici, de répéter ce que dit ce document s'appuyant en cela sur *Familiaris consortio*. Le pape François parle de « l'exigence d'un accompagnement pastoral qui se poursuive après la célébration du sacrement ».³⁶¹ En utilisant le terme « exigence », il veut souligner le caractère obligatoire de cette pastorale. Cet accompagnement n'est en effet aucunement facultatif. Il ne dépend pas du bon vouloir du pasteur.

* * *

Comme nous l'a révélé ce chapitre, la publication du *Codex iuris canonici* de 1917, n'apporte pas du nouveau en ce qui concerne la situation de la pastorale d'accompagnement des couples après le mariage. En effet, elle reste toujours dépendante d'initiatives privées. Ce qui compte pour ce Code est que le mariage soit valide et licite et donc de s'assurer que les conditions de célébration de mariage soient respectées. À noter, que même s'il préconise une préparation au mariage, il n'en donne aucun contenu. Ce Code, publié pendant la Première Guerre mondiale, a surtout à cœur de faire la distinction entre mariage civil et mariage sacramentel. Par contre ce chapitre montre que, par leurs répercussions, la Première Guerre mondiale, la publication du Code de droit canonique de 1917, le développement des sciences sociales et naturelles ainsi que l'industrialisation vont sérieusement impacter cette institution.

En effet, les hommes partis au front pour de longs mois, vont laisser les femmes seules avec les enfants. Elles vont être investies de nouvelles responsabilités qu'elles conserveront après la guerre. En étant ainsi réquisitionnées pour soutenir la logistique de guerre et faire vivre leur famille, elles se rendront compte de leurs potentialités équivalentes à celles des

³⁶⁰ *Ibid.*, n° 230.

³⁶¹ *Ibid.*, n° 223.

hommes. Elles finissent par prendre conscience de leur égale dignité. Par conséquent, elles réclament l'égalité avec les hommes, encouragées en cela par les mouvements féministes et les humanistes.

Par ailleurs, la société est profondément déstructurée à l'issue de cette guerre mondiale. C'est ainsi que de nombreuses dérives avec leurs lots de licences alimentent l'espace sociétal.³⁶² Afin de protéger les fondements de l'institution matrimoniale, le pape Pie XI, dans son Encyclique *Casti connubii* de 1930³⁶³, essaie de combattre ces déviations. Ce faisant, il se présente comme l'héritier du pape Léon XIII, qui cinquante ans plus tôt condamnait les menaces pour la famille.

Fidèle à la tradition, la position de Pie XI sur le mariage licitement et validement célébré, est que la grâce sacramentelle devrait suffire à bien vivre cette vocation et à demeurer fidèle. Cependant, il reconnaît que les fidèles ont besoin d'autres « moyens naturels »³⁶⁴ pour y parvenir. Ainsi, le Pontife invite les couples à respecter les commandements de Dieu et de l'Église afin de bénéficier amplement des grâces qu'il répand sur eux. En complément, il met l'accent sur la nécessité d'user de ces « moyens naturels » bien que le secours de la grâce soit garanti. Cette position du pape Pie XI deviendra la doctrine de l'Église. Pour la première fois, il est reconnu officiellement l'utilisation des « moyens naturels » pour la sauvegarde du mariage. Il sera suivi en cela par le pape Pie XII.³⁶⁵

Plus tard, les membres des mouvements d'action catholique désireux de vivre selon la doctrine de l'Église sur le mariage, vont s'apercevoir du décalage qui existe entre ce qu'ils vivent et ce que l'Église leur enseigne. Ils vont prendre leur distance par rapport à cette doctrine. Ils se laisseront convaincre par les thèses de l'abbé Herbert Doms. Selon ce dernier, la procréation comme fin première et principale du mariage ne correspond plus au développement des sciences humaines.³⁶⁶ En dépit du fait que ses thèses soient mises à l'index et condamnées par le Saint-Office, elles vont séduire jusqu'à l'intérieur de l'Église, déclenchant une véritable controverse. Mais l'expérience étant toujours plus forte que les théories, les expériences vécues des couples montreront la place fondamentale de l'amour pour la garantie de la stabilité familiale.

³⁶² Cf. Laure GRÉGOIRE, « En civilisation occidentale », in Pierre de LOCHT, *Mariage et sacrement de mariage*, op. cit., p. 77.

³⁶³ Cf. PIE XI, « Lettre encyclique, *Casti connubii*, du 31 décembre 1930 », op. cit.

³⁶⁴ *Ibid.*, III.

³⁶⁵ Cf. PIE XII, « Allocution aux sages-femmes du 29 octobre 1951 », op. cit.

³⁶⁶ Cf. Herbert DOMS, *Du sens et de la fin du mariage*, op. cit.

Nous constatons finalement que le conflit, entre les fins de procréation et l'aide mutuelle ou l'amour, porte en lui la semence du concept d'accompagnement des couples mariés. Faisant fi des condamnations des thèses de l'abbé Herbert Doms, de nombreux théologiens continuent de se passionner pour la question des fins du mariage. Plusieurs autres aspects de la doctrine de l'Église sont questionnés. La convocation du Concile Vatican II est opportune aussi bien que salutaire. Malgré cela, cette initiative enchante et fascine les uns autant qu'elle inquiète et effraie les autres. Sur le plan du mariage comme sur les autres aspects, de nombreuses réponses sont apportées par l'Église ainsi réunie.

C'est comme cela que la constitution pastorale *Gaudium et spes* qui traite du mariage, marque un tournant décisif dans la doctrine de ce sacrement. Elle adopte l'approche personnaliste du mariage, avec son corollaire d'aide mutuelle des époux. L'amour des conjoints est hissé au même niveau que la fin de la procréation et de l'éducation des enfants. Tout en étant interdépendantes, aucune des fins du mariage ne doit être subordonnée à l'autre contrairement à la vision traditionnelle du mariage. Et *Gaudium et spes* va mettre plus d'accent sur le suivi pastoral des couples mariés que sur la préparation au mariage, comme conséquence d'une telle vision.

C'est tout naturellement que lors de la révision du Code de droit canonique, le souci est de mettre l'aspect pastoral au cœur de la législation de l'Église. De nombreux canons vont traduire cette préoccupation. Cependant, nous mentionnions que c'est grâce au père Peter Huizing que l'accompagnement des couples mariés tel qu'inscrit dans le c. 1063, fait son entrée de façon explicite dans le Code de droit canonique de 1983. Toutefois, l'analyse et l'interprétation de ce canon sur ce point nous font remarquer que l'accueil des directives de *Gaudium et spes* est timide. Après le Synode des évêques sur la famille le pape Jean Paul II en 1981, avant la publication du Code de droit canonique de 1983, publie l'exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*. Il y recommande clairement et urgemment l'introduction de l'accompagnement des couples mariés. Le pape François avec son exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia* de 2016, se veut son héritier dans ce chantier pastoral.

Conclusion de la première partie

Dans cette partie, nous avons vu qu'au tout début de l'Église, cette dernière adopte le mariage tel qu'il est vécu dans la société de l'époque, et se préoccupe principalement de la stabilité de l'union et de la fidélité une fois l'union établie. C'est surtout sur le principe de

l'indissolubilité qu'elle met l'accent. Jean Gaudemet le souligne ainsi : « l'Église des premiers siècles avait accepté pour l'essentiel la notion juridique du mariage romain »³⁶⁷, précisant : « sauf en ce qui concerne la liberté totale de rompre le lien. »³⁶⁸

D'ailleurs, le mariage d'un homme et d'une femme tous deux non-baptisés, reste valide dans l'Église. La communauté primitive, pour sa part, place le célibat au-dessus de la vie conjugale. Les relations sexuelles sont perçues comme une entrave à une vie spirituelle épanouie. Ceci fait que l'attention n'est pas portée sur la qualité de la vie matrimoniale en tant que telle, mais plutôt à les aider à vivre comme s'ils n'avaient pas de conjoint. Les relations sexuelles étant réservées exclusivement à un rôle de procréation, et ont pour objectif de lutter contre la concupiscence.

C'est ce que défend saint Paul dans ses lettres pour qui l'amour réciproque au sein du couple est important. Il insiste sur l'équilibre qui doit exister dans le foyer. Cependant, il insiste pour que dans le mariage soit évitée l'immoralité sexuelle. Dans ses lettres il n'hésite pas à marquer sa préférence nette pour la chasteté et le célibat, qui permettent de se consacrer totalement à Dieu. Les premières communautés chrétiennes à sa suite vont tellement insister sur cette option que la vocation au mariage va vite être regardée avec circonspection. On le voit dès les différentes lettres que nous présente le Nouveau Testament³⁶⁹, et les écrits des pères, docteurs et théologiens, comme saint Augustin. De ce fait, se marier a pour première finalité la génération des enfants et est aussi considéré comme un moyen de lutte contre les désordres sexuels. L'acte sexuel constitue le lieu de tous les dangers. Il est tout simplement toléré entre conjoints en vue d'un plus grand bien qui est la procréation. Une conception pessimiste va naître et va écarter tout ce qui a trait à la sexualité en dehors de sa fonction de génération.

Dans l'Église primitive, il n'existe pas de soin particulier pour les couples en tant que tel. C'est au fur et à mesure que l'institution matrimoniale fait face à des difficultés que l'Église se donne le devoir de la protéger en édictant des règles. Néanmoins, dans ces mêmes écrits apostoliques, on décèle les traces embryonnaires de l'accompagnement des couples mariés dans l'Église. La pratique telle que nous la connaissons aujourd'hui malgré cela reste un phénomène très récent. Lorsqu'elle fait son apparition, elle suscite de la réserve voire du rejet. C'est en étant confronté à diverses menaces que rencontre l'institution matrimoniale que

³⁶⁷ Jean GAUDEMET, *op. cit.*, p. 54, note 19.

³⁶⁸ *Ibid.*

³⁶⁹ Cf. 1 *Corinthiens* 7 ; 1 *Corinthiens* 13, 1-8 ; *Éphésiens* 5, 2.21-33 ; *Colossiens* 3, 12-17 ; *Hébreux* 13, 1-6 ; 1 *Pierre* 3, 1-8

naît cette nécessité de ne pas laisser les couples surmonter seuls leurs difficultés. Un certain nombre de facteurs vont déclencher cette pratique. Portée avant tout par des initiatives personnelles, elle va prendre graduellement de l'ampleur avec le phénomène des mouvements d'action catholique.

Le développement de cette partie montre que jusqu'au Moyen Âge, il n'existe pas d'accompagnement des gens mariés. La volonté explicite d'accompagnement des couples mariés est un aspect très récent dans la pastorale de l'Église. Les prémices d'une telle pratique, quoique toujours présentes de manière implicite dans la pastorale, commencent à prendre corps de façon timide après la Réforme protestante. En effet, les conflits de religion doublés des conflits avec les autorités civiles vont aussi se jouer sur le terrain de la juridiction de l'institution matrimoniale. Le pouvoir civil contestant le pouvoir de juridiction de l'Église sur le mariage est soutenu en cela par les Réformateurs. Ce conflit aboutit à la perte progressive de la mainmise de l'Église sur l'institution matrimoniale. Les conséquences ne tardent pas à voir le jour, à savoir une plus grande défiance des fidèles vis-à-vis de la doctrine matrimoniale, telle que promue par l'Église jusque-là.

La réaction de l'Église se fait par la convocation du Concile de Trente, dont les résolutions en ce qui concerne le mariage sont timidement reçues dans l'ensemble. Par ailleurs, la réaction pastorale commence par des initiatives individuelles, telles celles que déploient des ordres religieux et l'action des pasteurs comme saint François de Sales. La pratique fait son chemin et on voit les traces apparaître dans des documents officiels, par exemple *Casti connubii*. Cependant, ce n'est que lors du Concile Vatican II que l'Église intègre officiellement cette pratique pastorale. Depuis lors, elle tente de s'y conformer, mais non sans mal car les habitudes sont difficiles à changer. La réticence vient aussi de la doctrine des fins du mariage solidement ancrée dans l'esprit chrétien, qui ne considérait pas le bien-être des époux comme un aspect important du mariage.

En plus de cela, le développement des sciences sociales et dans une certaine mesure l'activité des mouvements féministes, remettent en question la structuration traditionnelle de la famille. L'Église est obligée de réagir autrement car les menaces d'excommunication adoptée au Concile de Trente ne suffisent plus. De vives controverses secouent l'institution jusqu'en son sein. Jusque dans le *Codex iuris canonici* de 1917, l'accompagnement des couples n'est pas officiellement intégré, toutefois il est toléré. Les papes acceptent tacitement la pratique de l'accompagnement dans des documents importants tels que la lettre encyclique *Casti connubii* de Pie XI en 1930 et l'allocution du pape Pie XII aux sages-femmes du 29

octobre 1951. Ces accords implicites vont ouvrir des brèches dans la pratique pastorale de l'Église. Les mouvements d'action catholique ne tardent pas à s'y lancer.

Il faudra attendre la convocation du Concile Vatican II, pour que la communauté de vie soit perçue comme une des fins principales du mariage au même titre que la génération des enfants. Cette reconnaissance de l'aide mutuelle des époux comme une fin primordiale du mariage, implique nécessairement des conséquences canoniques et pastorales. C'est dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* que l'Église amorce ce virage inédit en ce qui concerne l'accompagnement des couples.

Les Pères conciliaires, dans ce document, n'hésitent pas à assumer les implications pastorales de la nouveauté qui y est introduite. Dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*, est prônée et défendue la promotion du mariage et de la famille. Bien sûr, l'accompagnement des couples mariés occupe une place prépondérante et doit être la préoccupation de tous.³⁷⁰ Ce document va jusqu'à lister les différents protagonistes de cet apostolat : les chrétiens ; les différents spécialistes notamment en biologie, médecine, science sociale, psychologie ; les prêtres ; les œuvres variées telles que les associations familiales ; et enfin les époux eux-mêmes.

Néanmoins, ces innovations de la constitution pastorale *Gaudium et spes* n'emportent pas l'adhésion de tous les Pères conciliaires. Cette résistance est alimentée par la peur de dénaturer la théologie matrimoniale. Par conséquent, ces directives ne vont pas connaître une grande publicité. Au moment de traduire ces recommandations en normes canoniques lors de la réforme du Code de droit canonique, les débats sur la nature et les fins du mariage refont surface. C'est avec difficulté et grâce au concours du père Peter Huizing que l'accompagnement des couples fait son entrée dans le Code de droit canonique de 1983, en son c. 1063. L'analyse de ce canon, laisse voir que l'accueil de *Gaudium et spes* est timide sur la question. Davantage telle que formulée, cette prescription n'est pas très explicite contrairement à la présentation de l'instruction conciliaire.

Pourtant, avant la publication officielle de ce Code de 1983, le pape Jean Paul II publie l'exhortation apostolique post-synodale, *Familiaris consortio*. Il y recommande, à toutes les entités susceptibles de le faire, d'apporter leur aide aux conjoints pour vivre « leur amour dans le respect de la structure et des finalités de l'acte conjugal qui l'exprime. »³⁷¹ Il va plus loin et souligne la gravité de l'action de l'Église pour les couples mariés, lorsqu'il dit

³⁷⁰ Cf. *Gaudium et spes*, n° 52, 2.

³⁷¹ Cf. *Familiaris consortio*, n° 35.

qu'en plus des meilleurs et intensifs programmes de préparation, l'Église doit davantage se battre « pour conduire positivement les mariages à la réussite et à la pleine maturité. »³⁷² Cet appel est repris en écho par *Amoris laetitia* du pape François en 2016.

Depuis lors, l'Église tente de s'y conformer, mais non sans mal car les habitudes sont difficiles à changer. La réticence vient aussi de la doctrine des fins du mariage solidement ancrée dans l'esprit chrétien, qui ne considère pas le bien-être des époux comme un aspect important du mariage. La préoccupation de la prochaine partie portera sur l'application de ces normes et recommandations du magistère dans l'Église au Cameroun.

³⁷² *Ibid.*, n° 66.

Deuxième partie

Recherches autour de l'accompagnement des couples au Cameroun

« Ces dernières années, on a beaucoup écrit et réfléchi sur *Amoris Laetitia* [...]. Il est maintenant temps d'agir. *Amoris laetitia* a beaucoup à nous dire. Il contient des stratégies et des conseils pastoraux que nous découvrons avec intelligence et créativité pastorale entre les lignes. »³⁷³

Après avoir analysé la nouvelle orientation de l'Église concernant l'accompagnement des couples après la célébration du mariage, le temps est venu d'étudier son application concrète au Cameroun. Ce qui nous intéresse, c'est de présenter la manière dont les prêtres y accompagnent les couples mariés et y mettent en œuvre les recommandations du Magistère. Il s'agit, en fait, d'examiner la réception de ces recommandations. En raison de la complexité du concept, nous en ferons l'analyse un peu plus loin. Nous nous bornerons, ici, à étudier la pratique pastorale.

Deux approches sont possibles. La méthode dite inductive consiste à analyser l'action concrète des prêtres sur le terrain et à la confronter à ce que préconise le magistère local. La méthode dite déductive vise à parcourir les différentes préconisations du magistère local et à vérifier si elles sont conformes aux recommandations universelles. Dans un cas comme dans l'autre, il ne sera pas omis de déterminer les autres considérations d'une telle pratique. Les

³⁷³ Gabriella GAMBINO, sous-secrétaire du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie, le 19 mars 2021 à l'occasion de l'ouverture de l'Année de la famille – *Amoris laetitia*, <https://www.vaticannews.va/fr/vatican/news/2021-03/conference-de-presse-annee-famille-amoris-laetitia.html>.

deux méthodes sont à peu près équivalentes, mais, dans notre étude, nous privilégierons la première, qui permet d'observer la mise en œuvre de la pastorale ordinaire.

Cette partie s'articulera autour de deux axes, qui constitueront nos deux chapitres. Dans le premier chapitre, nous analyserons les résultats de l'enquête menée auprès des prêtres exerçant au Cameroun, et leurs implications. Dans le second chapitre, nous examinerons la réception conceptuelle de l'idée d'accompagnement des couples mariés par les pasteurs camerounais.

Chapitre premier

Pratique de l'accompagnement des couples au Cameroun après la célébration du mariage : analyse de l'enquête

Comment les prêtres accompagnent-ils les couples mariés au Cameroun ? Notons que cette question sur la pratique pastorale des prêtres en matière d'accompagnement n'a jamais été posée. Dans ce chapitre, nous avons le souci d'y apporter des éléments de réponse. À cette fin, il semble opportun de poser la question aux prêtres concernés. Aussi simple que cela puisse paraître, formuler cette interrogation n'est pas chose aisée, car toute enquête obéit à des normes bien précises.

Il faut d'abord cerner le sujet. Eu égard à ce qui précède, on est immédiatement confronté à la complexité de la notion d'accompagnement. Force est de constater qu'il n'existe pas de définition "fonctionnelle" de cette pratique pastorale, quoique l'expression soit couramment employée. Il semble difficile, dans de telles circonstances, de concevoir une enquête sans, au préalable, savoir avec exactitude ce que l'on en attend. Pour nous, il s'agit d'arrêter les critères qui révèlent si un prêtre accompagne les couples mariés ou pas.

Lorsqu'on consulte le *Nouveau théo*, une encyclopédie catholique pour tous, qui fait référence dans le milieu catholique, l'index ne fait pas mention du verbe « accompagner »³⁷⁴. Mais on y trouve l'expression « accompagnateur spirituel »³⁷⁵. On est surpris qu'il y soit question de direction spirituelle. Dans le texte, il est dit que certains préfèrent remplacer

³⁷⁴ Michel DUBOST, Stanislas LALANNE, *Le Nouveau théo. L'encyclopédie catholique pour tous*, 2^e édition, Paris, 2009, p. 1397.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 993 a.

l'expression « directeur spirituel », par « accompagnateur spirituel ». Cependant, aucune définition n'en est donnée. On se borne à en louer les vertus.³⁷⁶ Le mot « accompagnement » n'y est utilisé qu'en relation avec l'adjectif « conjugal »³⁷⁷ et concerne, par conséquent, une fois encore, la préparation au mariage. Mais tout ceci ne nous dit toujours pas ce qu'est l'accompagnement, et cette pratique pastorale n'a toujours pas reçu de définition.

Afin de déterminer ce que représente concrètement l'accompagnement des couples mariés, en termes d'activités pastorales, il faut nécessairement élaborer une définition de « l'accompagnement des couples mariés ». Qu'entend-on par accompagner les couples mariés ? Face à l'absence de définition concrète, nous nous inspirons de ce que recommandent le Concile dans *Gaudium et spes*, le c. 1063 du Code de droit canonique de 1983, l'exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio* du pape Jean Paul II, et, enfin, l'exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia* du pape François.

C'est pourquoi, nous définissons l'accompagnement des couples après la célébration du mariage comme l'ensemble des pratiques, techniques et activités pastorales régulières et suivies, concrètes et mises en œuvre pour les aider à mieux vivre leur vocation matrimoniale et baptismale, à pouvoir anticiper les crises conjugales, dans le but de les gérer au mieux, à faire face aux crises existantes, et à mieux se rééquilibrer si le mariage a été un échec.

Une fois la définition précisée, vient le temps délicat de la formulation des questions de l'enquête à destination des prêtres. La prudence est de mise. Il faut éviter de se montrer trop intrusif, d'autant plus que les pasteurs d'âmes ont généralement du mal à reconnaître des lacunes dans leurs pratiques pastorales. Rédiger des questions ménageant toutes les susceptibilités relève du défi. Mais il convient d'éviter de se voir opposer un refus de répondre. Pour optimiser les chances d'aboutir, les questions doivent être formulées avec subtilité et délicatesse. Voilà les préoccupations qui se sont invitées dans notre exploration au cours de la phase préliminaire de l'enquête.

En fait, l'élaboration d'un questionnaire de cette envergure nécessite une bonne maîtrise des techniques d'enquête sociale. À défaut de prendre des cours formels de sociologie, nous avons recherché, et trouvé, une documentation méthodologique dont nous nous sommes imprégnés. Ainsi, nous avons retenu, qu'il faut partir d'une problématique

³⁷⁶ Cf. *ibid.*

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 1324 a.

claire et formuler les questions y afférant. À cet effet, la lecture de quatre documents s'est avérée fort utile.³⁷⁸

Après cette autoformation en sociologie, nous avons élaboré deux questionnaires, l'un pour les prêtres en paroisse, l'autre à destination des prêtres en maison de formation, c'est-à-dire ceux qui sont chargés de la préparation des candidats au sacerdoce. Dans cette section, nous détaillerons comment nous avons procédé à l'élaboration des questions. Ensuite, nous en ferons l'énoncé – ce que nous avons appelé la présentation de l'enquête – avant de nous lancer dans l'étude proprement dite des réponses. Et enfin, nous interpréterons les réponses ainsi analysées.

I. Présentation de l'enquête et collecte des résultats

Avant de plonger dans l'analyse des résultats, présentons les raisons qui ont motivé le choix d'un questionnaire écrit pour cette enquête. Il est vrai que nous aurions pu appliquer une autre méthode. Il en existait au moins deux : le questionnement oral et le questionnement écrit. Interroger les prêtres de façon orale, nous aurait obligés à les rencontrer personnellement, un par un. Cela aurait eu l'avantage de permettre un contact direct et des réponses immédiates. Lors de l'échange, il aurait été possible de préciser une question ou, le cas échéant, de faire clarifier une réponse.

Malgré cela, nous n'avons pas retenu ce procédé, et, cela, pour plusieurs raisons. Cette technique présente des inconvénients difficiles de surmonter. Vu le caractère sensible du sujet abordé, plusieurs sondés auraient été gênés de donner des réponses en présence d'un enquêteur, et, par exemple, de reconnaître qu'ils ne pratiquent pas l'accompagnement des couples mariés. Ceci, d'autant plus, que les questions portent sur leur pratique pastorale, sujet auquel les prêtres n'aiment pas beaucoup être confrontés.

C'est pour cette même raison, que Madeleine Grawitz pose la question : « [d]ans ce cas, ne pourrait-on considérer le questionnaire écrit, anonyme, comme plus adéquat dans le cas de questions délicates ? Il semble que sur le plan de la sincérité, il soit difficile de donner

³⁷⁸ Cf. Madeleine GRAWITZ, *Méthodes des sciences sociales*, 11^e éd., Paris, Dalloz, 2011, 1019 p. ; Nicole BERTHIER, *Les techniques d'enquêtes en sciences sociales, Méthodes et exercices corrigées*, Paris, Armand Colin, 2016, 350 p. ; Corine EYRAUD, *Les données chiffrées en sciences sociales, Du matériau brut à la connaissance des phénomènes sociaux*, Paris, Armand Colin, 2015, 221 p. ; Luc Van CAMPENHOUDT et Raymond QUIVY, *Manuel de recherche en sciences sociales*, Paris, 4^e édition, Dunod, 2011, 262 p.

la préférence à l'un ou à l'autre. Pour certains enquêtés, la présence de l'enquêteur peut sembler gênante, alors qu'elle incitera d'autres à répondre ».³⁷⁹

De ce point de vue, il peut paraître malaisé pour certains prêtres de déclarer, en face d'une tierce personne, qu'ils ne font pas leur devoir. De plus, ils peuvent considérer ce sondage comme une sorte d'inspection qui ne dit pas son nom. Une telle perception serait catastrophique pour l'échange et pourrait influencer la qualité des réponses et, par conséquent, avoir une incidence sur les résultats de l'enquête. La plupart des prêtres estiment remplir au mieux leur mission. Leur donner l'impression qu'ils n'en font pas assez les mettrait mal à l'aise.

Par ailleurs, l'enquêteur peut influencer, d'une façon ou d'une autre, la personne interrogée et donc la perturber. Si le sondé ne se sent pas à l'aise, il sera difficile d'obtenir de lui des réponses pertinentes ou fiables. De plus, si l'on devait employer une tierce personne pour mener l'enquête, cela serait forcément un laïc. La personne interrogée serait-elle, dans ce cas-là, prête à répondre de ce qu'elle considère comme étant une prérogative des prêtres ? Rien n'est moins sûr.

Pour avoir la chance de recueillir des réponses les plus pertinentes possibles, il faudrait peut-être charger de l'enquête quelqu'un à qui la personne interrogée va accorder une certaine considération, surtout lorsque cela se rapporte à des enquêtes sociales. Certes, des réponses écrites ne sont pas un garant de qualité, mais elles minimisent les effets négatifs. Partant de là, et pour éviter trop de réponses biaisées, nous avons considéré qu'il fallait soumettre aux prêtres des questionnaires écrits.

Force est de reconnaître que notre choix a également été dicté par de simples considérations organisationnelles. S'il avait fallu interroger les prêtres un à un, cela aurait nécessité au moins un an. Dans un pays grand comme le Cameroun, et vu l'état des moyens de transport, il n'aurait pas été possible, pour une personne seule, de réaliser l'enquête. Il aurait fallu recruter des gens, leur donner un minimum de formation et les déployer sur le territoire national, munis de papier, de quoi écrire, ou, mieux encore, de dictaphones pour enregistrer les conversations. Cela aurait engendré des frais et pris du temps, dont nous ne disposions pas. Dans un même ordre d'idée, il aurait été nécessaire de prendre rendez-vous ou de compter sur le hasard pour rencontrer les prêtres, soit dans leur presbytère, soit au cours de leurs activités pastorales. Dans le temps imparti, c'était irréalisable, et rencontrer les pasteurs

³⁷⁹ Madeleine GRAWITZ, *op. cit.*, p. 672.

d'âmes fortuitement était impensable, d'autant plus qu'ils n'ont souvent pas de programme préétabli.

L'urgence des charges pastorales est telle que les prêtres n'ont quelques fois même pas le temps de se reposer. C'est donc en toute logique que notre dévolu s'est porté sur le principe d'un questionnaire écrit, considéré comme le procédé le plus adapté pour cette enquête.³⁸⁰ À noter, que nous avons heureusement pu bénéficier du soutien de quelques bénévoles qui ont accepté volontairement de soutenir notre démarche.

Ce choix apparaît comme le meilleur compromis entre efficacité et rapidité, la méthode la plus adaptée et la plus pratique dans le contexte du Cameroun. Madeleine Grawitz le confirme : « [L]orsque le problème est déjà précisé, les questions bien libellées, le questionnaire écrit peut suffire »³⁸¹. C'est le procédé qui a l'avantage de préserver l'anonymat des prêtres sondés et qui leur offre ainsi une plus grande liberté d'expression. De surcroît, il est simple, pour ceux qui se sont proposé d'apporter leur aide, de distribuer les questionnaires. Il leur appartient, tout simplement, de les déposer dans les différents presbytères ou de les remettre en main propre, après les célébrations eucharistiques ou à toute autre occasion. Et de convenir d'une date pour les rechercher, une fois remplis.

Il est important de noter ici que les services de courrier par voie postale sont pratiquement inexistantes au Cameroun. En faisant distribuer le questionnaire écrit par des bénévoles volontaires, nous avons économisé du temps et gagné en efficacité. Bien que l'aide à l'enquête ait engendré quelques frais de déplacement, elle reste néanmoins la méthode la moins onéreuse. En définitive, au vu de l'étude menée, ce questionnaire écrit a été salutaire, et l'aide de quelques bénévoles providentielle. Grâce à cela, de nombreuses difficultés ont été surmontées, et l'élaboration du questionnaire a permis de mieux définir l'enquête.

1. Élaboration du questionnaire d'enquête

Dans la conception du questionnaire, il convient d'éviter au maximum les questions trop directes qui heurteraient la sensibilité des prêtres et les amèneraient à ne pas donner de réponses pertinentes. En même temps, il ne faut pas perdre de vue le but visé qui est de recueillir le maximum d'informations possibles sur la pratique pastorale des prêtres en matière d'accompagnement des couples. La méthode peut, certes, avoir des limites pour

³⁸⁰ Pour y réfléchir j'ai consulté les ouvrages ci-dessus cités, dont notamment Madeleine GRAWITZ, *op. cit.*, p. 678-679.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 672.

parvenir à la vérité. Toutefois, l'ensemble du questionnaire, tout en abordant la problématique sous plusieurs angles, conduit probablement à circonscrire la pratique que nous voulons percevoir. Comme le souligne Madeleine Grawitz : « Choisir des techniques, étant donné les particularités et les limites de chacune, c'est sélectionner à l'avance les matériaux qu'elles recueilleront »³⁸².

L'élaboration des questions de notre investigation a tenu compte de plusieurs exigences incontournables. Nous avons veillé, en priorité, à la précision des formulations, afin de pouvoir répondre à la problématique de l'étude et d'éviter toute sorte d'ambiguïtés ou de quiproquos. Nous avons également veillé à la limitation du nombre de questions pour ne pas lasser les prêtres invités à y répondre.

Ainsi, les critères importants qui ont guidé la conception du questionnaire sont la concision, la clarté des formulations et le souci de balayer l'ensemble des problématiques. Cela s'est traduit par un document de trois pages seulement, aisé à remplir. Nous espérons que cela aura porté ses fruits et facilité le travail des prêtres sondés.

Il est important de noter que « [l]'enquête au sens scientifique, implique un effort pour quantifier les informations recueillies. Créant en général ses propres documents, elle doit donc prévoir comment elle les obtiendra ».³⁸³ C'est ce qui explique que les questions formulées soient mixtes et graduelles. Ce qui veut dire qu'elles vont de la plus simple à la plus complexe. En favorisant des questions courtes, faciles et sans ambiguïtés, le sondage privilégie un langage courant. Afin d'en réduire au maximum la quantité, seules celles jugées les plus pertinentes ont été retenues.

Afin d'obtenir des réponses fiables et étayées, nous avons privilégié la forme indirecte pour le libellé des questions. Cette astuce permet d'éviter que la personne sondée ne se sente personnellement concernée et donne des réponses biaisées. Nous espérons ainsi recueillir un maximum d'informations pertinentes pour alimenter notre sujet de recherche. Notons qu'il n'est pas facile de traiter de façon quantifiable une telle problématique. Malgré la garantie d'anonymat que procure le questionnaire écrit, nous n'avons aucune garantie d'objectivité dans les réponses. De plus, on ne peut être sûr que les intéressés remplissent eux-mêmes le questionnaire. Cela ne porte cependant pas préjudice à la validité des réponses, puisqu'elles concernent l'activité pastorale dans l'accompagnement fait aux couples mariés.

³⁸² *Ibid.*, p. 490.

³⁸³ *Ibid.*, p. 492.

Par ailleurs, le sondage combine des questions de fait et des questions d'opinions ou de croyances.³⁸⁴ On y trouve une association de questions ouvertes et de questions fermées. Dans les questions fermées, il s'agit tout simplement, pour la personne interrogée, de cocher soit oui, soit non dans les cases prévues à cet effet. Les questions ouvertes, quant à elle, accordent plus de liberté d'expression. Précisons que la consultation de quelques spécialistes en sciences sociales s'est avérée indispensable lors de la préparation du questionnaire. Et que, dans un souci de clarté et de précision, des prêtres ont été sollicités pour une relecture. Car, comme le dit Madeleine Grawitz, « un bon questionnaire aide l'enquêteur et l'enquêté, alors qu'une question maladroite peut les gêner l'un et l'autre et fausser un certain nombre de réponses »³⁸⁵.

La répartition entre questions fermées et questions ouvertes s'est faite en fonction des informations que nous souhaitons recueillir. Les questions ouvertes nécessitent un effort de rédaction puisque la personne interrogée est appelée à exprimer son ressenti ou celui des autres, selon le cas. Les questions ont été ordonnancées selon les catégories de réponses que nous désirons analyser, toujours sans froisser quiconque. En effet, Madeleine Grawitz recommande : « Le questionnaire doit tenir compte, à l'avance, des besoins et réactions des sujets interrogés. Il doit être à leur niveau, les intéresser sans les heurter, créer un climat favorable ».³⁸⁶ Voyons le questionnaire que nous avons envoyé aux prêtres³⁸⁷. Pour être et avoir des chances de recevoir des réponses de la partie anglophone du pays, nous l'avons aussi traduit en anglais.³⁸⁸ Que contient-il exactement ?

2. Présentation du questionnaire

Le questionnaire est structuré en trois parties distinctes. La première comprend les questions 1 à 6. Ce sont des questions d'intérêt général qui permettent de mieux situer la personne qui répond à l'enquête. La deuxième partie regroupe les questions 7 à 14. Elle nous plonge au cœur de la problématique de notre enquête, qui consiste à déterminer la pratique de l'accompagnement des couples mariés par les prêtres au Cameroun. La troisième, et dernière partie est constituée des questions 15 à 21. Elle a pour but d'analyser les possibles raisons de leur pratique pastorale au vu de notre problématique. Néanmoins, les distinctions ne sont pas

³⁸⁴ Cf. *ibid.*, p. 678-679.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 676

³⁸⁶ *Ibid.*

³⁸⁷ Pour le questionnaire tel qu'envoyé aux prêtres voire l'annexe 1 : Questionnaire des prêtres.

³⁸⁸ Pour le questionnaire traduit en anglais voire l'annexe 2 : Questionnaire des prêtres en anglais.

hermétiques, car les différentes parties du questionnaire se veulent interdépendantes. À ce stade, nous pouvons présenter le questionnaire point par point.

Le premier groupe de questions (questions 1 à 6), nous permet de classer les prêtres interrogés selon qu'ils sont religieux ou diocésains et selon la localité dans laquelle ils exercent (question 1). De façon plus spécifique, nous souhaitons préciser si le milieu dans lequel ils évoluent est un milieu urbain, semi-urbain ou rural. La réponse à la question 2 nous informe sur leur âge, étant entendu que la quasi-totalité des prêtres suivent un itinéraire classique jusqu'à l'ordination sacerdotale. Ce qui veut dire que dans une même promotion ils ont, à peu près tous les mêmes âges.

La question 3 permet de les répartir en fonction du niveau d'études. Ont-ils poursuivi d'autres études après la formation initiale au sacerdoce ou pas, et quels diplômes supplémentaires ont-ils obtenus ? La réponse à la question 4 nous précise le nombre de couples qu'ils ont préparé au mariage et la durée du temps de préparation. La question 5 cherche à savoir si les fiancés sont favorables à ces séances de préparation. La question 6 permet de savoir s'il est fait appel à d'autres intervenants lors de ces préparations, en d'autres termes, si les candidats au mariage ont l'occasion de rencontrer d'autres intervenants. Voilà pour la première série de questions qui vise essentiellement à tracer le portrait du prêtre enquêté.

Cette première partie comporte une majorité de questions fermées, directes. En commençant par elles, nous avons d'emblée voulu mettre les prêtres interrogés à l'aise, puisqu'il s'agit de questions faciles à traiter. Cela place les sondés dans les meilleures dispositions pour aborder la suite de l'enquête. Cette façon de procéder a aussi un avantage certain pour nous, lors du dépouillement. Elle permet de regrouper immédiatement les réponses par catégorie, et de trier entre religieux et diocésains, une distinction très importante en matière de pratique pastorale. De même, la localité dans laquelle exerce le prêtre est un facteur non négligeable, car la pastorale en milieu urbain n'est pas identique à celle en milieu rural. Ceci est dû principalement au niveau intellectuel et à la capacité de compréhension des fidèles qui constituent la communauté paroissiale. Mais dans un cas comme dans l'autre cas, le poids des activités quotidiennes et des préoccupations empêche les gens de se rendre disponibles pour autre chose.

L'information sur l'existence, ou non, d'une formation supplémentaire, après la préparation initiale au sacerdoce, est importante. Il en va de même pour la réponse concernant le nombre d'années de sacerdoce. Cela nous éclaire sur l'époque à laquelle le prêtre concerné

a été formé. D'autant plus que les pratiques pastorales peuvent varier d'une époque à l'autre, d'autant plus qu'un Code de droit canonique révisé est arrivé en 1983. Notons tout de même l'existence d'un clergé relativement jeune dans l'ensemble.

La deuxième partie du questionnaire est constituée des questions 7 à 14. Celles-ci nous plongent au cœur de notre problématique sur l'accompagnement des couples par les prêtres après la célébration du mariage. Elles ont pour but de quantifier la pratique de la pastorale d'accompagnement et de déterminer combien de prêtres assurent cet accompagnement des couples après la célébration du mariage dans leur paroisse. Pour plusieurs raisons que la présentation du questionnaire devrait faire ressortir ce n'est pas si simple. L'une des difficultés majeures résulte du fait que les prêtres ne sont pas tout à fait disposés à dévoiler, de façon précise, leur pratique pastorale en la matière. Quoiqu'il en soit, le questionnaire prévoit de contourner cet obstacle.

Le premier moyen de passer outre cette difficulté était de ne pas donner au prêtre interrogé l'impression de se sentir contrôlé, et encore moins jugé dans sa pratique pastorale. Nous avons essayé de présenter le questionnaire, autant que possible, comme une recherche de fait, sans a priori, sur l'existence d'une pratique pastorale. Point n'est besoin, ici, de juger et encore moins de juger une façon de fonctionner. Il s'agit seulement d'étudier la manière dont sont reçues des directives de l'Église par les clercs.

Il est évident que si les prêtres interrogés ont le soupçon ou le sentiment d'être jugés ou critiqués cela aura inmanquablement des effets sur leurs réponses. C'est un sentiment répandu chez les prêtres. Un éminent archevêque de Strasbourg, Mgr Charles-Amarin Brand (1984 à 1997) disait souvent à ses prêtres : « On a toujours la pastorale de nos tempéraments et on termine toujours par la théologie de sa pastorale ». Ceci, pour dire que les prêtres ont souvent tendance à justifier leur type de pastorale.

Pour contourner cette difficulté, nous avons évité de poser des questions directes pour ne pas risquer des réponses biaisées ou des refus de réponses. Répétons-le, toujours dans le souci de ne pas heurter les sondés. Au-delà de cette difficulté, il faut noter que la notion d'accompagnement est assez nouvelle et peut paraître ambiguë. Tout le monde en parle, mais encore faut-il savoir ce qu'elle contient exactement pour espérer réaliser une évaluation objective. Pour ce faire, nous avons essayé de décomposer en activités identifiables et mesurables ce que cette notion peut regrouper comme actions pastorales concrètes.

À cet effet, nous avons recouru à de nombreuses questions qui reprennent les diverses articulations ou déclinaisons que nous avons pu identifier comme faisant partie d'un

accompagnement, en nous appuyant sur la définition de l'accompagnement que nous avons formulée. Ceci nous a conduits à poser un certain nombre de questions sur la mise en pratique de ces actions pastorales concrètes. Et c'est la présence d'un certain nombre de ces activités pastorales, et leur fréquence, qui peut déterminer s'il existe un accompagnement des couples mariés ou pas.

C'est ainsi que la question 7 se préoccupe de savoir si le prêtre rencontre les couples après la célébration canonique du mariage et à quelles occasions se font ces rencontres. Il est très important de les préciser. Elles permettent de lever toute ambiguïté quant à la nature des circonstances. Il peut s'agir de rencontres qui relèvent de l'accompagnement des couples mariés ou pas. Des rencontres soit mondaines, soit associatives. Les questions 8 et 9 ont pour but d'affiner davantage l'opportunité de telles rencontres et surtout mettent l'accent sur leur régularité, une donnée fondamentale de l'accompagnement, comme l'indique la définition proposée. Que ce soient les couples qui viennent à la rencontre du prêtre ou que ce soit le prêtre qui aille à la rencontre des couples, les retombées ne sont pas identiques en termes d'efficacité pastorale.

La question 10 peut paraître hors de propos. Elle interroge sur le nombre de couples qui se marient à l'Église et continuent de pratiquer leur foi. Force est de constater qu'il est rare, pour un couple, de maintenir des liens réguliers avec le prêtre qui a été le témoin de l'Église à leurs noces, sans qu'ils aient un minimum de pratique religieuse. Cette question vient encore davantage affiner la quête de chiffrage de l'accompagnement des couples après la célébration canonique du mariage.

On peut s'imaginer que la donnée est facile à évaluer. Tout au contraire, elle se révèle bien plus complexe qu'on ne le croit. D'où l'intérêt de la suite de cette question 10 qui se penche sur le nombre de couples qui consultent spontanément les prêtres pour avoir des conseils par rapport à leur vie matrimoniale. L'idée ici est de démontrer que les couples qui les consulteraient spontanément sont ceux qui se sentent à l'aise avec les questions de la foi. Si tel est le cas, cela peut vouloir dire qu'ils considèrent que l'Église peut leur apporter un plus, en les soutenant dans leur vocation matrimoniale.

Par ailleurs à la question 11, il est question de savoir si les prêtres pensent que la formation proposée lors de la préparation au mariage est suffisante pour aider les couples à réussir leur vie matrimoniale. La réponse peut être un bon indicateur pour déterminer si le prêtre sera enclin ou pas à se lancer dans un accompagnement de couple après la célébration canonique du mariage. La suite de la question est tout aussi intéressante, et permet d'ouvrir à

un type d'activités qui ne figurent pas dans le questionnaire. Ici, il s'agit d'activités pastorales concrètes, qui sont réellement pratiquées ou qui pourraient être mises en œuvre dans le cadre d'un accompagnement pastoral concret des couples après la célébration du mariage à l'Église. Cette question a pour visée d'ouvrir des perspectives à plus d'initiatives.

Sans explicitement le mentionner, les questions 12 et 13 cherchent à savoir s'il existe un accompagnement collectif des couples mariés. Ces questions ont le mérite de faire la distinction entre un suivi personnalisé et un suivi collectif des couples, les deux formes étant complémentaires. Le suivi collectif a pour avantage de toucher plusieurs couples en même temps et d'être, par conséquent, plus étendu. Inversement, on peut dire qu'il empêche de traiter le cas de chaque couple de façon spécifique, car il est plus anonyme et plus général.

A contrario, le suivi individuel ou personnalisé des couples a l'avantage d'être plus précis et efficace, car bien ciblé. Il répond de façon spécifique aux problématiques auxquelles les couples sont confrontés. Cependant, il a le désavantage d'exiger plus de temps, de disponibilité et d'énergie. C'est généralement la méthode qui est employée pour des couples qui font face à une crise. De façon particulière, la question 12 veut déterminer si les prêtres organisent des activités pastorales exclusivement pour les couples déjà mariés. Si c'est le cas, à quelle fréquence le font-ils ?

Pour sa part, la question 13 liste les exercices précis que nous avons répertoriés. Nous avons essayé, autant que nous pouvions le faire, de les décliner en activités pastorales concrètes, organisées spécifiquement pour les couples déjà mariés. Au nombre de ces activités pastorales concrètes que nous avons inventoriées se trouvent les visites, les enseignements ou formations, les retraites, les messes, les partages entre les partenaires, les temps de prière ou d'autres initiatives à préciser. Il est aussi demandé aux prêtres d'en préciser la fréquence. Cette question est au cœur même de la problématique de notre analyse. En d'autres mots, les prêtres accompagnent-ils ou non les couples après la célébration du mariage canonique ? Et si oui, quelle forme prend cet accompagnement ? Quelles sont les activités pratiquées, et quelles en sont les fréquences ?

La question 14 interroge sur les obstacles qui peuvent exister dans l'organisation de l'une ou l'autre initiative pastorale mentionnée à la question 13. Si les prêtres n'organisent pas d'activités spécifiquement pour les couples, quelles en sont les raisons, pourquoi ne le font-ils pas ? Cette question 14 marque la fin de la deuxième partie de notre questionnaire, qui est – nous ne le dirons jamais assez – au cœur de cette enquête.

La troisième et dernière partie de ce questionnaire regroupe les questions 15 à 21. Constituée de sept questions, elle a pour but de déterminer les motivations qui poussent les prêtres à s'engager dans une telle pastorale. La question 15 se penche sur ce qu'a connu le prêtre dans son enfance, dans ce qui constitue le premier couple auquel il a été confronté. Il s'agit du couple au sein duquel il a évolué, et qu'il connaît bien, pour y avoir vécu. Est-ce que l'expérience du couple parental peut influencer son désir d'accompagner les couples déjà mariés ? C'est en considération de ce paramètre, qu'ils sont invités à apprécier le couple constitué par leurs parents. Étant entendu que chacun de nous se fait une idée plus ou moins exacte de la façon dont ont vécu ses parents, peut-être est-ce un élément fondamental ? Encore une fois, pour faciliter la réponse, il leur est proposé de cocher les cases « mauvais », « médiocre », « assez bon », « bon » ou « excellent ».

Dans cette même partie, nous souhaitons savoir si la formation des prêtres était adaptée pour leur permettre de s'engager dans cette pastorale. C'est à juste titre qu'il leur a été demandé s'ils pensaient que la formation reçue au séminaire était suffisante pour accompagner efficacement les couples après la célébration de leur mariage. Cette interrogation fait l'objet de la question 16, ainsi que la raison de leur réponse. Dans le même ordre d'idée, la question 17 leur demande ce qui peut être fait pour compléter leur formation sacerdotale, non que nous estimions d'emblée que la formation des prêtres serait insuffisante, mais parce que nous partons du postulat selon lequel tout système est toujours perfectible.

Toujours dans la perspective de recherche d'éventuels obstacles à la mise sur pied d'une telle pastorale, nous explorons la possibilité que les couples soient eux-mêmes des obstacles. Ainsi, la question 18 demande aux prêtres si les couples sont, oui ou non, disposés à se laisser accompagner par les prêtres. Et quelles pourraient être les raisons d'éventuels refus ? Nous n'avons pas jugé utile d'interroger les couples eux-mêmes sur cette problématique, quoique leur avis eût été intéressant. En outre, dans un souci de concision, et dans le but de ne pas trop nous éloigner de notre problématique, nous avons voulu nous limiter aux seuls prêtres. Ce sont eux nos principaux objets d'étude.

Pour ne rien laisser au hasard, et afin de prendre en compte toutes les possibilités, nous leur avons demandé s'ils étaient au courant que l'Église recommande l'accompagnement des couples après la célébration du mariage, et comment ils l'avaient appris. Cette interrogation constitue le sujet de la 19^e question de notre enquête. Dans ce contexte, la précision du nombre d'années de sacerdoce est fondamentale, puisqu'elle nous renseigne sur ce qui est enseigné dans les maisons de formation à différentes époques. La manière dont ils ont eu

connaissance de la recommandation ajoute plus de précision à cette recherche et nous situe bien par rapport à l'importance qu'occupe cette question dans la formation des futurs prêtres.

Dans un souci d'ouvrir toutes les perspectives, il leur est demandé ce qui, d'après eux, peut empêcher un prêtre d'accompagner les couples après la célébration du mariage. Étant eux-mêmes les protagonistes, il est intéressant de savoir ce qui peut les empêcher concrètement de se lancer dans cette pastorale. Du reste, nous ne leur avons pas posé la question pour eux-mêmes, directement, mais uniquement dans la perspective que leur exemple personnel leur serve de base. Ce qu'ils savent des autres peut également enrichir leur réponse. Il est bien connu qu'il est plus facile de dire ce que l'autre aurait dû faire et pourquoi il ne le fait pas. Nous avons exploité ce ressort psychologique pour recueillir le maximum d'informations possibles.

La dernière question cherche à savoir si les prêtres connaissent un document du magistère qui recommande la pastorale des couples après la célébration du mariage, et de quel document il s'agit. Cette question a pour dessein de rendre compte, s'ils sont réellement conscients de l'insistance que met l'Église sur ce sujet de l'accompagnement des couples mariés. Elle permet également de savoir si les évêques ont aussi pris au sérieux les directives universelles. Puisqu'il est difficile d'interroger les évêques en général, en sollicitant les prêtres, nous pouvons nous rapprocher davantage de la réalité du terrain. En effet, lorsque les évêques s'emparent d'une problématique, ce sont les prêtres qui la mettent en pratique de façon concrète.

3. Limites de la recherche par questionnaire

Plusieurs types de méthode de collecte de données pouvaient être associés à notre étude. Le questionnaire écrit nous a permis, par exemple, de faire l'enquête sur un territoire étendu à un coût peu élevé. Nous avons mentionné le fait que le prêtre soit en capacité d'y répondre de façon autonome et anonyme, tend à produire des réponses libres et certainement plus sincères. Toutefois, le questionnaire écrit comporte aussi ses limites.

L'une d'elles, et de loin la plus évidente, est qu'il ne permet d'accéder qu'au rapport du prêtre sur sa pratique pastorale à travers ce qu'il dit dans l'enquête, ce qui ne traduit pas forcément sa pratique effective. Or, il peut exister des différences entre la pratique déclarée et

la pratique pratiquée.³⁸⁹ Le prêtre peut ne pas tenir compte des distinctions que nous avons faites dans les phases de l'accompagnement ; pas parce qu'il ne veut pas, mais tout simplement parce qu'il n'en est pas conscient. Il peut aussi, dans ses réponses, mettre en œuvre des processus de reconstruction et de rationalisation en fonction des questions, ce qui l'amène à justifier sa pastorale après coup.

Une autre limite réside dans la nature même du questionnaire, qui n'est pas propice à une quantification de cette pratique pastorale. Les questions n'étant pas directes, il existe le risque qu'elles soient mal formulées ou alors mal interprétées par le prêtre enquêté. Ceci peut avoir pour conséquence un décalage dans la réponse escomptée. C'est pour y remédier que nous avons introduit dans les questions à choix multiples une catégorie « autre (à préciser) ». Malgré toutes les précautions, les risques ne peuvent être totalement écartés. De plus, au cas où ils ne comprendraient pas la question, les sondés ne peuvent pas bénéficier d'explication.

Un autre désavantage du questionnaire écrit consiste dans le nombre peu élevé de réponses. Afin de réduire au maximum le nombre de non-répondants, nous avons procédé à plusieurs relances qui ont plus ou moins porté du fruit. Dans les enquêtes à questionnaire écrit, il est habituel que les personnes sollicitées ne répondent pas, ceci pour diverses raisons.

L'autre risque est que certaines questions soient ignorées par les répondants. Nous savons aussi qu'il existe d'autres problèmes relatifs à notre sujet que le questionnaire n'aborde pas, et qu'il aurait fallu traiter.³⁹⁰ Un questionnaire est toujours une œuvre de compromis entre la simplicité des questions et la complexité des sujets à traiter.³⁹¹ Malheureusement, nous n'avons pas pu réaliser une enquête par entretien qui aurait pu combler cette lacune du questionnaire écrit.

Comme dans toutes les enquêtes par questionnaire, le défi consiste également à poser les bonnes questions. Il est très difficile, au cours d'une enquête ayant pour objectif d'analyser les pratiques religieuses, de produire les questions exactes, voire parfaites. Ceci, en raison du sujet que nous traitons et qui n'est pas rigoureusement quantifiable. Le cœur de notre problématique concerne la façon dont est pratiqué l'accompagnement des couples mariés par les prêtres. Ce sont des sujets de sciences sociales qui ne sont pas facilement vérifiables. Afin de ne pas heurter les prêtres enquêtés, il a fallu ne pas poser des questions trop directes. Ce

³⁸⁹ Cf. Marie DUPIN DE SAINT-ANDRÉ, Isabelle MONTÉSINOS-GELET et Marie-France MORIN, « Avantages et limites des approches méthodologiques utilisées pour étudier les pratiques enseignantes », *Nouveaux cahiers de la recherche en éducation*, 13, 2, 2010, p. 159 à 176, <https://www.erudit.org/fr/revues/ncre/2010-v13-n2-ncre0713/1017288ar.pdf>.

³⁹⁰ Cf. Madeleine GRAWITZ, *op. cit.*, p. 678.

³⁹¹ Cf. *ibid.*, p. 680.

qui ajoute à la difficulté de les formuler, qui est déjà bien réelle. Il est difficile d'extraire de la pensée d'autrui une information sensible, sans lui donner le sentiment qu'on le fait pour de mauvaises raisons, et donc sans risquer de le froisser.

Une limite supplémentaire de ce questionnaire est que l'accompagnement des couples peut être considéré comme un concept flou. Car il peut être polysémique, et sa conceptualisation dépend des orientations de la recherche. La mise en œuvre de la pratique de l'accompagnement est parfois uniquement restreinte à la préparation au mariage et, dans certains cas, étendue à la gestion des situations difficiles ou des crises dans le couple. Mais elle doit aller au-delà. L'accompagnement des couples mariés doit s'appliquer plus largement. Dans son acception, telle que nous le concevons, il doit englober d'autres aspects et porter sur d'autres moments de la vie du couple, qui ne sont pas souvent pris en compte.

L'accompagnement des couples mariés doit aussi tenir compte des temps de vie familiaux sereins, sans difficultés particulières. Ces moments sont aussi propices à un approfondissement de la spiritualité conjugale. Compte tenu de cette compréhension de la pratique, nous avons proposé une définition plus élargie, comme nous l'avons mentionné plus haut. Lors de nos recherches, nous n'avons trouvé aucune définition précise de l'expression « accompagnement des couples ». Cependant, nous avons constaté que si un accompagnement de ce type était demandé, il se distingue bien de l'accompagnement spirituel auquel les prêtres sont habitués.

En effet, l'accompagnement spirituel, quoique tombé en désuétude, renvoie aux méthodes bien définies pour diriger une personne dans sa vie spirituelle, c'est-à-dire dans son cheminement de foi. Ainsi, elle consiste à orienter la personne dans ce qu'elle expérimente dans son intimité spirituelle. Plus précisément, cette pratique ne saurait être confondue avec l'accompagnement des couples même s'il était souhaitable qu'ils interagissent. En ce sens, l'accompagnement des couples renvoie à l'ensemble des démarches proposées ou établies afin d'aider les couples à bien vivre leur état matrimonial dans un esprit chrétien.

Lors de l'enquête, il se peut que le prêtre sondé pense que l'accompagnement des couples se limite aux seuls cas conflictuels ou aux situations de crise. De ce fait, il nous a semblé nécessaire de donner une définition globale de la pratique de l'accompagnement. Et, par ce biais, de mettre en évidence qu'elle ne va pas se limiter à certains moments particuliers de la vie du couple, mais à toute la période de cette existence à deux. Dans les recommandations du magistère, il est fréquent que seul l'accompagnement en cas de crise soit mis en exergue. Nous pouvons donc diviser cet accompagnement en phases : la phase de la préparation du mariage et de sa célébration, la phase du vécu normal et la phase de la gestion

des crises. Au cours de notre étude, nous faisons référence principalement à la phase du vécu normal du couple, bien sûr sans totalement exclure les autres phases.

Afin de jauger la pratique de l'accompagnement des couples mariés, nous avons déterminé un certain nombre d'activités pastorales concrètes pour nous aider à y parvenir. Certaines caractéristiques individuelles du prêtre sont prises en compte, tel que le nombre d'années de sacerdoce, sa formation personnelle, son éducation. Ses contacts avec les couples entrent également en jeu et représentent une variable qui nous permet de déterminer s'il a une posture d'accompagnant. En fonction de ses relations avec les couples, ces contacts sont souvent associés à de la pastorale, même si ce n'est pas toujours le cas. Il ne s'agit pas d'une recherche avec un dispositif expérimental dans lequel une variable indépendante est manipulée, mais plutôt de recherches descriptives à tendance explicative.³⁹² Notre but étant d'établir une relation interprétative à partir de ce que nous révèle l'enquête.

Une autre limite de cette enquête porte sur le caractère limitatif du domaine dans lequel les résultats seront analysés. Or, nous savons, qu'en sciences sociales, la plupart des sujets sont multidisciplinaires. En l'occurrence, en ce qui concerne le mariage, nous limiterons nos analyses au champ pastoral et dans, une certaine mesure, canonique. Nous ne souhaitons pas nous aventurer dans les spécifications psychologiques, émotionnelles, sociales et autres. Nous sommes conscients que tous ces domaines sont importants et ont leur part d'influence dans cette délicate question. Néanmoins, parce que nous manquons de qualification ou de formation pour ce genre d'analyse, nous ne souhaitons pas nous y aventurer.

Ainsi, nous nous limiterons au cadre dans lequel nous pensons pouvoir faire des analyses. Le questionnaire part aussi du présupposé selon lequel les prêtres sont habitués, et comprennent ce que veut dire « accompagnement » ou encore comprennent ce qu'est « la pastorale du mariage » pour avoir été aussi formés pour la gérer. Ils ont leurs positions sur le sujet, et une pratique pastorale bien établie. Une des difficultés vient aussi du fait que notre questionnaire porte sur un sujet qui peut leur sembler sensible. Il est rare que les prêtres au Cameroun soient appelés à répondre à des questions concernant leur pratique pastorale, ou à se prononcer sur la façon dont une pastorale est menée. Nous voulons savoir si l'accompagnement des couples mariés est pratiqué par eux, et comment quantifier cette pratique.

³⁹² Cf. Marie DUPIN DE SAINT-ANDRÉ, Isabelle MONTÉSINOS-GELET et Marie-France MORIN, *op. cit.*, p. 161.

Par ailleurs, nous avons fait le choix de ne pas leur poser directement la question, dans l'espoir d'arriver, par déduction, à une conclusion acceptable. Ce qui n'est pas sans risques d'une mauvaise interprétation. C'est la difficulté que ne résout pas notre enquête, ce qui ne facilite pas la tâche de celui qui les interprète. Par conséquent, cette étude risque d'être entachée d'une certaine marge d'approximation. Au-delà de toutes ces limites, nous pensons quand même que cette recherche mérite d'être menée jusqu'au bout. Car les limites que nous avons relevées, et bien d'autres que certains pourront pointer, sont souvent liées à toute enquête sociale.

4. La récolte des résultats

Finalement, nous avons fait distribuer 600 exemplaires du questionnaire, et 149 réponses nous sont revenues. Nous sommes satisfaits, car les réponses couvrent l'ensemble des grands espaces du pays, avec des réponses venant de l'extrême nord, du nord, de l'est, de l'ouest et du sud du pays. Ces réponses portent sur les pratiques des prêtres, aussi bien de la partie anglophone du pays, que de la partie francophone. Il est important de noter que rares sont les études qui incluent les deux parties du pays. Nous pouvons dire, au vu des réponses obtenues, que cette stratégie a quelque peu porté des fruits.

À partir du mois de mai 2018, nous avons commencé à recevoir les premiers résultats. La collecte a été très timide au départ. Vu que le lieu d'enquête est le Cameroun, nous avons dû attendre de nous y rendre afin d'accélérer le processus de collecte. L'un des facteurs qui va influencer aussi bien la ventilation que la collecte des résultats est l'insécurité que connaît le Cameroun. En effet, le pays traverse, depuis 2016, une violente crise sécuritaire.

Il fait face à des attaques de la secte islamiste « Boko Haram » dans sa partie septentrionale, et doit répondre aux revendications sécessionnistes, dans la partie anglophone, dans le Nord-Ouest et le sud-ouest. Les déplacements au niveau local, qui peuvent s'avérer dangereux, n'en sont pas facilités. Par ailleurs, les moyens de communication modernes tel internet ne sont pas toujours accessibles aux prêtres qui exercent dans les zones rurales. Tous ces paramètres ont grandement ralenti la distribution du questionnaire, aussi bien que la collecte des réponses plus tard.

C'est ce qui explique que nous n'ayons pu clore la collecte des réponses que bien tardivement. Il nous a fallu aussi faire de nombreuses relances après la remise de l'enquête pour obtenir les réponses. Comme la distribution du questionnaire, la collecte des résultats a été laborieuse. Certains prêtres ont dû être relancés à de multiples reprises. Si les uns avaient

carrément oublié de répondre, d'autres avaient omis de déposer leur contribution. Plusieurs ont avoué aussi avoir perdu le document et ont demandé à en avoir un nouvel exemplaire. Le moins que l'on puisse dire, c'est que l'opération n'a pas été de tout repos.

Des réponses provenant de 14 des 22 diocèses, dans lesquels le questionnaire avait été diffusé, nous ont été retournées. À noter que les cinq provinces ecclésiastiques du pays ont participé à l'enquête. Comme précisé plus haut, ces réponses portent sur les pratiques pastorales des prêtres, aussi bien de la partie anglophone, que de la partie francophone. Les réponses collectées couvrent par conséquent tous les grands espaces géographiques du Cameroun. Elles sont représentatives des grandes sensibilités de ce grand pays.

Le nombre de réponses recueillies pose, en creux, le problème du taux des non-réponses. Sur le plan pratique, comment obtenir plus de réponses ? Comment évaluer la signification des non-réponses ? Ce sont des questions sur lesquelles nous reviendrons certainement. Il est intéressant de noter, qu'il s'agit là, d'une des caractéristiques des enquêtes par questionnaire écrit. En ce qui nous concerne, nous sommes satisfaits, aussi bien du taux de réponses obtenues, que de la localisation géographique des prêtres qui ont participé à l'enquête.

Avec ces 149 réponses recueillies le retour atteint un taux de 24,83 %. Pour une étude de ce genre, et vu les conditions de réalisation, c'est appréciable. Il est évident que si nous ne nous étions pas rendus au Cameroun, pendant deux étés consécutifs, en 2018 et 2019, pour faire les rappels réguliers en vue de la collecte des réponses, nous n'aurions pas observé un tel résultat. Cependant, nous aurions aimé que la participation soit encore plus élevée ! Que nous révèlent les réponses de l'enquête menée ? Il est temps, pour nous, de le découvrir à partir des réponses obtenues. Nous suivrons scrupuleusement la répartition que nous avons faite du questionnaire pour notre analyse.

Les enquêtes par questionnaire se limitent inévitablement aux seuls points de vue des participants. Les avis de ceux qui ont négligé de répondre, par indisponibilité ou par paresse, ne sont pas pris en compte. Il en va de même pour ceux qui n'aiment pas écrire ou n'ont pas le temps de répondre aux enquêtes. Et de ceux qui trouvent qu'il s'agit d'une pratique intrusive portant atteinte à leur mission pastorale. Toutes ces non-réponses faussent, d'une façon ou d'une autre, les éléments que l'on retirera des analyses. Il est temps, à présent, de nous pencher sur les résultats de cette enquête.

II. Analyse des résultats de l'enquête sur l'accompagnement des couples après la célébration du mariage

À ce point de l'étude, nous devons nous pencher sur l'analyse des résultats. Cette tâche qui obligera à faire appel à des notions de statistiques, incontournables pour une analyse chiffrée des données recueillies, ainsi qu'à quelques notions de mathématique appliquée. À cet égard, plusieurs tableaux s'avéreront utiles pour une meilleure interprétation des chiffres et une meilleure lisibilité des résultats.

Le questionnaire a été distribué dans la plupart des diocèses du Cameroun. En effet, sur les 26 diocèses que compte ce pays, l'enquête est parvenue dans 24 diocèses. Ces diocèses sont les suivants : Bafang ; Bafia ; Bafoussam ; Bamenda ; Batouri ; Bertoua ; Buea ; Douala ; Édéa ; Ébolowa ; Éséka ; Garoua ; Kribi ; Kumba ; Kumbo ; Mamfé ; Maroua-Mokolo ; Mbalmayo ; Ngaoundéré ; Nkongsamba ; Obala ; Sangmélima ; Yagoua ; et Yaoundé. Ces différents diocèses couvrent la majeure partie des grandes aires du Cameroun. Ils représentent bien ses spécificités géographiques, culturelles et linguistiques. Les réponses reflètent la plupart des particularités d'un pays cosmopolite et très diversifié.

Au départ, le délai butoir pour le retour des réponses était fixé au mois de juillet 2018. Bien qu'il figurât sur le questionnaire, il n'a pas été respecté. Confronté à des difficultés indépendantes de notre volonté, le planning de distribution avait totalement changé. En effet, 250 exemplaires seulement avaient été distribués en août 2018, et, ceci, seulement dans la moitié des diocèses. Nous avons été obligés de poursuivre la diffusion du questionnaire avec patience, pour parvenir à couvrir le plus grand nombre possible de diocèses. C'est ainsi, qu'au mois de novembre 2018, 22 diocèses ont pu être pourvus.³⁹³

Les quatre diocèses où le questionnaire n'a pas pu être distribué sont : Doume-Abong-Mbang, Yokadouma, Ngaoundéré et Sangmélima, ceci, pour des raisons d'enclavement. Il ne nous a pas été possible de trouver des personnes pour se rendre dans ces quatre diocèses afin de dispatcher le questionnaire. Nous le soulignons ici, tout en le regrettant. Ces quatre diocèses n'auront donc pas fourni de données à analyser dans notre étude. Néanmoins, nous constatons avec satisfaction que toutes les provinces ecclésiastiques du Cameroun sont représentées. Puisqu'il existe une certaine homogénéité dans la pastorale, au niveau des

³⁹³ Je profite de cette opportunité pour remercier tous ceux qui ont contribué à cette distribution et à la collecte des réponses. En fait, la collecte s'est effectuée dans la plupart des cas par le même canal par lequel s'est effectuée la distribution.

différentes provinces ecclésiastiques, nous pensons que les résultats seront valables, aussi, pour ces diocèses. Pour atteindre le maximum de prêtres possibles, nous avons mis à contribution des personnes qui nous ont aidés dans la collecte des réponses.

1. Analyse des réponses de la première partie du questionnaire : questions 1 à 6

La question 1 nous permet de faire un certain nombre de distinctions très importantes pour cette étude. Comme déjà mentionné, nous avons recueilli 149 réponses pour 600 questionnaires adressés aux prêtres au Cameroun, ce qui nous donne un pourcentage de réponses de 24,83 %. La première question nous conduit à préciser que 111 de ces réponses émanent de prêtres diocésains, 26 de prêtres religieux et 12 de prêtres dans les maisons de formation. Ceci nous donne, exprimé en pourcentages, les résultats suivants : 74,49 % pour les prêtres diocésains, 17,44 % pour les prêtres religieux, et 8,05 % pour les prêtres dans les maisons de formation. Nous voyons que ceci correspond bien à la tendance que nous avons dans le pays, en termes de maillage des paroisses dans les différentes circonscriptions ecclésiastiques.

Par ailleurs, la question 1 nous permet aussi de déterminer les diocèses et les communautés religieuses dont sont issus les prêtres qui ont répondu à notre enquête. Il n'est pas superflu de mentionner ces 14 diocèses avec, entre parenthèses, le nombre de réponses pour chacun des diocèses mentionnés ; Bamenda (23) ; Bafoussam (10) ; Bertoua (3) ; Buea (4) ; Douala (10) ; Édéa (4) ; Garoua (2) ; Kumba (6) ; Kumbo (9) ; Mamfé (5) ; Maroua (1) ; Nkongsamba (9) ; Obala (11) ; Yagoua (2) ; Yaoundé (12). En ce qui concerne les communautés religieuses, les prêtres appartiennent surtout aux congrégations suivantes : Sacré-Cœur de Jésus (4) ; Oblats de Marie Immaculée (3) ; Clarétains (3) ; Missionnaires de Mill Hill (3) ; Piaristes (2) ; Spiritains (2) ; Missionnaires xavériens (7) ; Pallotins (2).

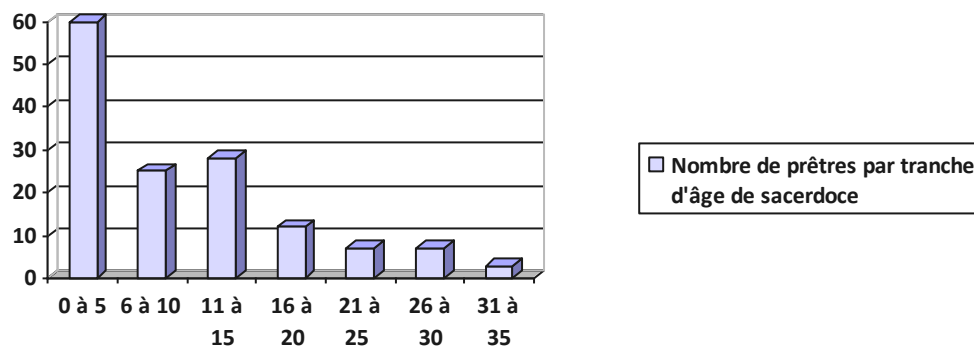
Toujours dans la question 1, figure aussi la précision de la localité dans laquelle exerce le prêtre interrogé. Relevons que cette question n'a pas été bien perçue, car les prêtres n'ont, pour la plupart, pas indiqué exactement le nom de leur localité, peut-être de peur d'être facilement identifiés. Ils ont tout simplement cité le nom du chef-lieu du diocèse. Néanmoins, nous reprenons ici la liste des quelques villes répertoriées dans les réponses, à savoir : Bafia ; Bafoussam ; Bali ; Bambui ; Bamenda ; Batcham ; Batouri ; Bertoua ; Buea ; Bonabéri ; Douala ; Édéa ; Éséka ; Ejagham ; Fungom ; Garoua ; Kribi ; Kumba ; Kumbo ; Mamfé ; Maroua ; Mbalmayo ; Mélong ; Ngaoundéré ; Njindom ; Nkongsamba ; Noni ; Obala ; Yagoua et Yaoundé.

Pour clore avec la première question, il était demandé si cette localité était urbaine ou rurale. 74 réponses nous indiquent que le prêtre exerce son ministère sacerdotal dans une localité urbaine, 27 dans une zone rurale et 36 questions sont restées sans réponses. Ceci nous donne un total de 137 résultats. Nous n'avons pas 149 réponses à cette question, car les douze formateurs de grands séminaires n'étaient pas concernés par ce point. Il nous sera difficile de nous prononcer par rapport à une spécificité due à la localité du prêtre sondé. Nous pouvons considérer que les analyses que nous obtiendrons par rapport à l'analyse de cette donnée ne seront pas très fiables, car basées sur un trop faible taux de réponse. Nous nous y aventurerons quand même...

La question 2 s'intéresse directement au nombre d'années de sacerdoce du prêtre interrogé. Par souci de simplification, nous avons classifié les résultats par tranche d'âge de 5 ans. Nous partons du principe que les prêtres d'une même tranche ont bénéficié à peu près de la même formation et font partie, plus ou moins, de la même génération. Par conséquent, nous supposons qu'ils ont vécu les mêmes expériences ecclésiales et probablement subi les mêmes influences. Donc, ils peuvent partager les mêmes approches pastorales. C'est d'ailleurs la même distinction qui est utilisée dans les diocèses pour les formations continues, ce qui mène au résultat suivant par tranche d'âge de 5 ans :

- De 0 à 5 ans de sacerdoce : 60 prêtres.
- De 6 à 10 ans de sacerdoce : 25 prêtres.
- De 11 à 15 ans de sacerdoce : 28 prêtres.
- De 16 à 20 ans de sacerdoce : 12 prêtres.
- De 21 à 25 ans de sacerdoce : 14 prêtres.
- De 26 à 30 ans de sacerdoce : 7 prêtres.
- De 31 à 35 ans de sacerdoce : 3 prêtres.

Tableau 1



Ce graphique révèle que plus de 40 % des prêtres ayant répondu au questionnaire ont au maximum 5 années de sacerdoce. Plus de 75 % en ont moins de 15. Nous sommes donc face à une population de jeunes prêtres, avec une expérience récente.

La question 3 se penche sur les formations supplémentaires dont ont pu bénéficier les prêtres interrogés, au-delà de leur formation initiale au sacerdoce. Les réponses nous poussent à constater que sur les 137 réponses, 65 prêtres, soit 47,44 %, ont bénéficié de formation(s) supplémentaire(s). Et 72 prêtres, soit 52,55 %, n'ont pas eu d'autres formations que celles donnant droit au ministère presbytéral, selon la *Ratio fundamentalis*. Parmi les prêtres ayant bénéficié d'une formation supplémentaire, certains ont obtenu des formations dans plusieurs domaines différents. Parmi eux, 30 sont diplômés en diverses options de théologie et aussi en philosophie. Force est de constater que la formation complémentaire n'est pas majoritairement la pratique.

Les questions 4, 5 et 6 se préoccupent, de manière sommaire, des contacts qu'établissent les prêtres avec les couples, lors de la préparation au mariage. La première partie de la question 4, en particulier, cherche à savoir combien de couples ont été préparés au mariage par le prêtre interrogé. Dans les réponses, neuf prêtres disent n'avoir jamais eu de couple à préparer au mariage, pour diverses raisons. L'une des principales étant qu'ils sont très souvent, dans des affectations qui ne leur permettent pas d'exercer la pastorale. D'autres, membres de congrégation ou de communauté religieuse, n'ont pas directement accès à la pastorale de mariage.

La deuxième partie de la question 4 cherche à déterminer combien ils organisent de rencontres de préparation au mariage pour la préparer des couples au mariage religieux. Nous avons classé les réponses obtenues selon le tableau ci-après.

Tableau 2

	1 fois	2 fois	3 fois	4 fois	5 fois	6 fois	10 fois	12 fois	20 fois
Nombre de prêtres	7	6	43	17	5	34	11	9	5

Ces résultats font ressortir deux tendances fortes, premièrement, que le nombre de rencontres à la préparation au mariage est relativement limité, avec 1 à 5 séances, dans 57 % des cas, et, deuxièmement, qu'il existe une majorité de préparation avec au moins six séances. Notons également que même en cas de préparation légère, un minimum de trois rencontres sont effectuées, soit dans 31 % des cas. Et quand elle est plus approfondie, on atteint un taux de 18 % des interrogés qui pratiquent entre 10 à 20 séances. Ceci met en évidence la présence

de deux populations distinctes, face à la mise en pratique de l'accompagnement des couples mariés.

Le dernier volet de la question 4 répertorie la durée des différentes rencontres avec le prêtre, par séance de préparation. Pour cette partie, il n'est pas nécessaire de faire un tableau. Puisque 37 prêtres affirment rencontrer les couples entre 30 minutes et une heure, alors que 100 d'entre eux disent les accueillir entre une et deux heures. Ceci nous amène à conclure qu'une rencontre dure en moyenne une heure et 43 minutes. Ces chiffres mettent en évidence, ici également, une forte disparité dans les pratiques, selon les prêtres.

La question 5 interroge les pasteurs d'âmes sur l'accueil fait par les couples à ces rencontres de préparation au mariage. Sur ce point, les prêtres sont quasi unanimes pour dire que les couples y sont favorables. En effet, près de 90 % des prêtres (123 prêtres sur les 137 interrogés) affirment qu'ils s'engagent volontairement dans cette formation. Sur les 10 % restant, 7 prêtres disent le contraire. Du reste, parmi ces derniers, qui estiment que les couples ne sont pas disposés à venir aux rencontres de préparation en vue du mariage, il y en a deux qui n'ont jamais formé de couple. Nous pouvons donc en déduire que leurs réponses sont extrapolées.

La dernière question de cette première partie, la question 6, a pour but de savoir si les candidats au mariage religieux ont, au cours de leur préparation, l'occasion de rencontrer d'autres personnes que le prêtre qui les accompagne. Et si oui, lesquelles ? Les réponses montrent que 86 prêtres, soit 62,77 %, sollicitent d'autres intervenants, tandis que 51 prêtres, soit 37,22 %, disent ne pas y avoir recours. Les personnes sollicitées sont : des couples plus expérimentés, des couples formés à cette tâche, des membres des différentes spiritualités conjugales (Family life office, Marriage Encounter couples, Les équipes Notre Dame, Christian Family Movement...), du personnel médical, des juristes, d'autres prêtres, des conseillers matrimoniaux et des psychologues.

Ainsi, cette première partie du questionnaire nous permet de constater que nous sommes face à une population de prêtres bien représentative de la zone géographique étudiée. Ils sont majoritairement jeunes, avec une expérience récente. Cependant, l'étude révèle des disparités quant au degré d'implication dans la mise en application de l'accompagnement des couples, alors qu'ils sont clairement demandeurs avant la célébration des noces religieuses. C'est le moment, pour nous, de répertorier les résultats de la deuxième partie du questionnaire, et de nous interroger sur les caractéristiques des pratiques de l'accompagnement.

2. Analyse des réponses de la deuxième partie du questionnaire : questions 7 à 14

Cette deuxième partie du questionnaire traite directement de la problématique centrale, en nous éclairant sur la manière dont les prêtres accompagnent les couples mariés au Cameroun. Elle commence par la question 7 qui s'intéresse de savoir si les prêtres rencontrent encore les couples après la célébration du mariage. Et si oui, dans quelles circonstances ? Pour une meilleure lisibilité des réponses obtenues, nous les reprendrons dans le tableau 3. Celui-ci permet de visualiser la situation dans le détail. Nous avons listé plus haut les diocèses des prêtres qui ont participé à l'enquête. Le tableau mentionne le nom des diocèses et, à la suite, le nombre total de prêtres ayant répondu au questionnaire. Ensuite, nous trierons les réponses dans chaque diocèse, selon que le pasteur interrogé a suivi une formation supplémentaire ou pas.

Tableau 3 sur les formations

Religieux ou diocèse	Nombre de prêtres ayant répondu	Formation supplémentaire		Formation de base	
		Présence de rencontre post mariage	Absence de rencontre post mariage	Présence de rencontre post mariage	Absence de rencontre post mariage
Religieux	26	12	5	6	3
Bamenda	23	6	0	11	6
Buea	4	1	0	3	0
Kumba	6	1	1	3	1
Kumbo	9	0	0	6	3
Mamfé	5	0	0	5	0
Bafoussam	10	5	2	2	1
Douala	10	4	1	4	1
Édéa	4	1	1	1	1
Nkongsamba	9	2	3	2	2
Obala	11	2	1	6	2
Yaoundé	12	7	2	1	2
Bertoua	3	2	1	0	0
Garoua	2	1	1	0	0
Maroua	1	1	0	0	0
Yagoua	2	1	1	0	0
Total	137	46	19	50	22

Pour résumer, ce tableau nous indique que, parmi les prêtres ayant bénéficié d'une formation supplémentaire, 46 rencontrent les couples après la célébration du mariage et 19 ne le font pas. Chez les prêtres qui n'ont qu'une formation de base, le nombre de ceux qui

rencontrent les couples après les noces est de 50, alors que 22 s’abstiennent. Ce qui donne au total 96 prêtres, soit 70,07 % qui rencontrent les couples après le mariage. L’existence, ou non, d’une formation supplémentaire n’influe pas.

Si plus de 70 % des prêtres interrogés rencontrent les couples après la célébration, la suite de la question 7 cherche à savoir dans quelles circonstances ces rencontres ont lieu. Nous les avons répertoriées. Citées 26 fois, les célébrations eucharistiques sont nettement en tête. Les visites à domicile sont nommées 22 fois. Les rencontres pour résoudre des conflits matrimoniaux suivent avec 20 signalements. Celles en vue de prodiguer des enseignements ou des formations sont mentionnées 12 fois. Viennent ensuite la vie paroissiale – 8 fois – et les occasions festives spécialement dédiées aux couples qui ferment la marche – 6 fois.

La question 8 cherche à savoir si les couples, en retour, rendent visite aux prêtres après la célébration de leur mariage. Et, si oui, à quelle fréquence ? Cette question nous permet d’apprécier quel contact les couples ont avec les prêtres. Nous récapitulerons les réponses dans le tableau 4, ci-après, qui nous informe aussi sur la fréquence de ces visites.

Tableau 4

Diocèse	Visites		Fréquence des visites			
	Non	Oui	Trimestrielle	Annuelle	Au besoin	Indéterminée
Religieux (26)	15	11	2	3	3	3
Bamenda (23)	10	13	5	3	2	3
Buea (4)	2	2	0	1	0	1
Kumba (6)	3	3	0	1	1	1
Kumbo (9)	5	4	1	1	0	2
Mamfé (5)	1	4	0	3	0	1
Bafoussam (10)	8	2	0	1	0	1
Douala (10)	8	2	0	1	0	1
Édéa (4)	3	1	0	1	0	0
Nkongsamba (9)	7	2	0	1	0	1
Obala (11)	2	9	0	2	5	2
Yaoundé (12)	5	7	0	2	0	5
Bertoua (3)	2	1	0	1	0	0
Garoua (2)	1	1	0	0	0	1
Maroua (1)	1	0	0	0	0	0
Yagoua (2)	1	1	0	0	0	1
Total	74	63	8	21	11	23

Notons que 74 des 137 prêtres ayant répondu à notre sondage, soit 54 %, ne reçoivent pas de visites des couples mariés. Parmi ceux qui déclarent en recevoir, huit signalent des

visites trimestrielles, 21 des visites annuelles, 11 des visites en cas de besoin et 23 des visites à des fréquences indéterminées. Nous constatons que la majorité des couples ne gardent pas de lien avec les prêtres accompagnants, et que ceux qui le font ne retournent vers eux qu'occasionnellement (annuellement ou en cas de besoin, dans 51 % des cas).

Dans le même ordre d'idée, la question 9 interroge les prêtres sur le fait de savoir s'ils visitent ou non les couples après la célébration du mariage, et dans quel but ils le font. Ce qui nous intéresse ici, c'est la nature du contact des prêtres interrogés avec les mariés. Une fois de plus, un tableau pour récapituler les réponses s'impose. Comme dans le tableau précédent, nous y incluons aussi bien les réponses brutes que les informations en matière de fréquence des visites.

Tableau 5

Diocèse	Visites		Fréquence des visites			
	Non	Oui	Trimestrielle	Annuelle	Au besoin	Indéterminée
Religieux (26)	15	11	2	3	3	3
Bamenda (23)	13	10	3	3	2	2
Buea (4)	2	2	0	1	1	0
Kumba (6)	3	3	0	1	1	1
Kumbo (9)	6	3	1	1	0	1
Mamfé (5)	2	3	1	1	1	0
Bafoussam (10)	4	6	1	1	2	2
Douala (10)	7	3	0	1	1	1
Édéa (4)	2	2	0	1	0	1
Nkongsamba (9)	6	3	0	1	1	1
Obala (11)	5	6	1	1	3	1
Yaoundé (12)	8	4	0	2	1	1
Bertoua (3)	2	1	0	0	1	0
Garoua (2)	1	1	0	0	0	1
Maroua (1)	1	0	0	0	0	0
Yagoua (2)	1	1	0	0	0	1
Total	78	59	9	17	17	16

Le tableau montre que 78 des 137 prêtres ayant répondu à l'enquête, tous diocèses confondus, ne visitent jamais les couples mariés, soit 56,93 %. Parallèlement, parmi les 59 prêtres qui visitent les couples, et qui représentent 43,06 % de la totalité, neuf les rencontrent trimestriellement, 17 annuellement, 17 autres, sur sollicitation, et 16, sans précision de fréquence. Nous voyons que la même tendance se dessine pour les prêtres que pour les couples. En effet, une minorité de prêtres rend visite, après le mariage, aux couples

accompagnés lors de la préparation, et, quand ils le font, c'est de façon peu fréquente (annuellement ou quand le besoin se fait sentir dans 57,62 % des cas).

La question 10 nous oriente vers une statistique par rapport aux couples qui continuent de pratiquer leur foi ou pas, après la célébration du mariage. En voici le libellé exact : « D'après vous, sur un nombre de 10 couples qui se marient à l'Église, combien continuent de pratiquer leur foi ? » Comme pour les questions précédentes, nous récapitulons les réponses dans un tableau, en l'occurrence le tableau 6, ci-après.

Tableau 6

Diocèse	Nombre de couples qui continuent de pratiquer après leur mariage				
	Aucun	1 à 3	4 à 6	7 à 9	Autre nombre
Religieux (26)	0	5	12	9	0
Bamenda (23)	0	1	12	7	3
Buea (4)	0	0	1	3	0
Kumba (6)	0	0	5	1	0
Kumbo (9)	1	2	4	2	0
Mamfé (5)	0	1	3	1	0
Bafoussam (10)	0	1	3	6	0
Douala (10)	0	3	3	4	0
Édéa (4)	0	2	2	0	0
Nkongsamba (9)	0	3	3	3	0
Obala (11)	0	2	7	2	0
Yaoundé (12)	0	2	6	4	0
Bertoua (3)	0	0	3	0	0
Garoua (2)	0	0	2	0	0
Maroua (1)	0	1	0	0	0
Yagoua (2)	0	2	0	0	0
Total	1	25	66	42	3

En analysant ce tableau, on s'aperçoit que 25 prêtres (18,24 %) pensent que 1 à 3 couples sur 10 continuent de pratiquer leur foi après le mariage, 66 prêtres (48,17 %) estiment qu'ils sont au nombre de 4 à 6, et 42 (30,65 %) jugent qu'il y en a 7 à 9.

En poursuivant l'exploitation de notre questionnaire, nous en arrivons à la question 11. Nous voulons savoir si les prêtres pensent que la formation proposée aux couples lors de la préparation au mariage est suffisante pour les aider à réussir leur vie matrimoniale. Et, en cas de réponse négative, il est demandé ce qu'il faudrait faire de plus. Cette question cible la démarche d'accompagnement dans le but d'aider les couples à bien vivre leur vocation. Nous récapitulons les réponses à cette question dans le tableau 7 qui suit :

Tableau 7

	Formation supplémentaire		Formation de base	
	Oui	Non	Oui	Non
Religieux (26)	9	8	5	4
Bamenda (23)	3	3	8	9
Buea	0	1	3	0
Kumba (6)	1	1	3	1
Kumbo (9)	0	0	5	4
Mamfé (5)	0	0	1	4
Bafoussam (10)	2	5	2	1
Douala (10)	2	3	2	3
Édéa (4)	1	1	1	1
Nkongsamba (9)	3	2	1	3
Obala (11)	1	2	1	7
Yaoundé (12)	6	3	2	1
Bertoua (3)	1	2	0	0
Garoua (2)	0	2	0	0
Maroua (1)	0	1	0	0
Yagoua (2)	1	1	0	0
Total	30	35	34	38

De ce tableau, il ressort que 30 prêtres ayant une formation supplémentaire, en plus de leur formation de base pour le sacerdoce, estiment que la formation donnée en vue de la célébration au mariage est suffisante. Tandis que 35 prêtres, de la même catégorie, jugent qu'elle ne l'est pas. Parallèlement, 34 prêtres n'ayant qu'une formation de base au sacerdoce pensent que la formation proposée aux couples est suffisante. Alors que 38 prêtres, du même groupe, prétendent que ladite formation ne l'est pas. Ainsi, donc, 46,71 % des prêtres, soit 64 sondés, estiment que la formation au mariage des couples est suffisante tandis que 53,28 %, c'est-à-dire 73 prêtres, sont de l'avis contraire.

Dans le cadre de cette même question 11, les prêtres sont invités à préciser ce qu'il y a lieu de faire pour compléter la formation des couples au mariage. Voici, en résumé, leurs propositions :

- Les couples ont besoin d'une formation permanente même après la célébration de leur union ;
- Le mariage est souvent abordé du point de vue extérieur à l'Afrique. Il faut changer le mode de fonctionnement du clergé ;

- Nous proposons des formations lointaines, immédiates et post-maritales. La vie matrimoniale a toujours besoin d'une formation permanente ;
- La formation en elle-même est suffisante, à condition que le couple ait une culture religieuse de base et que l'accompagnement suive ;
- Au-delà des aspects doctrinaux, il faut toucher les points liés à la vie sociale et communautaire. Il faut contextualiser les enseignements ;
- La formation nécessite qu'il lui soit accordé plus de temps ;
- La formation proposée est souvent théorique, mais aide tout de même à la pratique de cet engagement. C'est au fil du temps qu'est progressivement assimilée la catéchèse. Il serait bien de leur faire rencontrer d'autres couples ;
- Les couples doivent intégrer les mouvements à spiritualité conjugale ;
- Il faut insister sur l'accompagnement spirituel.

Plusieurs de ceux qui ont répondu ont insisté sur la formation permanente après le mariage.

La question 12 touche à nouveau au cœur de la problématique qui nous intéresse dans cette étude. Elle demande aux prêtres interrogés s'il leur arrive d'organiser des activités pastorales exclusivement pour les couples déjà mariés. Et, si c'est le cas, à quelle fréquence ? Dans un souci de clarté, nous synthétiserons les réponses de la même manière que dans le tableau 5. Cependant, cette fois, nous présenterons des tableaux séparés pour les prêtres ayant bénéficié d'une formation supplémentaire (tableau 8) et pour ceux n'ayant qu'une formation de base (tableau 9).

Tableau 8

	Activités		Fréquences des activités pour les couples		
	Non	Oui	Trimestrielle	Semestrielle	Annuelle
Diocèse					
Religieux (17)	10	7	4	1	2
Bamenda (6)	3	3	0	1	2
Buea (1)	1	0	0	0	1
Kumba (2)	1	1	0	0	1
Kumbo (0)	0	0	0	0	0
Mamfé (0)	0	0	0	0	0
Bafoussam (7)	2	5	2	1	2
Douala (5)	3	2	0	1	1
Édéa (2)	1	1	0	0	1
Nkongsamba (5)	2	3	0	1	2
Obala (3)	2	1	0	0	1
Yaoundé (9)	4	5	1	1	3

Bertoua (3)	2	1	0	0	0
Garoua (2)	1	1	0	0	1
Maroua (1)	1	0	0	0	0
Yagoua (2)	1	1	0	0	1
Total (65)	34	31	7	6	18

Ci-après, le tableau récapitulatif des réponses données par les prêtres ayant une formation de base au sacerdoce :

Tableau 9

Diocèse	Activités		Fréquences des activités pour les couples		
	Non	Oui	Trimestrielle	Semestrielle	Annuelle
Religieux (9)	6	3	1	1	1
Bamenda (17)	6	11	1	3	7
Buea (3)	1	2	0	0	2
Kumba (4)	2	2	0	0	2
Kumbo (9)	5	4	0	1	3
Mamfé (5)	2	3	0	1	2
Bafoussam (3)	2	1	0	0	1
Douala (5)	3	2	0	0	2
Édéa (2)	2	0	0	0	0
Nkongsamba (4)	2	2	0	1	1
Obala (8)	5	3	0	1	2
Yaoundé (3)	2	1	0	0	1
Bertoua (0)	0	0	0	0	0
Garoua (0)	0	0	0	0	0
Maroua (0)	0	0	0	0	0
Yagoua (0)	0	0	0	0	0
Total (72)	38	34	2	8	24

À la vue du tableau 8, nous remarquons que 34 prêtres ayant une formation supplémentaire, sur les 65 ayant répondu au questionnaire, soit 52,30 %, disent ne pas organiser d'activité exclusivement pour les couples, tandis que 31 autres, soit 47,69 % le font.

En ce qui concerne le tableau 9, nous constatons que 38 prêtres n'ayant qu'une formation de base au sacerdoce, sur les 72 ayant répondu au questionnaire, soit 52,77 %, affirment ne rien organiser de façon spécifique pour les couples, alors que 34 autres, soit 47,22 %, prétendent le contraire. Force est de constater que le niveau de formation des prêtres n'a que peu d'impact sur l'organisation d'activités spécifiques pour les couples et que lesdites activités, quand elles existent, sont majoritairement annuelles.

Il est tout aussi intéressant de réaliser un tableau qui reprend l'ensemble des résultats des tableaux 8 et 9. Ce sera notre tableau numéro 10.

Tableau 10

Diocèse	Activités		Fréquences des activités pour les couples		
	Non	Oui	Trimestrielle	Semestrielle	Annuelle
Religieux (26)	16	10	5	2	3
Bamenda (23)	9	14	1	4	9
Buea (4)	2	2	0	0	3
Kumba (6)	3	3	0	0	3
Kumbo (9)	5	4	0	1	3
Mamfé (5)	2	3	0	1	2
Bafoussam (10)	4	6	2	1	3
Douala (10)	6	4	0	1	3
Édéa (4)	3	1	0	0	1
Nkongsamba (9)	4	5	0	2	3
Obala (11)	7	4	0	1	3
Yaoundé (12)	6	6	1	1	4
Bertoua (3)	2	1	0	0	0
Garoua (2)	1	1	0	0	1
Maroua (1)	1	0	0	0	0
Yagoua (2)	1	1	0	0	1
Total	72	65	9	14	42

À partir du tableau 10, nous constatons que 72 prêtres, toutes catégories confondues, sur les 137 ayant répondu au questionnaire, disent ne pas organiser d'activité exclusivement pour les couples, soit 52,55 %, tandis que 65 prêtres, également toutes catégories confondues, soit 47,44 % affirment le faire. Ainsi, plus de la majorité des prêtres interrogés ne proposent pas d'activités spécifiques pour les couples, et celles qui existent, ne se tiennent dans 64,61 % qu'une fois par an.

La question 13 vient affiner les réponses que nous avons obtenues avec la question précédente. Ici, la préoccupation est de savoir si les prêtres organisent les activités suivantes pour les couples déjà mariés : des visites ; des enseignements ou formations ; des retraites ; des messes ; des partages entre couples ; des temps de prière ou d'autres activités (à préciser). Et, si oui, à quelle fréquence ? Une fois par semaine ; une fois par mois ; une fois par trimestre ; une fois par an ? Pour bien analyser cette question, nous présentons quatre tableaux différents. Le premier, le tableau 11, cite les réponses à la question 13 qui porte sur les activités organisées par les prêtres ayant reçu une formation supplémentaire. Le deuxième, le

tableau 12, est consacré aux activités organisées par les prêtres n'ayant pas reçu de formation supplémentaire. Le troisième, le tableau 13, porte sur les fréquences de ces activités proposées à la fois par les prêtres ayant reçu une formation supplémentaire et par ceux qui n'en ont pas reçu. Enfin, le quatrième tableau, le tableau 14, réunit les données des tableaux 11 et 12.

Le premier des tableaux qui récapitule les réponses de la question 13 est le tableau 11. Comme précisé, il indique le nombre de prêtres qui organisent des activités pour les couples, et récapitule les activités organisées par les prêtres ayant reçu une formation supplémentaire. Voici donc le tableau 11 :

Tableau 11

	Pastorale		Types d'activités organisées pour les couples mariés						
	No n	Oui	Visites	Retrai- tes	Parta- ge	Forma- tions	Messe s	Prières	Autres
Religieux (17)	8	9	6	1	3	6	6	4	0
Bamenda (6)	4	2	1	1	2	1	3	2	1 sport
Buea (1)	1	0	0	0	0	0	0	0	0
Kumba (2)	1	1	0	0	0	1	0	0	0
Kumbo (0)	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Mamfé (0)	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Bafoussam (7)	2	5	3	2	3	4	5	6	1 dé- tente
Douala (5)	2	3	1	2	0	0	2	0	0
Édéa (2)	1	1	0	0	0	0	0	0	0
Nkongsamba (5)	3	2	2	0	1	1	2	1	1
Obala (3)	2	1	0	0	1	1	0	0	1 pic- nic
Yaoundé (9)	5	4	1	4	4	7	8	4	1 an- niv.
Bertoua (3)	2	1	1	1	1	1	1	1	0
Garoua (2)	1	1	2	1	1	2	1	1	0
Maroua (1)	1	0	1	0	0	1	1	1	0
Yagoua (2)	1	1	1	0	1	0	1	0	0
Total (65)	34	31	19	12	17	25	30	20	5

Notons que les activités pour les couples, organisées par les prêtres ayant reçu une formation supplémentaire, sont, par ordre décroissant : les messes, la prière et la formation.

Le tableau 12, semblable au précédent, reprend les mêmes données, cette fois, concernant les prêtres sans formation supplémentaire.

Tableau 12

	Pastorale		Types d'activités organisées pour les couples mariés						
	No n	Oui	Visites	Retrai- tes	Parta- ge	Forma- tions	Messe s	Prières	Autres
Religieux (9)	5	4	2	1	2	0	2	2	0
Bamenda (17)	9	8	7	8	4	6	8	6	1 sport
Buea (3)	2	1	1	2	1	1	0	1	0
Kumba (4)	3	1	2	2	2	3	1	1	0
Kumbo (9)	6	3	1	1	1	2	0	0	0
Mamfé (5)	2	3	4	3	4	4	2	2	1 jeu
Bafoussam (3)	1	2	1	2	0	1	2	0	0
Douala (5)	2	3	1	0	0	0	0	0	0
Édéa (2)	2	0	0	0	0	0	0	0	0
Nkongsamba (4)	1	3	1	2	0	3	3	1	1 voya- -ge
Obala (8)	5	3	0	1	2	3	0	0	0
Yaoundé (3)	2	1	1	0	1	0	1	1	0
Bertoua (0)	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Garoua (0)	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Maroua (0)	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Yagoua (0)	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Total (72)	40	32	21	22	17	23	18	14	3

Nous constatons que les activités organisées pour les couples mariés, par les prêtres sans formation supplémentaire, sont, de la plus à la moins fréquente : la formation, les retraites et les visites. Il apparaît que la formation est considérée comme une activité incontournable par tous. Et nous relevons aussi une dimension plus spirituelle dans les activités choisies par les prêtres ayant une formation supplémentaire.

Le tableau 13, qui suit, globalise les données énoncées par les tableaux 11 et 12.

Tableau 13

	Pastorale		Types d'activités organisées pour les couples mariés						
	No n	Oui	Visites	Retrai- tes	Parta- ge	Forma- tions	Messe s	Prières	Autres
Religieux (26)	13	13	8	2	5	6	8	6	0
Bamenda (23)	13	10	8	9	6	7	11	8	2 sport
Buea (4)	3	1	1	2	1	1	0	1	0
Kumba (6)	4	2	2	2	2	4	1	1	0
Kumbo (9)	6	3	1	1	1	2	0	0	0
Mamfé (5)	2	3	4	3	4	4	2	2	1

Bafoussam (10)	3	7	4	5	4	6	8	6	1 déten- te
Douala (10)	4	6	2	2	0	0	2	0	0
Édéa (4)	3	1	0	0	0	0	0	0	0
Nkongsamba (9)	4	5	3	2	1	4	5	2	2
Obala (11)	7	4	0	1	3	4	0	0	1 pic- nic
Yaoundé (12)	7	5	2	4	5	7	9	5	1 an- niv.
Bertoua (3)	2	1	1	1	1	1	1	1	0
Garoua (2)	1	1	2	1	1	2	1	1	0
Maroua (1)	1	0	1	0	0	1	1	1	0
Yagoua (2)	1	1	1	0	1	0	1	0	0
Total (137)	74	63	40	35	35	49	50	34	8

De ce récapitulatif des tableaux 11 et 12, il ressort que 74 des 137 prêtres qui ont répondu au questionnaire, soit 54,01 %, affirment ne mener aucune activité spécifique pour les couples déjà mariés. Par contre, 63 autres, soit 45,98 %, disent le faire. Ces résultats sont à peu près identiques à ceux déjà obtenus en réponse à la question 12, récapitulés dans le tableau 10. Les trois activités principales proposées par les prêtres sont : la messe, les formations et les visites.

Pour en terminer avec la question 13, nous récapitulons dans le tableau 14 les fréquences des activités organisées par tous les prêtres interrogés qui ont répondu à notre enquête.

Tableau 14

	Fréquence des activités organisées				
	Mensuelle	Trimestrielle	Semestrielle	Annuelle	Occasionnelle
Religieux (26)	3	2	0	2	1
Bamenda (23)	0	4	1	3	1
Buea (4)	0	0	1	1	1
Kumba (6)	0	0	1	1	1
Kumbo (9)	0	1	1	1	1
Mamfé (5)	0	1	0	2	1
Bafoussam (10)	0	1	1	1	1
Douala (10)	0	0	1	1	1
Édéa (4)	0	0	0	1	1
Nkongsamba (9)	1	1	1	1	1

Obala (11)	0	0	1	1	1
Yaoundé (12)	0	0	1	1	1
Bertoua (3)	0	0	0	1	1
Garoua (2)	0	0	0	1	0
Maroua (1)	0	0	0	0	1
Yagoua (2)	0	0	0	1	1
Total (137)	4	10	9	19	15

On peut constater que les activités proposées sont essentiellement annuelles ou occasionnelles. Les activités trimestrielles et semestrielles ne représentent que la moitié de la totalité.

La dernière question de la deuxième partie de ce questionnaire se penche sur les difficultés que peuvent rencontrer les prêtres, dans leur désir d'organiser ce genre d'activités. La question est ainsi formulée : « Quels obstacles peut-on rencontrer pour l'organisation de l'une ou l'autre initiative pastorale ci-dessus mentionnée ? » Les réponses données sont multiples et variées. Nous les résumerons comme suit :

- L'éloignement du couple de la paroisse.
- Le fait que beaucoup de pasteurs n'adaptent pas leur préparation au mariage en fonction des réalités locales.
- Le manque de disponibilité et de temps de la part des couples, surtout des hommes.
- Les nombreux défis et préoccupations auxquels sont confrontés les couples.
- L'indisponibilité ainsi que le manque d'engagement et d'intérêt des partenaires pour de telles initiatives.
- Le manque de moyens financiers.
- Une trop grande mobilité des couples.
- L'indisponibilité des prêtres liée aux autres charges pastorales.
- Le manque d'implication dans le sacerdoce.
- Des intérêts non perçus.

En dépit des obstacles qui ont été énumérés, qu'est-ce qui peut motiver un prêtre à se lancer tout de même dans une telle pastorale ? Ce sera l'objet de la troisième et dernière partie de notre questionnaire.

3. Analyse des réponses de la troisième partie du questionnaire : questions 15 à 21

Les questions de cette section du questionnaire visent essentiellement à déterminer les motivations qui peuvent être à l'origine du désir du prêtre de s'engager dans l'accompagnement des couples mariés. La question 15, qui ouvre la série, tente d'examiner ce qu'a connu le prêtre interrogé dans son enfance, dans ce qui constitue la toute première expérience à laquelle il a été confronté. En d'autres mots, quelle influence a eu le couple des parents de prêtres dans leurs choix pastoraux ? La question 15 est posée comme suit : « Comment appréciez-vous le couple constitué par vos parents : mauvais, médiocre, assez bon, bon, ou excellent ? »

Pour un meilleur aperçu des réponses obtenues, nous les regrouperons dans trois tableaux distincts. Le premier tableau, le tableau 15, donne les réponses des prêtres ayant bénéficié d'une formation supplémentaire. Le deuxième tableau en rapport avec cette question, le tableau 16, permet de visualiser les réponses des prêtres n'ayant pas eu de formation supplémentaire. Enfin, le tableau 17, reprendra l'ensemble des résultats des tableaux 15 et 16.

Tableau 15

	Mauvais	Médiocre	Assez bon	Bon	Excellent
Religieux (17)	2	3	2	8	2
Bamenda (6)	0	0	0	5	1
Buea (1)	0	0	0	0	1
Kumba (2)	0	0	1	0	1
Kumbo (0)	0	0	0	0	0
Mamfé (0)	0	0	0	0	0
Bafoussam (7)	3	0	0	2	2
Douala (5)	0	0	3	0	2
Édéa (2)	0	0	1	1	0
Nkongsamba (5)	2	1	1	1	0
Obala (3)	0	0	2	1	0
Yaoundé (9)	3	0	3	3	0
Bertoua (3)	1	1	1	0	0
Garoua (2)	0	1	1	0	0
Maroua (1)	0	1	0	0	0
Yagoua (2)	0	0	1	1	0
Total (65)	11	7	16	22	9

Ce tableau indique que 47 des 65 prêtres ayant reçu une formation supplémentaire, qui ont répondu à l'enquête, estiment que le couple constitué par leurs parents n'est pas si mal

réussi que cela. Ils sont 16 à le qualifier d'assez bon, 22 de bon et 9 d'excellent. Cela représente un pourcentage de 72,30 % de jugements favorables.

Tableau 16 récapitulant les réponses des prêtres n'ayant pas eu de formation supplémentaire

	Mauvais	Médiocre	Assez bon	Bon	Excellent
Religieux (9)	2	1	2	2	2
Bamenda (17)	0	3	3	9	2
Buea (3)	2	0	0	1	0
Kumba (4)	2	0	1	1	0
Kumbo (9)	2	1	3	3	0
Mamfé (5)	0	0	2	2	1
Bafoussam (3)	1	0	1	1	0
Douala (5)	1	1	1	1	1
Édéa (2)	0	1	1	0	0
Nkongsamba (4)	1	0	1	2	0
Obala (8)	0	0	3	5	0
Yaoundé (3)	0	1	1	1	0
Bertoua (0)	0	0	0	0	0
Garoua (0)	0	0	0	0	0
Maroua (0)	0	0	0	0	0
Yagoua (0)	0	0	0	0	0
Total (72)	11	8	19	28	6

Ce tableau montre que 53 des 72 prêtres, sans formation supplémentaire, qui ont répondu à l'enquête estiment que le couple constitué par leurs parents est plutôt réussi. Ils sont 19 à dire que le couple parental peut être qualifié d'assez bon, 28 de bon et 6 d'excellent. Soit un pourcentage de 73,61 % d'avis favorables dans cette catégorie. En outre, nous pouvons noter, que la réalité d'avoir fait une formation supplémentaire, ou pas, n'est pas en lien avec la vision qu'ont les prêtres du couple constitué par leurs propres parents.

Tableau 17 regroupant les résultats des tableaux 15 et 16

	Mauvais	Médiocre	Assez bon	Bon	Excellent
Religieux (26)	4	4	4	10	4
Bamenda (23)	0	3	3	14	3
Buea (4)	2	0	0	1	1
Kumba (6)	2	0	2	1	1
Kumbo (9)	2	1	3	3	0
Mamfé (5)	0	0	2	2	1
Bafoussam (10)	4	0	1	3	2
Douala (10)	1	1	4	1	3
Édéa (4)	0	1	2	1	0

Nkongsamba (9)	3	1	2	3	0
Obala (11)	0	0	5	6	0
Yaoundé (12)	3	1	4	4	0
Bertoua (3)	1	1	1	0	0
Garoua (2)	0	1	1	0	0
Maroua (1)	0	1	0	0	0
Yagoua (2)	0	0	1	1	0
Total (137)	22	15	35	50	15

Du tableau 17, il ressort que 100 prêtres, sur les 137 qui ont répondu à l'enquête, estiment que le couple constitué par leurs parents est plutôt réussi. Ils sont 35 à juger que ce couple peut être qualifié d'assez bon, 50 à le qualifier de bon et 15 d'excellent. Soit un pourcentage de 72,99 % de prêtres qui estiment que le couple de leurs parents a bien fonctionné.

La question 16, quant à elle, se penche sur la formation des pasteurs d'âmes. Dans quelle proportion, la formation reçue les aide-t-elle à se lancer dans cette pastorale d'accompagnement ? Le but est de savoir si les prêtres interrogés pensent que la formation qu'ils ont reçue au grand séminaire est suffisante pour la mener à bien. La question dit explicitement, dans son intitulé : « Pensez-vous, oui ou non, que la formation reçue au séminaire soit suffisante pour accompagner efficacement les couples après la célébration de leur mariage ? Dites pourquoi. »

La première partie de la question 16 est récapitulée dans le tableau 18. Celui-ci comporte trois grandes colonnes, divisées, chacune, en une sous-colonne pour les réponses affirmatives, et, une autre, pour les réponses négatives. Les deux premières grandes colonnes regroupent, d'une part, les résultats des réponses des prêtres ayant eu une formation supplémentaire et, d'autre part, ceux des réponses émanant des prêtres sans formation supplémentaire. La troisième, enfin, totalise les votes des deux premières.

Tableau 18

	Avec formation Supplémentaire (65)		Sans formation Supplémentaire (72)		Total	
	Oui	Non	Oui	Non	Oui	Non
Religieux (26)	4	13	2	7	6	20
Bamenda (23)	2	4	5	12	7	16
Buea (4)	0	1	0	3	0	4
Kumba (6)	0	2	1	3	1	5
Kumbo (9)	0	0	1	8	1	8

Mamfé (5)	0	0	1	4	1	4
Bafoussam (10)	3	4	0	3	3	7
Douala (10)	2	3	2	3	4	6
Édéa (4)	0	2	0	2	0	4
Nkongsamba (9)	1	4	1	3	2	7
Obala (11)	1	2	3	5	4	7
Yaoundé (12)	4	5	1	2	5	7
Bertoua (3)	1	2	0	0	1	2
Garoua (2)	1	1	0	0	1	1
Maroua (1)	1	0	0	0	1	0
Yagoua (2)	1	1	0	0	1	1
Total	21	44	17	55	38	99

Ce tableau permet de conclure que 21 des 65 prêtres ayant reçu une formation supplémentaire, soit 32,30 %, pensent que la formation reçue au séminaire est suffisante pour accompagner les couples mariés, et que les 44 autres, soit 67,69 %, estiment que non.

De même, 17 des 72 prêtres sans formation supplémentaire qui ont répondu à notre enquête, soit 23,60 %, jugent que la formation reçue au séminaire est suffisante pour entreprendre une telle pastorale. Tandis que 55 prêtres de la même catégorie, soit 76,38 %, estiment que non. En additionnant les résultats, on constate que 38 prêtres, au total, sont d'avis que la formation du séminaire est suffisante, tandis que 99 sont d'un avis contraire. On peut, par conséquent, affirmer que 27,73 % des prêtres pensent que la formation reçue au séminaire est suffisante pour accompagner efficacement les couples après la célébration du mariage et que 72,26 % pensent le contraire.

Le deuxième volet de la question 16 porte sur les raisons qui motivent ces avis. Une fois regroupées, les réponses sont classées en deux catégories. La première énonce les raisons de ceux qui ont répondu positivement, la seconde les réponses négatives.

Ceux qui pensent que la formation reçue au séminaire est suffisante avancent les motifs suivants :

- Parce que la Bible, les documents conciliaires et le droit canonique y sont étudiés.
- Parce que les cours dispensés en théologie donnent au futur ministre du culte la base pour son apostolat, si bien que le prêtre concerné devrait pouvoir compléter sa science et son sens pastoral par des lectures, des échanges d'expérience et des formations continues en diverses circonstances.

- Parce que les études en théologie pastorale, en psychologie pratique et en matière d'accompagnement sont suffisantes pour suivre les couples.
- Parce que les enseignements sur le sacrement de mariage sont bien dispensés.
- Parce que les études sont bien faites et qu'il existe aussi la formation personnelle (livres, émissions...).
- Parce que la formation est pluridisciplinaire et complète.
- Parce que la qualité des enseignements est bonne.
- Parce qu'on fournit au prêtre les outils catéchétiques nécessaires.

Ceux qui estiment que la formation reçue au séminaire est insuffisante énoncent, quant à eux, les raisons ci-après :

- La formation a besoin de l'apport de l'expérience des couples et de la tradition matrimoniale.
- Cours extravertis.
- Le séminaire donne ce qu'il peut donner, à charge pour les prêtres de développer davantage leurs facultés, étant entendu que chacun doit s'équiper et trouver le temps pour se cultiver davantage. « Nemo dat non quod habet ».
- Au séminaire, c'est la théorie ; la pastorale, c'est la pratique.
- La formation au grand séminaire est réduite à quelques notions de base, et le thème du mariage n'est pas toujours détaillé.
- Le programme du séminaire est très vaste et il y a beaucoup de choses à assimiler, mais la pastorale de l'accompagnement doit encore être améliorée.
- Les prêtres ont besoin de formation en matière de vie familiale ; écouter les couples leur paraît nécessaire.
- La formation au Séminaire n'approfondit pas les aspects psychologiques, économiques et culturels des couples.
- Le mariage, en lui-même, nécessite une formation permanente qui requiert une attention particulière.
- Les études dispensées au grand séminaire sont trop générales, et la formation nécessaire pour un bon accompagnement n'est pas dispensée. Il y a carence en matière d'accompagnement spirituel des couples.
- Le futur prêtre ne reçoit que les instruments pour préparer et célébrer les sacrements. On lui enseigne à célébrer le sacrement de mariage, mais pas comment s'occuper des couples après. Le passage de la théorie à la pratique est compliqué.

- Les prêtres manquent d'expérience pratique et certains aspects sensibles ne sont pas abordés lors de leur formation. On se concentre uniquement sur les aspects canoniques, sacramentels et liturgiques.
- Non, il n'y a pas de cours spécifiques dans le domaine de l'accompagnement des couples.
- Non, parce que l'environnement dans lequel on grandit forme aussi la personne.
- Non, il existe un besoin de formation spécifique sur l'homme, la femme et le couple.
- Les prêtres doivent aller à la rencontre des mariés pour les écouter, car le mariage est complexe. Les connaissances livresques sont insuffisantes.
- La formation est insuffisante parce qu'elle se limite à une initiation.
- La formation est beaucoup plus dogmatique et survole juste les sacrements.
- La formation est spéculative (c'est-à-dire théorique).
- Le prêtre doit continuer à se former et s'informer.
- L'engagement au mariage est un engagement à vie. Celui qui n'a reçu que la formation en vue de l'ordination n'est pas assez compétent pour accompagner les couples.

La question 17 constitue la suite logique de la précédente, la question 16. En effet, il est important de savoir ce qu'il y a lieu de faire pour compléter la formation sacerdotale.

Au-delà des contradictions qui se font jour dans les réponses, et qu'il faudra analyser, la question est de savoir ce qu'on peut faire pour améliorer ladite formation. Il s'agit, ici, de savoir ce que les prêtres eux-mêmes proposent dans ce domaine.

Nous avons compilé les propositions données dans les réponses aux questionnaires de la manière suivante :

- Chaque diocèse ou institut doit pouvoir favoriser la formation permanente des prêtres, proposer des études de spécialisation. Mais tout relève de l'individu qui se cultive. La formation continue est requise.
- Il faudrait penser à faire venir des couples pour enseigner au séminaire. Et intégrer des laïcs mariés à l'Église dans l'équipe de formation.
- Il convient d'enrichir la formation psychologique par des témoignages des familles chrétiennes.
- Il est nécessaire de mettre un peu plus l'accent sur l'accompagnement des couples au séminaire.
- Il convient de favoriser la formation « humaine » des futurs prêtres, et impliquer des femmes enseignantes dans l'équipe de formation.
- Il faut mettre en place des cours sur la formation au mariage, donnés par des experts.

- Il y a nécessité de créer, comme au Kenya, un cours spécial sur le mariage.
- [...] Et un cours sur au moins un semestre sur l'accompagnement des couples.
- L'accent doit être mis sur la formation permanente.
- Il faut offrir aux prêtres la possibilité de se former pour être plus efficace.
- Il est souhaitable de proposer aux séminaristes, en fin de formation, et aux jeunes prêtres, une expérience pastorale concrète avec l'aide de structures engagées dans la pastorale des couples et des familles. Il est urgent de mettre aussi l'accent sur l'accompagnement des couples dans leurs difficultés concrètes durant le mariage.
- Les séminaristes ou futurs prêtres doivent pouvoir bénéficier du témoignage de couples établis à propos des problèmes concrets du mariage.
- Chacun doit continuer sa lectio divina et être assidu aux exercices de piété.
- Des sessions sur l'accompagnement des familles et couples doivent être organisées.
- Une formation permanente spécifique sur les questions liées à la vie de couple et sur la famille doit être prévue.
- Il convient de se faire aider, dans cette tâche pastorale, par les experts en la matière.
- La formation se complète sur le champ pastoral.
- Peut-être faut-il introduire un cours sur la famille et la vie de couple ?
- Il faut beaucoup lire et chercher à se cultiver.

Après avoir décrypté la problématique de la formation des prêtres, la question 18, qui suit, nous ramène à la question de savoir si le problème vient des couples qui n'accepteraient pas d'être accompagnés, ou pas. Il se peut, en effet, que les couples, eux-mêmes, n'y soient pas favorables. À ce niveau, inutile d'interroger les couples eux-mêmes. On peut très bien se contenter de ce qu'en pensent les prêtres interrogés. Ils sont les mieux placés pour faire part des difficultés qu'ils rencontrent ou devinent. C'est la raison d'être de la question 18, ainsi formulée : « Oui ou non, les couples sont-ils disposés à se laisser accompagner ? Quelles sont les raisons d'éventuels refus ? »

Les réponses à cette question sont synthétisées dans le tableau 19. Celui-ci comprend trois grandes colonnes, elles-mêmes divisées en deux sous-colonnes pour les oui et les non. La première grande colonne regroupe les réponses des prêtres ayant suivi une formation supplémentaire, la deuxième colonne celles de leurs confrères sans formation supplémentaire et la troisième totalise les résultats enregistrés.

Tableau 19

	Avec formation supplémentaire		Sans formation supplémentaire		Total	
	Oui	Non	Oui	Non	Oui	Non
Religieux (26)	15	2	8	1	23	3
Bamenda (23)	5	1	14	3	19	4
Buea (4)	1	0	3	0	4	0
Kumba (6)	2	0	4	0	6	0
Kumbo (9)	0	0	8	1	8	1
Mamfé (5)	0	0	5	0	5	0
Bafoussam (10)	6	1	3	0	9	1
Douala (10)	4	1	4	1	8	2
Édéa (4)	1	1	2	0	3	1
Nkongsamba (9)	4	1	4	0	8	1
Obala (11)	2	1	7	1	9	2
Yaoundé (12)	8	1	3	0	11	1
Bertoua (3)	3	0	0	0	3	0
Garoua (2)	2	0	0	0	2	0
Maroua (1)	1	0	0	0	1	0
Yagoua (2)	2	0	0	0	2	0
Total	56	9	65	7	121	16

Le tableau montre que 56 des 65 prêtres ayant reçu une formation supplémentaire, soit 86,15 %, pensent que les couples sont bien disposés à se laisser accompagner. De même, 65 sur les 72 sans formation supplémentaire, soit 90,27 %, pensent que les couples sont favorables à l'idée de se laisser accompagner. En récapitulant, cela donne 121 prêtres, soit 88,32 %, qui jugent que les mariés sont favorables à l'accompagnement.

En ce qui concerne le deuxième volet de la question 18, qui interroge sur les raisons d'éventuels refus de la part des couples, nous avons compilé les réponses suivantes :

- Les couples manquent de temps, leurs occupations les accaparent.
- Il existe un manque d'intérêt pour une formation continue.
- Les hommes sont un handicap, car ils ont plus de mal à accepter que l'on s'ingère dans leur couple, parce que, pour eux, cela s'apparente à un échec de leur part.
- Il y a la peur de propager les problèmes personnels.
- Des couples pensent que les prêtres n'ont aucune expérience dans le domaine.
- Certains pèchent par manque de volonté.
- Un tiers des couples avancent un manque de temps, la distance, l'absence d'intérêt.

- Sont évoqués l'orgueil, le risque d'exposer son intimité et la honte d'aborder certains aspects de la vie de couple.
- Les tabous et la gêne d'évoquer ses problèmes peuvent pousser à un repli.
- Il arrive que la paresse et les exigences d'une vie matérielle à l'abri du besoin prennent le pas.
- Des couples ne voient plus le bien-fondé d'une formation supplémentaire.
- Le refus peut être lié aux mariages mixtes.
- Des couples ont des domiciles dans des lieux différents.
- Le manque de confiance vis-à-vis du clergé va grandissant. La sécularisation progresse.
- Certains considèrent l'accompagnement comme une perte de temps.
- Des couples prétendent tout connaître sur le mariage et ne voient plus la nécessité d'en apprendre plus.

Toujours dans un souci d'appréhender au plus près la problématique de la pastorale d'accompagnement des familles, il convient de vérifier ce que les prêtres connaissent de la recommandation de l'Église en faveur de la pratique d'accompagnement des mariés. C'est l'objet de la question 19 qui est ainsi formulée : « Savez-vous, oui ou non, que l'Église recommande d'accompagner les couples après la célébration du mariage ? Si oui, comment l'avez-vous appris ? » Les réponses au premier volet de la question seront reprises dans le tableau 20. Ce tableau comprend trois grandes colonnes. La première synthétise les réponses des prêtres ayant suivi une formation supplémentaire, la deuxième celles de leurs confrères sans formation supplémentaire et la troisième les résultats dans leur globalité.

Tableau 20

	Avec formation supplémentaire		Sans formation supplémentaire		Total	
	Oui	Non	Oui	Non	Oui	Non
Religieux (26)	13	4	6	3	19	7
Bamenda (23)	6	0	14	3	20	3
Buea (4)	1	0	3	0	4	0
Kumba (6)	1	1	3	1	4	2
Kumbo (9)	0	0	7	2	7	2
Mamfé (5)	0	0	4	1	4	1
Bafoussam (10)	5	2	1	2	6	4
Douala (10)	5	0	4	1	9	1
Édéa (4)	1	1	2	0	3	1
Nkongsamba (9)	4	1	4	0	8	1
Obala (11)	2	1	7	1	9	2

Yaoundé (12)	9	0	1	2	10	2
Bertoua (3)	2	1	0	0	2	1
Garoua (2)	1	1	0	0	1	1
Maroua (1)	1	0	0	0	1	0
Yagoua (2)	1	1	0	0	1	1
Total	52	13	56	16	108	29

Il apparaît que 52 prêtres sur les 65 ayant reçu une formation supplémentaire, soit 80 %, disent savoir que l'Église recommande d'accompagner les couples après la célébration du mariage. De même, 56 sur les 72 n'ayant pas reçu une formation supplémentaire, soit 77,77 %, assurent connaître la recommandation de l'Église dans ce domaine. En récapitulant, cela donne au total 108 prêtres, soit 78,83 %, qui estiment savoir que l'Église recommande l'accompagnement.

Le deuxième volet de la question 19 qui cherche à déterminer comment les prêtres ont appris que l'Église recommande l'accompagnement des mariés. Nous avons recueilli les réponses suivantes :

- À travers les textes du magistère de l'Église et les plans pastoraux des évêques.
- En plus du cursus officiel suivi au séminaire, à l'occasion de cours parallèles relatifs à la famille, étant donné l'enjeu fondamental que le sujet représente pour la société.
- Lors de ma formation au séminaire et par mes lectures personnelles.
- Par la lecture d'articles de la presse.
- Au cours des formations sur le mariage au séminaire.
- C'est une réflexion pastorale naturelle de ne pas laisser les brebis se perdre.
- Auprès des confrères aînés et grâce aux lectures personnelles.
- Par le programme pastoral des couples existant dans notre diocèse.
- Par la lecture des documents de l'Église tels que *Familiaris consortio*.
- Au cours des études en droit canonique, surtout dans le domaine des droits et devoirs du clerc.
- À travers l'appel de mouvements familiaux tels que "Marriage Encounter".
- Par les exhortations des papes Jean Paul II et François sur la question du mariage.
- Au cours d'une formation pendant mes années de spécialisation et d'une session de formation permanente dans le diocèse.

- Déjà grâce au plan pastoral de mon diocèse qui accorde une place importante à la pastorale familiale et à travers des initiatives particulières annuelles en faveur des couples, dont la « fête de la fidélité ».

- À travers la dernière lettre pastorale du diocèse d'Obala qui allait dans ce sens ainsi qu'à l'aide de certains textes du magistère.

À partir de là, la question 20 demande aux prêtres ce qui, selon lui, peut empêcher un pasteur d'âmes de se lancer dans l'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Nous regroupons les réponses obtenues comme suit :

- Le trop-plein de charges pastorales et le manque de volonté.
- L'activisme et l'absence de projet pastoral annuel paroissial (pas le thème annuel, mais le projet pastoral).
- L'indisponibilité des deux parties et l'absence de spiritualité sur le mariage.
- Le manque de temps et l'absence de structure, c'est-à-dire d'un groupe qui puisse soutenir cet accompagnement par une relation entre familles.
- Faute de connaissance ou manque d'intérêt.
- La priorité donnée aux affaires personnelles.
- Le ratio prêtre/couple est trop déséquilibré.
- Le fait de juger non pertinent de continuer à former les couples déjà mariés.
- Le manque de zèle pastoral et la place accordée à des choses qui ont peu d'intérêts pastoraux.
- Les mutations trop fréquentes qui empêchent de mettre sur pied une véritable pastorale.
- Les scandales sexuels au sein de l'Église qui discréditent les prêtres pour cette pastorale.
- La paresse de certains prêtres.
- Une formation au sacerdoce inadéquate qui fait que le prêtre n'est pas intéressé par la pastorale du mariage et les lacunes dans la pratique même de l'accompagnement.
- La routine, la paresse et la surcharge de travail.
- Le manque de connaissance, sur ce qu'il faut faire, et aussi le manque d'engagement.
- Le manque d'organisation et de programmation, l'absence d'esprit d'initiative là où la pastorale diocésaine ne propose pas de directives pour la pastorale familiale, et le découragement face à la lenteur des couples à répondre favorablement aux sollicitations, etc.
- Le non-intérêt car les préoccupations sont ailleurs.
- Soit l'ignorance, soit le manque de temps, soit les difficultés rencontrées dans la mise en œuvre d'une telle pastorale.
- Rien du tout, si ce n'est l'indisponibilité.

- Le manque de formation spécifique, le sujet étant non perçu comme une nécessité pastorale.
- L'accaparement par de multiples autres activités et l'absence d'intérêt particulier pour les questions de mariage et famille.
- Le manque d'expérience humaine et spirituelle et l'ignorance de ce que sont le sacrifice et le renoncement.

Après avoir fait le tour de ce que nous pouvons considérer comme de possibles causes pouvant objectivement justifier la non-mise sur pied de la pastorale d'accompagnement des couples mariés, nous arrivons à la question 21. Celle-ci a pour but de s'assurer que les prêtres connaissent précisément les documents qui recommandent cette mission. Elle est ainsi formulée : « Connaissez-vous, oui ou non, un document du magistère qui recommande la pastorale des couples après la célébration du mariage ? Si oui, le(s) quel(s) ? » Comme pour les questions 16, 18 et 19 nous élaborons un tableau de trois colonnes, comme précédemment expliqué. Ce qui nous donne le tableau 21 ci-après :

Tableau 21

	Avec formation supplémentaire		Sans formation supplémentaire		Total	
	Oui	Non	Oui	Non	Oui	Non
Religieux (26)	10	7	4	5	14	12
Bamenda (23)	4	2	6	11	10	13
Buea (4)	0	1	1	2	1	3
Kumba (6)	2	0	2	2	4	2
Kumbo (9)	0	0	2	7	2	7
Mamfé (5)	0	0	3	2	3	2
Bafoussam (10)	7	0	2	1	9	1
Douala (10)	4	1	3	2	7	3
Édéa (4)	1	1	0	2	1	3
Nkongsamba (9)	4	1	3	1	7	2
Obala (11)	3	0	8	0	11	0
Yaoundé (12)	7	2	2	1	9	3
Bertoua (3)	2	1	0	0	2	1
Garoua (2)	1	1	0	0	1	1
Maroua (1)	1	0	0	0	1	0
Yagoua (2)	1	1	0	0	1	1
Total	47	18	36	36	83	54

Ce tableau nous montre que 47 prêtres sur les 65 ayant reçu une formation supplémentaire, soit 72,30 %, et 36 sur les 72 ne l'ayant pas reçu, soit 50 % disent connaître

un document du magistère qui recommande la pastorale des couples après la célébration du mariage. En récapitulant, nous constatons, qu’au total, 83 prêtres, soit 60,58 %, en sont informés. C’est dire qu’il y a une relative bonne connaissance de l’existence des documents du magistère dans ce domaine avec, toutefois, une propension plus forte chez les prêtres mieux formés.

Dans le deuxième volet de la question 21 nous voulons savoir exactement quels sont les documents du magistère qui recommandent l’accompagnement que les prêtres interrogés connaissent. Nous n’avons intentionnellement pas donné de liste à cocher, laissant libre cours à chacun de remplir le questionnaire à sa guise. Les réponses seront consignées dans le tableau 22. Nous y avons mentionné tous les documents qui apparaissent plus d’une fois. Les documents cités qu’une seule fois sont référencés dans la colonne que nous nommons « autres documents ».

Nous représentons ainsi trois tableaux. Sur chacun nous avons, en abscisse, les principaux textes cités par les prêtres interrogés comme mentionnant et recommandant l’accompagnement des couples et, en ordonnée, les structures ou diocèses de ces prêtres. Ce qui donne les tableaux ci-après : le premier, le tableau 22, pour le deuxième volet de la question 21, récapitule les réponses des prêtres ayant suivi une formation supplémentaire.

Tableau 22

	Casti connubii	Gau- dium et spes	Familia- ris con- sortio	Code de 1983	Caté- chisme de l’Église	Ecclesia in Africa	Amo- ris laetitia	Autres docu- ments
Religieux (17)	/	4	3	1	/	1	/	1
Bamenda (6)	1	/	5	/	/	/	6	2
Buea (1)	/	/	/	/	/	/	/	/
Kumba (2)	/	1	1	/	/	/	/	/
Kumbo (0)	/	/	/	/	/	/	/	/
Mamfé (0)	/	/	/	/	/	/	/	/
Bafoussam (7)	/	1	3	/	/	/	6	/
Douala (5)	/	1	3	/	/	/	3	/
Édéa (2)	/	/	/	/	/	/	/	/
Nkongsam ba (5)	/	1	4	0	1	/	1	1
Obala (3)	/	/	3	2	/	/	2	1
Yaoundé	/	/	4	/	/	/	3	/

(9)								
Bertoua (3)	/	1	/	/	/	/	/	1
Garoua (2)	/	1	1	/	/	/	/	1
Maroua (1)	/	/	/	/	/	/	/	1
Yagoua (2)	/	1	/	/	/	/	/	1
Total (65)	1	11	27	3	1	1	21	9

Ce tableau 22 permet de constater que les deux exhortations apostoliques *Familiaris consortio* et *Amoris laetitia* restent de loin les documents les plus mentionnés comme comprenant la recommandation d'accompagner les couples après la célébration du mariage. Seuls trois prêtres sur les 65 avec formation supplémentaire disent savoir qu'une telle recommandation se retrouve dans le Code de droit canonique de 1983, ce qui n'est pas anodin.

Le deuxième tableau, le tableau 23, porte sur les réponses du deuxième volet de la question 21, à savoir les réponses des prêtres sans formation supplémentaire.

Tableau 23

	Casti connubii	Gau- dium et spes	Familia- ris con- sortio	Code de 1983	Caté- chisme de l'Église	Ecclesia in Africa	Amo- ris laetitia	Autres docu- ments
Religieux (9)	/	1	1	1	/	1	/	/
Bamenda (17)	1	/	8	/	/	/	5	2
Buea (3)	/	/	/	/	/	1	/	1
Kumba (4)	/	1	1	/	/	/	/	2
Kumbo (9)	/	/	1	/	/	/	/	1
Mamfé (5)	/	/	1	/	/	/	/	1
Bafoussam (3)	/	/	1	/	/	/	1	/
Douala (5)	/	/	2	/	/	/	1	/
Édéa (2)	/	/	/	/	/	/	/	/
Nkongsam ba (4)	/	/	2	/	1	/	/	1
Obala (8)	/	/	6	3	/	/	2	2
Yaoundé (3)	/	/	1	/	/	/	2	/
Bertoua (0)	/	/	/	/	/	/	/	/
Garoua (0)	/	/	/	/	/	/	/	/
Maroua (0)	/	/	/	/	/	/	/	/

Yagoua (0)	/	/	/	/	/	/	/	/
Total (72)	1	2	24	4	1	2	11	10

Comme dans le tableau 22 qui précède, nous constatons que les deux exhortations apostoliques *Familiaris consortio* et *Amoris laetitia* restent de loin les documents les plus cités comme comprenant la recommandation d'accompagner les couples après la célébration du mariage. Mais que seuls 4 prêtres sur les 72 n'ayant pas reçu de formation supplémentaire disent savoir qu'une telle recommandation se retrouve dans le Code de droit canonique de 1983. Nous reviendrons sur cette remarque, que nous considérons comme importante.

Le tableau 24, quant à lui, récapitule l'ensemble des réponses contenues dans les tableaux 22 et 23 précédents :

Tableau 24

	Casti connubii	Gau- dium et spes	Familia- ris con- sortio	Code de 1983	Caté- chisme de l'Église	Ecclesia in Africa	Amo- ris laetitia	Autres docu- ments
Religieux (26)	/	5	4	2	/	2	/	1
Bamenda (23)	2	/	13	/	/	/	11	4
Buea (4)	/	/	/	/	/	1	/	1
Kumba (6)	/	2	2	/	/	/	/	2
Kumbo (9)	/	/	1	/	/	/	/	1
Mamfé (5)	/	/	1	/	/	/	/	1
Bafoussam (10)	/	1	4	/	/	/	7	/
Douala (10)	/	1	5	/	/	/	4	/
Édéa (4)	/	/	/	/	/	/	/	/
Nkongsam ba (9)	/	1	6	/	2	/	1	2
Obala (11)	/	/	9	5	/	/	4	3
Yaoundé (12)	/	/	5	/	/	/	5	/
Bertoua (3)	/	1	/	/	/	/	/	1
Garoua (2)	/	1	1	/	/	/	/	1
Maroua (1)	/	/	/	/	/	/	/	1
Yagoua (2)	/	1	/	/	/	/	/	1
Total	2	13	51	7	2	3	32	19

Le tableau 24 montre que, ramenée à la totalité de la population de prêtres, la tendance générale ne diverge pas trop. Il montre que les deux exhortations apostoliques *Familiaris consortio* et *Amoris laetitia* restent de loin les documents les plus cités comme comprenant la recommandation d'accompagner les couples après la célébration du mariage. Mais que seuls sept prêtres sur les 137 ayant répondu disent savoir qu'une telle recommandation se retrouve dans le Code de droit canonique de 1983.

Et enfin, pour clore l'enquête nous avons demandé aux prêtres s'ils ont d'autres remarques à faire. Les réponses à cette sollicitation peuvent être récapitulées de la manière suivante :

- La pastorale familiale paroissiale est un des piliers fondamentaux de la grande pastorale familiale, tout comme la catéchèse, les jeunes, les CEB, la Caritas... Les couples qui envisagent de constituer une famille ont besoin d'être écoutés, suivis...
- Ce sont des questions à approfondir.
- Plus d'importance doit être accordée au mariage. Car la famille est la clé de l'Église et de la société. Par conséquent, le mariage entre un homme et une femme doit être encouragé et protégé.
- Le prêtre ne doit pas être le seul à accompagner les couples. Il faut toute une équipe pastorale.
- Chaque paroisse ou, à la limite, chaque diocèse devrait avoir un système d'accompagnement des couples.
- Il serait aussi intéressant de regarder le problème de l'inculturation du mariage en Afrique dans sa célébration.
- Il faut encourager les couples à militer dans les mouvements à spiritualité conjugale, à célébrer l'anniversaire de leur mariage...
- Beaucoup de couples sont parfois mal préparés au mariage, et ceci conduit souvent à des difficultés et, dans le pire des cas, au divorce.
- Ce questionnaire s'attaque à une situation qui nécessite une attention particulière.
- Chaque diocèse, selon sa spécificité, devrait éditer un répertoire sur la formation des couples et avoir des équipes diocésaines qui se penchent sur la pastorale familiale.
- La formation des couples au mariage est un vaste et complexe chantier. En effet, en dehors de l'amour qui reste une constante, les motivations des personnes pour le mariage sont extrêmement diverses. Tous contextes de précarité complexifient les cas.

- On prend tellement soin de la canonicité de la formation et de la célébration que les aspects sociospirituels en sont occultés. Ainsi on se demande, quelle est la place de la loi ou de la foi dans ce sacrement.
- Il est difficile, pour les prêtres affectés dans les services centraux, d'accompagner normalement les couples. C'est mon cas. L'Église devrait aussi soutenir les femmes dont les maris ne veulent plus entendre parler de l'Église après la célébration du mariage.
- La formation au mariage n'est pas facile et des couples ne reviennent plus à l'Église après le mariage.
- Urgence d'une pastorale de la famille bien structurée par les prêtres et les couples, articulée autour de la doctrine, mais prenant en considération les réalités culturelles et la psychologie humaine.
- Dans le contexte africain, l'accompagnement spirituel des couples doit tenir compte de nombreuses situations : les couples dont les conjoints, pour des raisons professionnelles, ne vivent pas dans la même localité, l'infertilité, le manque d'enfant, l'influence de la tradition, le poids des coutumes, l'infidélité, la pauvreté, etc.
- Le mariage est l'élément fondamental, le socle de la société. Il est judicieux de veiller à souligner la joie du mariage. Le mariage est menacé à travers les théories du genre, ce qui doit nous pousser à le sauver.
- Je pense que ce questionnaire nous interpelle.
- Il serait souhaitable que le magistère local élabore un programme de préparation au mariage qui intègre, outre les éléments de théologie ou de droit canon, les données culturelles propres, la psychologie. Que des équipes de préparation au mariage soient mises sur pied dans chaque diocèse avec des spécialistes.
- Ceux qui ont la responsabilité de préparer les couples au mariage doivent se dévouer à cette tâche et les accompagner aussi après le mariage. La fréquence des divorces pourrait ainsi être réduite et les couples pourraient jouir de la paix et de l'harmonie dans leur foyer³⁹⁴.

* * *

³⁹⁴ Ceci est ma traduction de cette proposition faite initialement en anglais, dont voici l'original : « Those charge with the responsibility of preparing couples for marriage should actually devote their time to this task and also accompany them after the wedding. In this light, the rate of divorce will reduce and couples will also enjoy peace and harmony in their homes. »

Ainsi, nous avons réalisé l'évaluation de la pratique de l'accompagnement des couples mariés par les prêtres à l'aide d'une enquête. Celle-ci a nécessité que nous nous mettions à niveau en matière de méthodologie et de sciences sociales. Contraint par le temps, nous avons procédé à une autoformation dans ce domaine. Un questionnaire écrit a été élaboré, respectant les critères permettant de minimiser au mieux les biais et les non-réponses et d'obtenir le maximum de données exploitables. Nous avons eu le souci constant de procéder par des questions indirectes, pour ne pas heurter les prêtres dans leur susceptibilité pastorale et obtenir le maximum d'informations fiables pour notre analyse. C'est pourquoi, nous avons également diffusé une version en langue anglaise, le Cameroun étant un pays bilingue où l'on pratique à la fois le français et l'anglais.

Ce chapitre se concentre essentiellement sur deux points : l'analyse de l'outil d'enquête choisi et l'exploitation des résultats obtenus. Ainsi, dans la première section de ce chapitre, nous présentons de manière détaillée le questionnaire écrit et toutes les considérations qui ont présidé à son élaboration. Nous faisons aussi ressortir les précautions prises afin d'obtenir, de la part des sondés, des réponses sincères. Conscients des limites inhérentes à la méthode de sondage employée, nous rendons aussi attentif aux approximations qu'une telle démarche est susceptible d'induire.

Notre questionnaire se construit autour de trois grands groupes de questions : les préliminaires (questions 1 à 6), le questionnement sur la pratique des prêtres, proprement dite (questions 7 à 14) et, enfin, les raisons de leur pratique (questions 15 à 21). Même si ces groupes de questions peuvent paraître bien différenciés, ils sont en réalité interconnectés et relèvent d'une cohérence certaine. Notre dernière préoccupation porte sur le mode de distribution du questionnaire et la collecte des résultats. Il est clair que, toute cette démarche ne s'est pas faite sans difficultés, vu le contexte sécuritaire et socio-économique que traverse le Cameroun. Nous révélons comment nous sommes parvenus à surmonter les unes et à contourner les autres.

Dans la seconde section, nous avons analysé les résultats. Le questionnaire, distribué à 600 exemplaires, nous a permis de récolter 147 réponses, soit un retour de 24,83 %. Bien que le nombre soit en-deçà de nos attentes, les résultats ont permis une véritable analyse. Les données recueillies ont pu être exploitées au sein de tableaux chiffrés synthétiques. Chiffres à l'appui, nous avons ainsi pu mettre en lumière les réponses aux questions des trois parties du questionnaire d'enquête. Il s'agit maintenant d'étudier ce qu'il peut en être déduit.

Chapitre II

Réflexions et implications des résultats de l'enquête

Après la présentation de l'enquête passons à l'interprétation des résultats et des réponses recueillies, nous examinerons les implications pour la pastorale des couples après le mariage. L'enquête fait apparaître qu'il n'y a quasiment pas d'accompagnement pastoral des couples. Nous y réfléchissons en une première étape puis nous examinerons la problématique de la faible réception du droit et de la doctrine du magistère.

I. Un clergé jeune qui n'accompagne presque pas les couples mariés

D'emblée, l'observation qui se dégage, est que le clergé camerounais est un clergé jeune et dynamique. Les 137 réponses obtenues de la part des prêtres couvrent la totalité du territoire national. Elles sont réparties sur 14 des 26 diocèses que compte le Cameroun. Cependant, ces circonscriptions ecclésiastiques représentent la totalité des cinq régions de l'Église locale que sont : Bamenda, Bertoua, Douala, Garoua et Yaoundé.³⁹⁵ Nous pouvons répartir les réponses de la manière suivante : – Archidiocèse de Bamenda ; Bamenda (23), Buea (4), Kumba (6), Kumbo (9) et Mamfé (5). – Archidiocèse de Bertoua ; Bertoua (3). – Archidiocèse de Douala ; Douala (10), Édéa (4), Bafoussam (10) et Nkongsamba (9). –

³⁹⁵ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU CAMEROUN, sur le site <http://cenc.cm/les-dioceses-du-cameroun/> ; cf. Annexe 6°: Diocèses du Cameroun regroupés en province ecclésiastique.

Archidiocèse de Garoua ; Garoua (2), Maroua (1) et Yagoua (2). – Archidiocèse de Yaoundé ; Yaoundé (12) et Obala (11). Les religieux (26).

Comme signalé plus haut, le pourcentage de retour du questionnaire se monte à 24,83 %. Les prêtres ayant participé à l'enquête sont majoritairement du clergé diocésain (74,49 %). Le clergé religieux représente 17,44 % de la totalité des sondés. 74 prêtres exercent en zone urbaine, 27 dans une localité rurale et 36 n'ont pas précisé où ils assurent leur ministère. Les 74 prêtres affectés dans un périmètre urbain représentent 54,01 % des enquêtés. Cette répartition correspond à la réalité du terrain, puisque 56,3 % des Camerounais vivent en zone urbaine.³⁹⁶ La proportion de prêtres exerçant en ville, comparée au pourcentage de la population, prouve que nos résultats correspondent à la réalité sociologique et démontre la pertinence de notre enquête.

Que 36 prêtres, soit 26,27 %, n'aient pas jugé nécessaire de répondre sur le lieu d'exercice de leur sacerdoce, correspond peut-être à une volonté d'ignorer la question ou éventuellement à la difficulté de définir leur lieu d'affectation, même si cela peut étonner de la part d'un ecclésiastique avec un certain niveau de culture. Le pourcentage est en tout cas non négligeable.

Quoi qu'il en soit, le résultat témoigne d'un certain malaise face à cette interrogation qui se traduit par une non-réponse. D'autant que les sondés ont bien répondu aux autres questions. Peut-être cela est-il en rapport avec le mal-être qu'ils éprouvent dans leurs paroisses ? Peut-être certains estiment-ils qu'ils mériteraient de s'occuper d'une paroisse plus importante en ville ? Si tel était le cas, cela aurait forcément des répercussions sur la qualité de leur pastorale. Malheureusement, certains prêtres ont du mal à exprimer leur ressenti lorsque leur situation sur le terrain est difficile à vivre.

Les résultats de la question 2 du questionnaire montrent très clairement que le Cameroun dispose d'un clergé très jeune. 60 des 149 prêtres ayant répondu, ont moins de 5 ans de sacerdoce, 25 en ont entre 6 à 10 et 28 entre 11 à 15. C'est dire, qu'en tout, 113 prêtres exercent depuis moins de 15 ans. Comme 95 % des futurs prêtres camerounais entrent au séminaire après l'obtention de leur baccalauréat, ils sont ordonnés entre l'âge de 28 à 32 ans, en moyenne. Après 15 ans de sacerdoce, leur moyenne d'âge se situe entre 43 et 47 ans. Donc 75,83 % des prêtres qui ont répondu à notre questionnaire ont moins de 47 ans et moins de 15 ans de sacerdoce. Ceci correspond bien aux caractéristiques de la population camerounaise.

³⁹⁶ Cf. sur le site Worldometer, <https://www.worldometers.info/world-population/cameroon-population/>.

Le Cameroun compte 26 309 194 habitants dont l'âge moyen est de 18,7 ans, avec une espérance de vie de 60,32 ans.³⁹⁷

Notre troisième question porte sur l'existence ou non de formations supplémentaires au-delà de la préparation initiale au sacerdoce. Nous notons que parmi les 137 prêtres qui ont répondu à l'enquête, 65, soit 47,44 % ont bénéficié d'une ou de plusieurs formations supplémentaires, mais que 72 prêtres n'y ont pas eu recours. Il restera à en vérifier l'impact sur la qualité de la pastorale d'accompagnement pour les couples mariés.

Les autres questions, regroupées dans la première partie de notre sondage, ont pour but de déterminer la qualité de la formation au mariage que prodigue le prêtre interrogé. Il s'agit des questions 4, 5 et 6. Il est tout à fait évident qu'un curé zélé se souciera de bien préparer ses fidèles au mariage, et éventuellement de les suivre ensuite. D'après le tableau 2, 43 prêtres, soit 31,38 %, rencontrent les couples au maximum trois fois dans le cadre de la préparation au mariage et 112, soit 81,75 %, les voient au maximum 6 fois.

À partir de ces chiffres, nous pouvons déjà pointer du doigt une faible préparation, surtout dans un contexte où les valeurs du mariage chrétien sont en concurrence des pratiques opposées à la doctrine de l'Église. La polygamie, par exemple, est considérée comme normale, parce qu'elle est légalement instituée³⁹⁸, aussi bien par le droit coutumier, que par le droit civil.³⁹⁹ Lors de la préparation au sacrement, il ne suffit pas simplement d'affirmer qu'elle est contraire à la vision de Dieu sur le couple. Encore faut-il expliquer pourquoi. La catéchèse auprès des fiancés demande du temps et des efforts. Quelquefois les candidats au mariage, et surtout les hommes, sont difficiles à convaincre de faire le choix de la monogamie comme l'exige l'Église.

Même après le mariage religieux, la tentation reste très forte de vouloir retourner à cette pratique, surtout lorsque surviennent des difficultés telles que l'infertilité du couple ou la maladie d'un partenaire ou bien quand le sexe des enfants ne correspond pas aux attentes.

³⁹⁷ Cf. *ibid.*

³⁹⁸ Cf. Ordonnance n° 81/002 du 29 juin 1981 portant organisation de l'État civil et diverses dispositions relatives à l'état des personnes physique ; cf. article 49 qui stipule que : « L'acte de mariage comporte les mentions ci-après : [...] l'indication du système matrimonial : polygamie ou monogamie », in *Journal Officiel de la République du Cameroun*, 52, 2011, p. 116 ; cf. Silvia RECCHI, « La polygamie/1 : Réalité sociale et juridique », <http://fr.missionerh.com/content/view/4484/620/>, consulté le 20 septembre 2017.

³⁹⁹ Cf. Ordonnance n° 81/002 du 29 juin 1981 portant organisation de l'État civil et diverses dispositions relatives à l'état des personnes physique ; cf. article 49 qui stipule : « L'acte de mariage comporte les mentions ci-après : [...] l'indication du système matrimonial : polygamie ou monogamie », in *Journal Officiel de la République du Cameroun*, 52, 2011, p. 116.

Certains hommes ont alors recours à des maîtresses pour qu'elles leur donnent la progéniture qu'ils ne peuvent avoir avec leur épouse. Il arrive, qu'ensuite, ils imposent ces enfants, nés hors union, à l'épouse légitime pour qu'elle les éduque. Ce genre de situation est constamment source de tension et de déchirure au sein du couple. De même, certaines femmes n'hésitent pas à avoir recours aux grossesses extraconjugales. C'est en considération de ces risques, que la préparation au mariage doit être plus intense que ce que nous observons.

Le pape Jean Paul II, dans son discours conclusif à l'Assemblée plénière du Conseil pontifical pour la Famille, qui s'est tenue du 30 septembre au 5 octobre 1991, recommande ceci : « [p]lus les difficultés environnementales sont grandes pour connaître la vérité du sacrement chrétien et de l'institution matrimoniale elle-même, plus les efforts pour préparer adéquatement les époux à leurs responsabilités doivent être grands. [...] Il est essentiel que la préparation doctrinale reçoive le temps et les soins nécessaires. »⁴⁰⁰ Le Conseil pontifical pour la famille, dans son guide publié le 13 mai 1996, lui emboîte le pas en ce qui concerne la préparation du mariage pour préconiser qu'à « ce moment de l'itinéraire, des rencontres fréquentes doivent se tenir dans un climat de dialogue, d'amitié, de prière, avec la participation de pasteurs et de catéchistes. »⁴⁰¹

Dans l'analyse du deuxième volet de la question 4, nous sommes arrivés à la conclusion selon laquelle les séances dureraient en moyenne une heure et demie. À raison de six sessions, cela se résume à peu de chose. Si les rencontres ont lieu une fois par semaine, cette préparation s'étale sur une durée d'un mois et demi. N'oublions pas que la plus grande partie des prêtres affirme rencontrer les couples au maximum trois fois. Par conséquent, s'ils les voient une fois par semaine, les candidats au mariage religieux sont préparés et mariés en moins d'un mois. C'est ce qui se passe pour la plupart des couples. Dans un contexte comme celui du Cameroun, de jeune chrétienté, où les réflexes de la foi et les exigences du mariage sont parfois en conflit avec les coutumes locales, cela pose de sérieux problèmes.

Au demeurant, beaucoup de fiancés qui viennent à l'Église y sont emmenés par leur partenaire. Ils ne sont pas nécessairement catholiques tous les deux. Il existe de fortes chances pour qu'ils soient issus d'autres confessions chrétiennes ou d'autres religions telles que

⁴⁰⁰ « È indispensabile che alla preparazione dottrinale vengano dati il tempo e la cura necessari. », in JEAN PAUL II, « Discours à l'Assemblée plénière du Conseil Pontifical pour la Famille », du 4 octobre 1991, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1991/october/documents/hf_jp-ii_spe_19911004_ix-plen-pcfamily.html, n° 7.

⁴⁰¹ CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, « Préparation au sacrement du mariage, du 13 mai 1996 », http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_13051996_preparation-for-marriage_fr.html, n° 3.

l'Islam ou les religions traditionnelles, ou alors qu'ils sont totalement sans religion.⁴⁰² Ce n'est pas rare, car les chrétiens catholiques ne représentent que 38,4 % de la population. Compte tenu de ce qui précède, dans deux cas sur trois, les partenaires ne sont pas tous les deux catholiques. Dans ces conditions, une bonne préparation au mariage est nécessaire pour bien assurer la suite de la vie de couple, dans un esprit chrétien. Une préparation de moins de deux mois est tout sauf suffisante pour leur donner de quoi vivre saintement leur union.

Ces couples qui sollicitent le mariage à l'Église sont-ils disposés à suivre les préparations au mariage ? C'est ce qui nous préoccupe à la question 5. Les réponses évaluent la disposition des couples à se laisser former et révèlent qu'ils ne sont pas le nœud du problème. La quasi-totalité des prêtres qui ont répondu à l'enquête estiment en effet qu'ils sont favorables aux rencontres pour la préparation au mariage.

123 prêtres des 137 ayant répondu, soit une proportion 89,78 %, l'affirment. Il faut noter que seulement sept sondés ont explicitement répondu que les couples sont réticents à de telles rencontres, tandis que sept autres ne se sont pas prononcés. Parmi les sept prêtres qui pensent que les couples ne sont pas favorables à la formation au mariage, deux n'ont jamais eu affaire à des candidats au sacrement. Toutefois, ceci ne discrédite pas totalement leurs réponses, même si elles n'influent que très à la marge sur les pourcentages obtenus.

Ceci montre que les couples sont favorables, dans la plupart des cas, à participer aux formations de préparation au mariage. La difficulté viendrait plutôt de la qualité et de la pertinence de la formation dispensée. Il est vrai, que la doctrine de l'Église en la matière souffre des a priori entretenus au sein de l'opinion. La plupart des traitements médiatiques qui en sont faits sont à charge pour l'institution catholique.

« Pour des raisons mystérieuses, nous avons vu se développer au long des dernières décennies du XX^e siècle une haine viscérale de la famille. Bien souvent, elle apparaît dans les œuvres de la littérature ou du cinéma comme un lieu d'oppression et d'étouffement des personnalités. »⁴⁰³ Cependant, il n'en demeure pas moins, que cette formation n'est souvent pas bien assurée et trop rapide. Les prêtres ne prennent pas toujours le temps pour bien préparer les fiancés. Quelquefois, leur enseignement est tellement déconnecté des

⁴⁰² Il faut noter qu'au Cameroun, il y a environ 69 % de chrétiens répartis comme suit : 38,4 % sont catholiques ; 26,3 % protestants ; 0,5 % orthodoxes ; 0,4 % d'autres chrétiens. On trouve aussi 20,9 % de musulman, 5,6 % d'animistes, 1,0 % d'adeptes d'autres religions et 3,2 % de libres penseurs. Voir https://fr.wikipedia.org/wiki/Religion_au_Cameroun.

⁴⁰³ Robert SARAH, *Le soir approche et déjà le jour baisse*, Paris, Fayard, 2019, p. 204.

préoccupations existentielles des intéressés, que ceux-ci ne comprennent pas en quoi cela les concerne.

Lorsque nous scrutons les réponses de la question 6, nous nous apercevons que 86 prêtres sollicitent d'autres intervenants dans le cadre de la formation au mariage, pendant que 51 n'y ont pas recours. Parmi les 86 qui sollicitent des référents extérieurs, il y a un bon nombre qui se décharge totalement sur eux, ce qui, soit dit en passant, est un bon début dans la lutte contre le cléricanisme.

Seulement, il faut savoir faire la part des choses, car la vertu se situe toujours au milieu. Entre ceux qui abandonnent totalement cette charge entre des mains inexpertes de catéchistes pas souvent bien formés, pour avoir moins de travail, et ceux qui ne confient rien à personne, il y a un juste milieu à trouver. Nous pensons qu'il faut se répartir les tâches, et les prêtres devraient toujours veiller à assurer une bonne formation, car ils ont été préparés pour cela. C'est le sens du c. 1063 du Code de droit canonique.

Nous pouvons classer les intervenants extérieurs en deux catégories. Ceux qui prolongent la doctrine de l'Église et les experts dans divers domaines qui apportent un appui technique. Parmi les intervenants qui prolongent la doctrine de l'Église, il y a les catéchistes, les personnes formées exclusivement pour préparer les couples au mariage⁴⁰⁴ et les membres des différentes spiritualités conjugales énumérées plus haut.⁴⁰⁵ Parmi les experts, nous comptons les couples pouvant transmettre leur vécu, le personnel médical, les juristes, les conseillers matrimoniaux et les psychologues. Dans tous les cas, il est de la responsabilité du pasteur des âmes de veiller à ce que tout se passe bien.

Au final, ceci nous oblige à reconnaître que la préparation des couples au mariage n'est pas aussi soignée qu'elle devrait l'être. Il y aurait encore bien des améliorations à apporter. Notons cependant que le grand nombre de jeunes prêtres est un atout inestimable que beaucoup envient. La jeunesse du clergé est gage de dynamisme, encore faut-il prendre le temps de bien s'occuper des personnes qui souhaitent se marier à l'Église. Lorsque le magistère de l'Église insiste sur le soin à apporter à la préparation au mariage⁴⁰⁶, des efforts sont accomplis, mais beaucoup reste à faire. La durée de la préparation qui oscille entre trois semaines et deux mois n'est pas suffisante pour bien aider les futurs mariés dans leur

⁴⁰⁴ Selon le vœu de JEAN PAUL II, *Familiaris consortio*, n° 75. Cf. CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *op. cit.*, n° 4 et 20 ; *Amoris laetitia*, n° 206.

⁴⁰⁵ Dont des membres de Family life office, Marriage Encounter couples, Les équipes Notre Dame, les couples de Cana et du groupe Parole de Dieu, Christian Family Movement...

⁴⁰⁶ C. 1063 ; cf. *Familiaris consortio*, n° 66 et 72 et *Amoris laetitia*, n° 204.

engagement. Cette première partie de l'analyse nous conduit directement à parler de la pratique concrète de la pastorale des couples mariés au Cameroun, qui est au cœur de ce qui suit.

1. Quasi absence de l'accompagnement des couples mariés

L'analyse du questionnaire permet de constater que la grande majorité des prêtres du Cameroun ne font pas d'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Peu importe, qu'ils aient eu une formation complémentaire après la préparation de base au sacerdoce, ou pas. Et pourtant, la plupart d'entre eux semblent d'accord avec le principe de cet accompagnement. Les réponses à la question 7 montrent que les prêtres disent rencontrer les couples, principalement dans le cadre général de la vie ordinaire de la paroisse. Il s'agit ici notamment des célébrations eucharistiques et des visites pastorales. Très peu d'occasions leur sont spécifiquement réservées.

Le tableau 3, qui récapitule la question 7, prouve que 96 prêtres disent rencontrer les couples après la célébration du mariage, ce qui représente 70,07 % des réponses obtenues. En poussant l'analyse un peu plus loin, pour savoir dans quelles circonstances ces rencontres ont lieu, on se rend compte que les célébrations eucharistiques ordinaires viennent de loin en tête, puisque 26 prêtres affirment rencontrer les couples à cette occasion. Suivent les visites à domicile, dans 22 cas, et les entrevues sur rendez-vous afin d'arbitrer les conflits matrimoniaux, dans 20 cas. Les rencontres en vue de donner des renseignements ou de prodiguer des formations sont citées douze fois. Enfin, le cadre paroissial comme lieu de rencontre revient huit fois, tandis que les occasions festives spécialement dédiées ferment la marche avec six mentions.

Nous ne pouvons pas retenir les rencontres lors des célébrations eucharistiques comme une occasion pour accompagner des couples, puisqu'elles relèvent de l'activité normale de toute paroisse. Par contre, si 22 prêtres rendent effectivement visite aux couples à domicile⁴⁰⁷, c'est déjà la marque d'un signe d'accompagnement, même s'il est insuffisant. Il faudrait savoir pourquoi le prêtre va dans telle ou telle famille et pas dans telle autre. Est-ce juste par politesse, pour partager le repas ou alors pour discuter d'une autre situation pastorale ?

Par ailleurs, lorsqu'un prêtre arrive dans une famille, celle-ci se préoccupe plus, dans la majorité des cas, à bien le recevoir et à lui donner à boire et à manger, plutôt que de parler

⁴⁰⁷ Cf. Tableau 3.

sérieusement de la vie familiale. Il serait présomptueux de considérer ces visites comme des signes tangibles d'une pastorale des couples, même si cela peut se discuter. Il existe des situations où, malgré la visite régulière d'un prêtre, l'un des partenaires se lance à la recherche d'un accompagnateur dans le but de résoudre une difficulté dans le couple.

En outre, quand 20 prêtres consentent à se rendre chez des couples, dans le cadre d'un arbitrage de conflits, cela constitue un signe positif pour la pastorale familiale en général. Cependant, ce n'est pas ce sur quoi nous voulons mettre l'accent. Ces situations de résolution de conflits sont certes fondamentales dans la pastorale familiale. Néanmoins, il est clair que l'on ne saurait baser une vraie pastorale des familles sur ce genre de situation que nous qualifierons d'exceptionnelle. C'est malheureusement, la seule action pastorale que pratiquent certains curés.

Il ne nous reste plus que les 12 prêtres qui affirment organiser des enseignements ou des formations spécialement dédiés aux couples, à savoir les cas directement liés à notre problématique. Parmi eux, plusieurs le font dans le cadre des activités normales de la paroisse, parfois lors de festivités spécialement dédiées. Nous pouvons citer ici la fête de la Sainte Famille ou alors lors de la fête de saint Valentin, le 14 février. Ces 12 prêtres représentent un pourcentage de 8,75 %. C'est peu. Une si faible proportion ne permet pas d'affirmer que le suivi des couples mariés est effectif. Et pourtant ce sont là des opportunités pour véritablement développer l'enseignement de l'Eglise et faire adhérer les couples à la doctrine chrétienne, en les aidant à mener, en famille, une vie de jour en jour plus sainte et mieux remplie.

Le pape François ne manque pas de signaler, qu'entre autres causes, l'absence d'accompagnement est désastreuse pour les couples. Dans son exhortation apostolique *Gaudete et exsultate*, il affirme que « [c]ertaines causes de cette rupture sont : le manque d'espaces de dialogue en famille, l'influence des moyens de communication, le subjectivisme relativiste, l'esprit de consommation effrénée que stimule le marché, le manque d'accompagnement pastoral des plus pauvres, l'absence d'un accueil cordial dans nos institutions et notre difficulté à recréer l'adhésion mystique de la foi dans un scénario religieux pluriel. »⁴⁰⁸

⁴⁰⁸ FRANÇOIS, « Exhortation apostolique, *Gaudete et exsultate*, du 19 mars 2018 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html, n° 70.

Afin d'éviter ces dangers, il prescrit comme antidote le rôle de la communauté. Pour lui, « la communauté évangélicatrice se dispose à “accompagner”. Elle accompagne l'humanité en tous ses processus, aussi durs et prolongés qu'ils puissent être. »⁴⁰⁹ Et l'un des processus les plus fondamentaux de l'humanité, dans ce cadre, est justement la famille qui se construit constamment. Cette institution qui semble fragile est pourtant fondamentale pour la société.

Le rôle de la communauté dans cette pastorale est primordial et même très bien défini dans le c. 1063. Néanmoins, on se rend compte que les prêtres, ne prenant pas au sérieux l'accompagnement des couples, ne favorisent pas son déploiement et ne contribuent pas à sensibiliser la communauté à ses responsabilités. Dans les paroisses où exercent ces prêtres, celle-ci est inerte et comme muselée. Contrairement à ce que nous pouvions imaginer, c'est précisément à travers ces prêtres, que se manifeste de plus un certain cléricalisme. Lorsque le pasteur d'âmes est soucieux des couples, il comprend vite qu'il ne peut remplir seul toutes les charges. Il est alors heureux de pouvoir investir dans la formation de la communauté et dans son implication dans la charge pastorale.

Les questions 8, 9 et 10 nous permettent d'affiner notre analyse au sujet du nombre de prêtres qui accompagnent effectivement les couples mariés. En effet, il ressort des réponses à la question 8, qui a pour but de déterminer les contacts que les prêtres ont avec les couples, que sur les 63 prêtres qui affirment recevoir leur visite, huit la reçoivent trimestriellement, 21 annuellement, onze lorsque le besoin se fait sentir et, d'après ce que nous a révélé le tableau 4, 23 de manière indéterminée. En fait, il n'y a que huit prêtres en capacité de mettre sur pied un réel suivi. Les 21 pasteurs d'âmes qui reçoivent la visite annuellement, ne peuvent pas engager de travail efficace. Il en va de même dans les autres situations de rencontres ponctuelles.

La question 9 cherche à déterminer si les prêtres rendent visite aux couples mariés. On retrouve pratiquement les mêmes proportions que dans les réponses à la question précédente. Selon le tableau 5, sur les 59 prêtres qui le font, neuf le font trimestriellement, 17 annuellement, 17 lorsqu'ils sont sollicités et 16 de manière indéterminée. Pour les mêmes raisons que pour la question 8 qui précède, nous pouvons déduire que seuls les neuf prêtres qui le font trimestriellement peuvent mettre sur pied un vrai suivi.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, n° 24.

En ce qui concerne la proportion des couples qui continuent de pratiquer leur foi après le mariage, les résultats du tableau 6 indiquent que quatre à six couples sur dix persistent dans leur démarche. Ce qui est un bon pourcentage. En combinant ce résultat avec ce que nous avons vu plus haut, nous constatons que ces couples ne bénéficient pas, pour la plupart, du soutien des pasteurs. Seuls huit ou neuf prêtres affirment avoir un contact régulier. Cela donne un pourcentage compris entre 5,83 % et 6,56 % qui prennent soin des couples après le mariage. Ceci nous fait dire que moins de 7 % des prêtres qui ont répondu à notre enquête ont un suivi acceptable des couples mariés.

Certains couples sont accompagnés dans le cadre des mouvements à spiritualité conjugale. Ces mouvements, lorsqu'ils existent, accompagnent les couples qui adhèrent à leur spiritualité. Les prêtres ayant le souci des couples favorisent volontiers l'implantation de ces mouvements dans leur communauté ecclésiale. Malheureusement, ils ne représentent qu'une infime minorité. Un trop grand nombre est indifférent, voire hostile. Et même lorsque ces mouvements sont encouragés et implantés, ce n'est qu'une petite proportion des couples de la communauté qui y adhère. Alors que fait-on de l'immense majorité des couples mariés qui ne sont dans aucun mouvement ? La plupart du temps, ce sont ceux-là qui ont le plus besoin d'être suivis, sans exclure bien sûr les autres. Quelles stratégies mettre sur pied afin de les intéresser ? La plupart des prêtres n'y songent même pas, d'autant plus que les recommandations en la matière leur sont inconnues.

2. Lien entre formation des prêtres et accompagnement de couples mariés

Il existe une relation claire entre la qualité de la formation des prêtres et la qualité de la pastorale qu'ils mettent en œuvre. Une formation inadaptée entraîne une pastorale inappropriée. La conséquence de cette équation formation/pastorale est qu'il est difficile de trouver des prêtres qui font face aux charges pastorales avec acuité, sans avoir reçu au préalable une préparation idoine. La formation des candidats au sacerdoce doit nécessairement être améliorée et aborder toutes les dimensions qui conditionnent l'exercice d'une charge pastorale accomplie. Tous les aspects, sur les plans physiques, spirituels, moraux, éthiques et psychologiques, doivent être pris en compte.

Concernant la pastorale de la famille, ce qui est paradoxal, c'est que les prêtres affirment majoritairement⁴¹⁰ savoir qu'il est de leur devoir de prendre soin des couples mariés, mais sans toujours donner suite. C'est une chose que d'en être informé, une autre que de la pratiquer. Entre ces deux aspects, il existe une curieuse dichotomie. Les prêtres pensent-ils avoir affaire à une recommandation facultative ? Étonnamment, très peu d'entre eux sont au courant que cet accompagnement est recommandé par le Code de droit canonique.

Certains semblent considérer qu'il s'agit simplement de l'exhortation apostolique post-synodale de Jean Paul II, *Familiaris consortio*, et la plupart pourraient ne l'avoir découvert qu'avec la récente exhortation apostolique post-synodale du pape François, *Amoris Laetitia*. Il n'est a priori pas grave de ne pas savoir que le Code de droit canonique recommande cet accompagnement. Si ce n'est que cela amène à penser que les déclarations des papes ne sont prises que juste pour des opinions de la part d'autorités qui aiment beaucoup les familles et insistent sur des pratiques que les prêtres peinent à exécuter. D'où l'importance de savoir quand même que cette directive est bel et bien présente dans le Code de droit canonique de 1983.

Lorsqu'on voit comment les positions des papes sont sévèrement critiquées, aussi bien dans les médias que dans l'Église elle-même, il n'est pas surprenant que certains ecclésiastiques ne sachent plus faire la part des choses. C'est ce que le cardinal Sarah appelle la crise du magistère, où les recommandations papales sont rangées au rang de n'importe quel écrit et sont largement pourfendues. Que cela soit fait par les ennemis de l'Église, on pourrait le comprendre. Mais quand il s'agit de dignitaires de haut rang de l'Église qui usent de ces critiques, cela crée un climat délétère. Parlant de ce phénomène, le cardinal Sarah déplore ces critiques s'en prenant aux papes et à leurs recommandations que certains décident purement et simplement d'ignorer. Il concède qu'« aujourd'hui, la crise de l'Église est entrée dans une nouvelle phase : la crise du magistère. »⁴¹¹

Le cardinal Sarah va plus loin et explique ce qu'il entend par cette crise du magistère. Pour lui « il règne aujourd'hui une vraie cacophonie dans les enseignements des pasteurs, évêques et prêtres. Ils semblent se contredire. Chacun impose son opinion personnelle comme une certitude. Il en résulte une situation de confusion, d'ambiguïté et d'apostasie. »⁴¹² Et cette

⁴¹⁰ Cf. le tableau 20, qui montre qu'il s'agit de 78,83 % des prêtres qui affirment savoir qu'ils doivent accompagner les couples.

⁴¹¹ Robert SARAH, *op. cit.*, p. 113.

⁴¹² *Ibid.*

situation est presque devenue un phénomène de mode, où celui qui critiquera le plus sera considéré comme le plus intéressant. C'est ce qui peut expliquer que ces recommandations ne soient pas suivies. Et, qu'une fois la tempête apaisée, aucune action n'est prise en faveur de leur mise en pratique.

Quoi qu'il en soit, l'enquête oblige à admettre que la volonté de pratiquer l'accompagnement des couples et sa mise en œuvre ne sont pas réellement liées au niveau d'études, comme le prouvent les réponses à la question 12.⁴¹³ En effet, les prêtres qui ont bénéficié de formations complémentaires, au-delà de leur préparation initiale au sacerdoce, ne sont pas plus investis dans cette pastorale que les autres. D'après l'ensemble des réponses obtenues, 52,30 % des prêtres qui ont reçu une formation complémentaire n'organisent pas d'activités pour les couples. De la même manière 52,77 % des prêtres n'ayant qu'une formation de base n'en organisent pas non plus. Parallèlement 47,69 % des prêtres du premier groupe et 47,22 % du deuxième disent en pratiquer.

Il est vrai qu'il y a une multitude de matières qui entrent en jeu ici. Nous avons des prêtres qui sont formés dans les disciplines théologiques ou profanes. Qu'à cela ne tienne, quelle que soit leur spécialité, nos résultats conduisent à la conclusion selon laquelle cela n'a pas d'impact sur la pratique de l'accompagnement des couples. C'est un constat auquel on ne s'attendait pas du tout. Nous pensons que la pratique pastorale des prêtres ayant bénéficié de formations supplémentaires en ce domaine serait mieux étoffée. Apprendre que ceux qui ont bénéficié de formations théologiques supplémentaires ne sont pas plus impliqués que leurs collègues formés à d'autres spécialités a objectivement de quoi surprendre.

Étrangement, les prêtres ayant bénéficié de formations supplémentaires n'ont pas toujours comme première préoccupation les soucis pastoraux. En y réfléchissant davantage, et compte tenu des observations de terrain, on peut conclure que les résultats de l'enquête sont proches de ce qu'on perçoit concrètement dans les paroisses. À cause de cela, on peut se demander si la formation a un impact réel sur le désir de vouloir accompagner les couples mariés et sur la qualité de l'apostolat ou, alors, si d'autres paramètres entrent en ligne de compte.

On est en droit de se s'interroger si l'explication de cette lacune dans l'accompagnement des couples mariés n'est pas le fait de la jeunesse des prêtres au

⁴¹³ Cf. les résultats des tableaux 8 et 9.

Cameroun. Ou alors serait-elle la conséquence de la formation reçue⁴¹⁴ ? L'hypothèse de la jeunesse du clergé ne tient pas, car cela voudrait dire que les prêtres plus âgés seraient plus impliqués dans cette pastorale que leurs confrères plus jeunes. Or, ce n'est nullement le cas. Être prêtre, et bien remplir ses charges, est indépendant de l'âge, mais découle des compétences et du dévouement missionnaire.

Un élément qui est non négligeable dans l'incitation à mettre sur pied cette pastorale est la perception qu'on se fait de la nécessité d'une bonne préparation au mariage et de l'accompagnement des couples plus tard. On ne saurait négliger la place qu'occupe la formation dans l'implémentation d'une telle pastorale qui n'est pas évidente. Néanmoins, il y a des paramètres supplémentaires qu'il est nécessaire de mettre au grand jour et qui pourraient inciter les pasteurs d'âmes à s'y engager. Nous nous y consacrerons dans la suite de notre étude, car cette question mérite d'être scrutée de près.

Sur les 72 prêtres n'ayant pas eu de formation supplémentaire, il y en a 38, soit 52,77 %, qui disent ne rien organiser pour les couples mariés, contre 34, soit 47,22 %, qui prétendent le contraire.⁴¹⁵ Au vu de ces chiffres, presque identiques, on peut affirmer qu'il n'y a pas de différence de pratique avec les prêtres ayant eu une formation supplémentaire au sacerdoce.

Des réponses recueillies, il ressort que 73 prêtres estiment que la préparation dont bénéficient les couples en vue de la célébration du mariage est insuffisante pour les aider à faire face à leurs obligations matrimoniales.⁴¹⁶ Les 64 autres jugent, quant à eux, qu'elle est suffisante. Il est clair que, pour ces derniers, il n'est pas question de trop se préoccuper des couples mariés, d'autant plus que ceux-ci auraient déjà reçu le bagage nécessaire pour bien vivre leur mariage dans la plupart des cas. Les 73 prêtres qui pensent que la formation n'est pas suffisante pourraient, eux, faire encore plus d'efforts après la célébration, dans la mesure où la plupart d'entre eux estiment qu'aucune formation n'est jamais totalement achevée. D'après eux des formations supplémentaires, voire une formation permanente, s'imposerait.

Cette nécessité de formation continue est au cœur du deuxième volet de la question 11. Plusieurs prêtres pensent qu'elle doit être appliquée et renforcée. À cet effet, ils suggèrent que le mode de fonctionnement de la pastorale du clergé soit modifié. D'autres encore considèrent, qu'au-delà des aspects doctrinaux, il faudrait aborder les points liés à la vie

⁴¹⁴ Cet aspect de la formation sera développé dans la partie suivante.

⁴¹⁵ Cf. les résultats de la question 12, dans le tableau 9.

⁴¹⁶ Cf. les résultats de la question 11, dans le tableau 7.

sociale et communautaire en contextualisant les enseignements. Le manque d'ancrage de la doctrine matrimoniale dans les réalités locales invite nécessairement à une constante remise à niveau. La complexité des sujets traités, les questions que se posent les couples et les défis toujours nouveaux, surtout sur le plan de l'éthique, obligent à une formation continue.

Lorsqu'on demande aux prêtres s'ils organisent des activités spécifiques pour les couples, les réponses qu'ils donnent sont pratiquement identiques partout. En effet, le tableau 8 récapitulant les réponses de ceux qui ont bénéficié d'une formation supplémentaire amène à la constatation suivante : sur les 65 prêtres de cette catégorie, 34, soit 52,30 %, contre 31, soit 47,69 %, n'organisent rien pour les couples.⁴¹⁷

Dans le tableau 10 qui reprend les résultats des tableaux 8 et 9, il apparaît que 72 prêtres ne prennent aucune initiative spécifique pour les couples mariés, alors que 65 organisent quelque chose.⁴¹⁸ En regardant de plus près, nous pouvons constater que 42 prêtres sur les 65 qui organisent au moins une activité exclusivement pour les couples, soit 64,61 %, le font annuellement, 14, soit 21,53 %, semestriellement et neuf, soit 13,84 %, trimestriellement.

Il est difficile, pour ceux qui le font semestriellement, de mettre un réel accompagnement sur pied, encore moins pour ceux qui le font annuellement. Ces deux dernières catégories, soit 86,14 %, n'ont recours qu'à une animation paroissiale. Ceux qui peuvent vraiment accompagner les couples ne représentent que 13,84 %, ce qui est très faible.

Pour être précis, le questionnaire ne se limite pas à savoir combien de prêtres organisent des activités exclusivement pour les couples, il cherche aussi à faire préciser quelles activités sont proposées, et à quelle fréquence. D'où l'intérêt de la question 13 du questionnaire.⁴¹⁹ Ici, comme précédemment, il n'y a pas de différence notable entre les prêtres ayant une formation supplémentaire et ceux n'en ayant pas. Nous avons répertorié un certain nombre d'activités que peuvent organiser les prêtres pour les couples, à savoir les visites, les retraites, les partages, les formations, les messes, les prières, etc. Au vu des réponses du tableau 13, nous constatons que sur les 137 prêtres qui ont répondu 74, soit 54 %, n'organisent rien pour les couples tandis que 63, soit 45 %, proposent au moins une des activités mentionnées ci-dessus. Donc moins de la moitié proposent une activité dédiée aux couples.

⁴¹⁷ Cf. les résultats de la question 12, dans le tableau 8.

⁴¹⁸ Cf. les résultats de la question 12, dans le tableau 10.

⁴¹⁹ Les réponses de la question 13 sont consignées dans les tableaux 11 à 14.

En scrutant attentivement les réponses, nous observons que la plupart d'entre eux considèrent les visites (40), les messes (50) et les prières (34) comme des activités spécifiquement dédiées. Il est difficile d'en conclure les pourcentages exacts de ceux qui font différentes activités de façon spécifique, puisque plusieurs assurent proposer plus d'une activité pour les couples. Qu'à cela ne tienne, la conclusion reste la même que pour ceux qui organisent des activités véritablement assimilables à un accompagnement des couples. La détermination de la fréquence de ces activités conforte cette position.⁴²⁰

Il s'ensuit qu'il n'y a que quatre prêtres qui organisent les activités de façon mensuelle et dix de façon trimestrielle. Nous avons déjà souligné que ce ne sont que ceux qui organisent des activités trimestriellement ou mensuellement qui peuvent prétendre exercer une pastorale d'accompagnement efficace. En tenant compte de cela, on tombe sur un pourcentage de 10,21 % de prêtres qui semblent exercer une pastorale d'accompagnement des couples. En affinant notre analyse, nous constatons que 10,21 % des prêtres semblent pratiquer l'accompagnement des couples.

Quoiqu'on dise, on se voit obligé de conclure que la pratique de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage est très faible au Cameroun. Seuls environ 10,21 % des prêtres la proposent. Même si la proportion des couples qui continuent à pratiquer la foi après le mariage est non négligeable, ils ont très peu de contact avec les pasteurs d'âmes. Que ce soient les couples qui rencontrent les prêtres ou l'inverse, les rapports sont majoritairement irréguliers. Ce type de rencontres ne peut favoriser une mise sur pied d'un réel suivi. Les prêtres eux-mêmes semblent réticents à organiser des activités ou des rencontres spécialement dédiées aux couples mariés. Cette tendance s'observe aussi bien chez les prêtres ayant bénéficié d'une formation supplémentaire que chez les autres.

Cet état de fait conduit à se poser les questions de savoir quelles sont les causes qui peuvent expliquer la mise en œuvre d'une telle pastorale. Comment susciter un intérêt pour cette pastorale ? Est-ce que les prêtres sont victimes d'un certain mimétisme, les poussant à reproduire les schémas passés, hérités de leurs prédécesseurs ? On a l'impression d'être en présence d'un réel manque d'inventivité. Est-ce lié aux convictions personnelles provenant de l'éducation, tributaire de l'expérience parentale ? Ou est-ce plutôt en lien avec leur sensibilité spirituelle ?

⁴²⁰ Cf. le tableau 14.

En se limitant juste à mentionner l'accompagnement des couples mariés dans un canon trop long, n'a-t-on pas atténué de facto sa portée ? Il est évident que cette clause stipulant l'accompagnement post-sacramentel est ignorée de la plupart des membres de l'Église. C'est peut-être la raison pour laquelle ce canon n'est que très rarement cité, même aujourd'hui, dans un contexte favorisant cet apostolat. Tout se passe comme si le Code de droit canonique était muet sur le sujet. Ce qui n'est naturellement pas le cas. Ceci nous conduit à examiner la réception de la recommandation de l'accompagnement des couples mariés.

II. La réception de l'accompagnement des couples mariés

Il est important de mentionner qu'avec la tenue du Concile Vatican II, le concept de réception est revenu avec force au-devant des préoccupations face aux différentes attitudes observées, çà et là, vis-à-vis des résolutions conciliaires. Beaucoup d'études ont été produites sur le sujet.⁴²¹ Nous n'avons pas la prétention de nous lancer dans un examen exhaustif, nous voulons simplement préciser la base sur laquelle nous appuierons notre analyse. « Dès les premiers siècles, le concept de réception désigne le processus par lequel les différentes communautés ecclésiales accueillent, grâce à l'envoi de lettres synodales, les décisions d'un synode local ou régional. [...] Puis, avec l'avènement des conciles œcuméniques au IV^e siècle, le terme sert davantage à décrire le processus par lequel l'autorité s'assure, après de longues et parfois pénibles discussions, de la réception des décisions d'un Concile par un autre, et ensuite de la réception des décisions conciliaires par le peuple de Dieu. »⁴²²

C'est de ce type de réception que nous voulons traiter. Ainsi, nous ne reviendrons pas sur la qualité de la réception de cette prescription conciliaire dans le Code de droit canonique de 1983, que nous avons déjà évoquée. Rappelons qu'elle s'est faite dans la douleur et que le résultat n'est pas totalement fidèle aux instructions conciliaires de *Gaudium et spes*. La notion de réception implique le principe de subsidiarité. La subsidiarité que l'Église met en pratique repose sur le principe qu'une responsabilité prise au plus petit niveau de compétence pour résoudre un problème ne doit pas être supplantée par l'autorité qui lui est supérieure.

⁴²¹ Sur le sujet de la réception on peut utilement consulter : Yves CONGAR, « La "réception" comme réalité ecclésiologique », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 56, 1972, p. 369-403 ; Gilles ROUTHIER, *La Réception d'un Concile*, Paris, Cerf, 265 p. ; Hans Robert JAUSS, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1990, 336 p. ; Ormond RUSH, « Reception Hermeneutics and the "Development" of Doctrine », in *Pacifica*, 6, 1993, p. 125-140.

⁴²² Lise BARONI, Yvonne BERGERON, Pierrette DAVIAU et Micheline LAGUË, « Le déploiement du concept de réception », <http://femmes-ministeres.org/?p=3026#note5>.

Jean Paul II la définit de la manière suivante : « [U]ne société d'ordre supérieur ne doit pas intervenir dans la vie interne d'une société d'ordre inférieur, en lui enlevant ses compétences, mais elle doit plutôt la soutenir en cas de nécessité et l'aider à coordonner son action avec celle des autres éléments qui composent la société en vue du bien commun. »⁴²³ Le Magistère universel veille donc à ce que chaque Église locale puisse disposer de sa pleine capacité d'initiative à la place qui est la sienne. Il ne propose pas de solution toute faite pour l'accompagnement des couples. En matière de réception des textes conciliaires, chaque Église est loisible d'agir en fonction de ses particularités et de son talent propre. C'est pour cela que le problème de la réception de la pastorale d'accompagnement ne peut être traité qu'à plusieurs niveaux. Dans un premier temps, nous étudierons sa réception comme préoccupation du magistère universel dans des textes qui ont été publiés. Nous examinerons l'accueil des prescriptions de Vatican II en matière d'accompagnement des couples mariés dans deux documents majeurs de l'Église : le *Catéchisme de l'Église catholique*, paru en 1992⁴²⁴, et l'exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, publiée au Cameroun le 14 septembre 1995⁴²⁵, suite à l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques, tenue à Rome du 10 avril au 8 mai 1994. Ce Synode avait précisément pour rôle de déterminer de nouvelles orientations pastorales, en conformité avec les conclusions des textes du Concile Vatican II.

Dans un second temps, nous observerons comment la réception s'est traduite sur le terrain. Nous analyserons la manière dont les prescriptions ont été prises en compte par la Conférence épiscopale nationale, au niveau du Cameroun tout entier, et la façon dont elles ont été mises en pratique dans les différents diocèses pris individuellement. La réception de la demande d'accompagnement des couples par les prêtres ne peut se comprendre qu'à partir de ces deux axes majeurs. Par conséquent, la première partie de cette section sera consacrée à l'accueil de la recommandation dans le *Catéchisme de l'Église catholique* et dans l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*.

⁴²³ JEAN PAUL II, « Lettre encyclique, *Centesimus Annus*, du 1^{er} mai 1991 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/document/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html, n° 48. Le pape Jean Paul II s'inspire en cela de ce que dit le pape PIE XI dans la « Lettre encyclique, *Quadragesimo Anno*, du 15 mai 1931 », http://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html, n° 79-80.

⁴²⁴ Cf. JEAN PAUL II, *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, 1998, 845 p.

⁴²⁵ Cf. JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Ecclesia in Africa*, du 14 septembre 1995 », http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html.

1. Le *Catéchisme de l'Église catholique et Ecclesia in Africa*

Le *Catéchisme de l'Église catholique* et l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* sont deux textes essentiels, supposés contenir les prescriptions conciliaires en matière d'accompagnement des couples mariés. Comment la réception des recommandations conciliaires y est-elle perçue ? Les deux documents sont importants, le premier, parce qu'il a, par nature, une portée universelle et le second, parce qu'il contient de nouvelles normes pastorales pour l'Afrique, en conformité avec ses réalités ecclésiales. L'étude de ces documents est assez révélatrice de la qualité de l'accueil qui est fait à ces consignes.

1° *Le Catéchisme de l'Église catholique*

En étudiant le *Catéchisme de l'Église catholique* publié en 1992, c'est-à-dire neuf ans après l'exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*, on est surpris par son silence sur l'accompagnement des couples mariés. Le document est pourtant censé contenir et présenter « un exposé organique et synthétique des contenus essentiels et fondamentaux de la doctrine catholique tant sur la foi que sur la morale, à la lumière du Concile Vatican II et de l'ensemble de la Tradition de l'Église. Il est destiné à servir “comme un point de référence pour les catéchismes ou compendia qui sont composés dans les divers pays.” »⁴²⁶

Dans la deuxième partie, intitulée « les sacrements de la foi », à la deuxième section qui porte sur les sept sacrements de l'Église, il faut attendre le troisième chapitre sur les sacrements du service de la communion pour que l'accompagnement soit évoqué. Parlant du mariage, le *Catéchisme* y dit que « les époux chrétiens, pour accomplir dignement les devoirs de leur état, sont fortifiés et comme consacrés par un sacrement spécial »⁴²⁷. Il s'appuie en cela sur la constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium* qu'il cite d'ailleurs.⁴²⁸ La présentation du sacrement du mariage n'intervient qu'à l'article 7.

Dans cette partie, le *Catéchisme* fait appel d'entrée de jeu au c. 1055 pour définir l'alliance matrimoniale à la suite des résolutions du Concile Vatican II. C'est ainsi que le n° 1601 qui l'introduit déclare : « [l']alliance matrimoniale, par laquelle un homme et une femme constitue entre eux une communauté de toute la vie, ordonnée par son caractère naturel au bien des conjoints ainsi qu'à la génération et à l'éducation des enfants, a été élevée

⁴²⁶ *Catéchisme de l'Église catholique, op. cit.*, p. 13.

⁴²⁷ *Ibid.*, n° 1535.

⁴²⁸ Cf. *Lumen Gentium*, n° 11.

entre baptisés par le Christ Seigneur à la dignité de sacrement. »⁴²⁹ À la suite de cette introduction, l'article se déploie en sous-titres afin de bien marquer la doctrine sur le mariage chrétien.

Le premier sous-titre porte sur le mariage dans le dessein de Dieu,⁴³⁰ de la création jusqu'à la révélation de Jésus Christ, en passant par les développements de saint Paul. Le deuxième sous-titre nous parle de la célébration du mariage⁴³¹. Il définit et encadre la manière dont le sacrement doit être administré. Le troisième sous-titre s'intitule : « le consentement matrimonial ».⁴³² Il décline les différentes conditions à remplir afin que le consentement des conjoints soit valide. Le quatrième sous-titre concerne les effets du mariage.⁴³³ Le cinquième, les biens et les exigences de l'amour conjugal⁴³⁴, et, enfin, le sixième est dédié à « l'Église domestique ».⁴³⁵ Notons, que nulle part il n'est fait référence au soin pastoral du mariage.

En parcourant tout l'article, on est par ailleurs interpellé par le n° 1632. Au sous-titre intitulé « le consentement matrimonial » on peut lire :

« Pour que le “Oui” des époux soit un acte libre et responsable, et pour que l'alliance matrimoniale ait des assises humaines et chrétiennes solides et durables, la préparation au mariage est de première importance : l'exemple et l'enseignement donnés par les parents et par les familles restent le chemin privilégié de cette préparation. Le rôle des pasteurs et de la communauté chrétienne comme “famille de Dieu” est indispensable pour la transmission des valeurs humaines et chrétiennes du mariage et de la famille, et ceci d'autant plus qu'à notre époque beaucoup de jeunes connaissent l'expérience des foyers brisés qui n'assurent plus suffisamment cette initiation : Il faut instruire à temps les jeunes, et de manière appropriée, de préférence au sein de la famille, sur la dignité de l'amour conjugal, sa fonction, son exercice : ainsi formés à la chasteté, ils pourront, le moment venu, s'engager dans le mariage après des fiançailles vécues dans la dignité. »⁴³⁶

⁴²⁹ *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 1601.

⁴³⁰ Cf. *ibid.*, n° 1602 à 1620.

⁴³¹ Cf. *ibid.*, n° 1621 à 1624.

⁴³² Cf. *ibid.*, n° 1625 à 1637.

⁴³³ Cf. *ibid.*, n° 1638 à 1642.

⁴³⁴ Cf. *ibid.*, n° 1643 à 1654.

⁴³⁵ Cf. *ibid.*, n° 1655 à 1666.

⁴³⁶ *Ibid.*, n° 1632.

Il est manifeste que ce texte évoque uniquement la préparation au mariage et insiste sur son caractère essentiel en parlant « de première importance ». On est tout de même un peu étonné, qu'il ne soit pas fait mention de l'accompagnement des couples mariés. Tout au plus pourrait-on admettre qu'il est contenu, de façon implicite, dans la note qui renvoie au c. 1063. C'est indubitablement insuffisant, d'autant que c'est le seul endroit où ce canon apparaît dans le texte. Dans le reste du Catéchisme, il n'en est plus fait mention. Le texte sur le mariage ne laisse entrevoir nulle part une action pastorale après la célébration pour suivre les couples. Au contraire, le n° 1638 qui porte sur les effets du sacrement maintient que « [d]u mariage valide naît entre les conjoints un lien de par sa nature perpétuel et exclusif ; en outre, dans le mariage chrétien, les conjoints sont fortifiés et comme consacrés par un sacrement spécial pour les devoirs et la dignité de leur état. »⁴³⁷

La suite du Catéchisme précise que « “[e]n leur état de vie et dans leur ordre, [les époux chrétiens] ont dans le Peuple de Dieu leurs dons propres.” Cette grâce propre du sacrement du Mariage est destinée à perfectionner l'amour des conjoints, à fortifier leur unité indissoluble. Par cette grâce “ils s'aident mutuellement à se sanctifier dans la vie conjugale, dans l'accueil et l'éducation des enfants”. »⁴³⁸ On ne peut qu'être surpris que malgré les recommandations conciliaires dans *Gaudium et spes*, reprises dans *Familiaris consortio* et inscrites dans le Code de droit canonique de 1983 et de 1990, un document aussi important que le *Catéchisme de l'Église catholique* passe l'accompagnement des mariés sous silence. Alors même que c'est son rôle d'exposer la doctrine catholique à la lumière du Concile Vatican II.

Bien sûr, il est possible d'argumenter que le Catéchisme n'est pas un recueil pastoral et que sa seule préoccupation est de traduire la doctrine catholique dans un exposé organique et synthétique. Néanmoins, s'il a présenté de manière astucieuse l'importance de la préparation au mariage qui est aussi une activité pastorale, il aurait tout aussi bien pu trouver une formule, au détour d'une phrase, pour mentionner l'accompagnement des couples. Cet accompagnement, il faut le noter, n'est pas un gadget pastoral ou un aspect négligeable de la doctrine matrimoniale. C'est d'autant plus vrai, que *Gaudium et spes* et *Familiaris consortio* ainsi que le *Code de droit canonique* sont abondamment cités dans l'article du *Catéchisme de l'Église catholique*.

⁴³⁷ *Ibid.*, n° 1638.

⁴³⁸ *Ibid.*, n° 1641.

Or, si la doctrine de l'Église doit parvenir jusqu'aux couples, il faut bien un moyen qui le permette. La préparation, à elle seule, ne saurait suffire à aider les couples à vivre véritablement les exigences du mariage chrétien. En lisant le Catéchisme, on a l'impression qu'une bonne préparation et la grâce du sacrement sont suffisantes. Cela n'est pas faux, lorsque cela concerne les chrétiens qui ont évolué dans la foi depuis leur tendre enfance. Mais que fait-on des personnes qui se sont converties à l'âge adulte ? Et de celles qui, ayant reçu le baptême bébé, se sont séparées de l'Église pour ne plus y revenir qu'à l'occasion du sacrement et qui ne connaissent rien de l'institution ?

En scrutant davantage le Catéchisme, et surtout l'article qui traite du sacrement de l'ordre, dans l'espoir d'y trouver une trace de la recommandation aux pasteurs d'âmes de prendre soin des couples, on remarque ceci : « Le sacerdoce ministériel est au service du sacerdoce commun, il est relatif au déploiement de la grâce baptismale de tous les chrétiens ».⁴³⁹ Et un peu plus loin : « [I]e Seigneur a dit clairement que le soin apporté à son troupeau était une preuve d'amour pour Lui. »⁴⁴⁰ À part ces deux remarques qui peuvent être considérées comme une ouverture sur l'accompagnement, on ne trouve rien d'autre qui puisse inciter explicitement à cette pastorale.

Quelque dix ans après la publication de *Familiaris consortio* et du Code de droit canonique, la notion d'accompagnement des couples n'est toujours pas bien reçue à tous les niveaux de l'Église. Dans un contexte qui est globalement hostile à la doctrine catholique sur le mariage et où l'institution subit toutes sortes d'attaques, il en faut un peu plus pour gagner les couples à l'esprit chrétien du mariage que réclame le Code de droit canonique. Il n'est donc pas exagéré d'affirmer que le Catéchisme n'accorde pas, à la pastorale d'accompagnement des couples mariés, la place qui devrait être la sienne tel que cela résulte des textes conciliaires.

Nous avons déjà souligné qu'il s'est posé un problème de réception de cette recommandation, aussi bien dans le Code de droit canonique, qu'au niveau des Églises particulières du Cameroun. Bien sûr, il y a une inversion d'intérêt entre ce que recommande *Gaudium et spes* et ce que préconise effectivement le Code. Et de plus, aucun des deux textes n'est véritablement mis en œuvre. Regardons de plus près comment l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* accueille la directive.

⁴³⁹ *Ibid.*, n° 1547.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, n° 1551.

2° *L'exhortation apostolique post-synodale Ecclesia in Africa*

Le Concile Vatican II, dans ses recommandations, appelle les Églises à plus d'initiatives afin d'incarner le message évangélique dans les cultures locales et d'ancrer la foi dans la vie concrète des croyants. C'est ainsi que la constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium* affirme : « L'Église ou peuple de Dieu par qui ce royaume prend corps, ne retire rien aux richesses temporelles de quelque peuple que ce soit, au contraire, elle sert et assume toutes les richesses, les ressources et les formes de vie des peuples en ce qu'elles ont de bon ; en les assumant, elle les purifie, elle les renforce, elle les élève. »⁴⁴¹ Avec encore davantage de précision, le décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad Gentes divinitus* précise que ces Églises « empruntent aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leur science, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur, mettre en lumière la grâce du Sauveur, et ordonner comme il le faut la vie chrétienne. Pour obtenir ce résultat, il est nécessaire que dans chaque grand territoire socio-culturel, comme on dit, une réflexion théologique de cette sorte soit encouragée, par laquelle, à la lumière de la Tradition de l'Église universelle, les faits et les paroles révélés par Dieu, consignés dans les Saintes Lettres, expliqués par les Pères de l'Église et le magistère, seront soumis à un nouvel examen ». ⁴⁴²

C'est ainsi que les experts africains présents à Vatican II s'emparent de la question pour réclamer un Concile africain. En effet, lors du Concile Vatican II est né parmi eux le désir de s'unir afin d'apporter et de partager des réponses adaptées et communes face aux problématiques que rencontrent les chrétiens d'Afrique. C'est dans ce contexte que sera mis sur pied le Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM). Il s'agit là, d'une plateforme de réflexion théologique qui se présente comme un outil d'appui à la pastorale. Son objectif est de proposer des actions concertées pour répondre aux défis auxquels sont confrontées les jeunes Églises d'Afrique. ⁴⁴³

D'ailleurs, le pape Jean Paul II décrit clairement ce qu'est cette institution lorsqu'il affirme : « Les évêques d'Afrique et de Madagascar présents au Concile décidèrent d'instituer un Secrétariat général, afin de coordonner leurs prises de parole et de présenter au Concile autant que possible un point de vue commun. Cette coopération initiale entre les évêques

⁴⁴¹ *Lumen Gentium*, n° 13.

⁴⁴² *Ad Gentes*, n° 22.

⁴⁴³ Cf. SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *Exhortation Pastorale du Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et Madagascar (SCEAM)*, Accra, Bayard Africa, 2019, n° 26.

d’Afrique s’est ensuite institutionnalisée par la création, à Kampala, du Symposium des Conférences épiscopales d’Afrique et de Madagascar (SCEAM), lors de la visite du Pape Paul VI en Ouganda en juillet-août 1969, la première visite en Afrique d’un Pape des temps modernes. »⁴⁴⁴ Lors de la présentation du Document de Kampala (KD), qui est une exhortation pastorale publiée dans le cadre des activités qui ont marqué la célébration du Jubilé d’or du SCEAM (juillet 2018 à juillet 2019), la vocation première de ce symposium, à savoir « la nécessité d’appuyer la pastorale par la recherche théologique et de donner à celle-ci de s’élaborer à partir de la vie des communautés ecclésiales »⁴⁴⁵, a été réaffirmée.

Il est indéniable que le premier souci du SCEAM est d’apporter une réponse adaptée à une certaine « africanisation du christianisme »⁴⁴⁶ pour emprunter l’expression de Mgr Joseph-Albert Malula, grand nom de la théologie africaine et en outre premier cardinal de la République démocratique du Congo. Pour lui, cela implique de « favoriser le surgissement d’une Église locale authentiquement négro-africaine. »⁴⁴⁷ Le professeur Laurent Monsengwo Pasinya, alors secrétaire général de la Conférence épiscopale du Zaïre, lui a emboîté le pas lors du Conseil missionnaire catholique allemand à Wurzburg, en juin 1978, en affirmant que « le christianisme doit s’inculturer et s’indigéniser, aussi bien en matière de doctrine qu’en ce qui concerne le personnel ou agents de l’évangélisation. »⁴⁴⁸

Le Magistère universel, notamment par la bouche du pape Paul VI, encourage à aller vers une inculturation du christianisme en conformité avec les résolutions du Concile Vatican II. Il n’en faut pas plus pour encourager les Africains dans cette voie. Mais pour y arriver, ils ont besoin d’un cadre, et ce qu’ils estiment être le mieux, pour eux, serait un Concile continental. Évoquée pour la première fois par Alioune Diop, cette idée de Concile africain va être portée par Mgr Laurent Monsengwo Pasinya, alors Président du Comitheol⁴⁴⁹, même si le théologien et philosophe camerounais Eboussi Boulaga s’en attribuera la paternité. Voici ce qu’en dit Jean-Marc Ela, autre grand théologien camerounais : « [E]n septembre 1977, Fabien Eboussi, au colloque d’Abidjan, a fait la proposition d’un Concile africain sans la resituer

⁴⁴⁴ *Ecclesia in Africa*, n° 3.

⁴⁴⁵ SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D’AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *op. cit.*

⁴⁴⁶ Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *Les évêques d’Afrique parlent (1969-1991). Documents pour le Synode africain*, Paris, 1992, p. 145.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 143.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 149.

⁴⁴⁹ Cf. SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D’AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *op. cit.*, n° 36 ; et note de bas de page n° 22 ; Alioune DIOP fait cette recommandation à l’issue Colloque dont le thème était « Civilisation noire et Église catholique » organisé à Abidjan en 1977 par la Société Africaine de Culture (SAC) ; Comitheol c’est le comité théologique du SCEAM.

dans la dynamique des réflexions amorcées au début des années soixante autour d'Alioune Diop par qui tout a commencé ».⁴⁵⁰ Néanmoins, Eboussi Boulaga déclare sans ambiguïté : « Je propose en conséquence qu'un Concile de l'Église catholique en Afrique soit convoqué. La mutation spirituelle de notre continent, les problèmes gigantesques et inouïs qu'il affronte, désignent ce recours comme nécessaire et ce moment favorable et bon. Il serait sans modèle ni précédent. Notre Église particulière s'y donnerait pour la première fois sa propre représentation d'elle-même. »⁴⁵¹ La question sera tranchée par le Document de Kampala.⁴⁵²

Qu'à cela ne tienne, très vite le SCEAM se positionnera en première ligne en vue d'organiser un Concile en Afrique, et pour l'Afrique.⁴⁵³ Cette aspiration va aller grandissante avec le temps, et de nombreux évêques exprimeront leur adhésion à ce souhait. Le dessein d'une telle rencontre étant essentiellement « de garder leur identité africaine à l'intérieur de leur acte de foi chrétienne ».⁴⁵⁴ L'Église d'Afrique qui commence à peine à avoir son clergé propre, ne ressent pas la nécessité de la réception de textes conciliaires qui ne correspondent pas vraiment à ses réalités concrètes. Elle ne s'y retrouve pas parce que ses difficultés propres, aussi bien conjoncturelles que structurelles, n'y trouvent pas de résonance. Compte tenu de cette situation, l'appel à un Concile africain rencontrera vite un large écho.

Selon les porteurs du projet, « [s]i l'Église existe pour évangéliser, une nouvelle évangélisation en Afrique promouvant l'inculturation de la foi se révèle urgente parce que l'Afrique, sur le plan de l'organisation de la société, est en train de vivre des mutations profondes. Ces mutations et changements sociaux doivent être accompagnés par une nouvelle évangélisation qui tienne compte du contexte socioculturel actuel de l'Afrique et surtout des stratégies pastorales adaptées à la réalité africaine. »⁴⁵⁵ Les représentants de l'Église d'Afrique attendent de se réunir pour élaborer des solutions spécifiquement africaines en se

⁴⁵⁰ Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 145.

⁴⁵¹ Fabien EBOUSSI BOULAGA, « Pour une catholicité africaine », in *À Contretemps, L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991, p. 71.

⁴⁵² Cf. SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *op. cit.*, n° 36.

⁴⁵³ Cf. *ibid.*, n° 36, 39 ; Mgr KASEBA, le 3 mai 1980, pendant la Conférence épiscopale du Zaïre, suggère la convocation d'un Concile ou du moins, dans un premier temps d'un synode particulier qui mobiliserait l'ensemble du peuple de Dieu ; À Rome en avril 1983, le cardinal MALULA renouvelle le souhait d'un concile africain « qui permettra à nos Églises de faire le point de la situation du christianisme en Afrique et d'établir en concertation des bases adéquates pour l'évangélisation intégrale de notre continent à l'avenir ».

⁴⁵⁴ Maurice CHEZA, « Vers un Synode africain. Note chronologique et bibliographique », in *Revue théologique de Louvain*, 25, 1994, p. 66 e.

⁴⁵⁵ Augustin RAMAZANI BISHWENDE, « Le prochain synode africain est-il pertinent ? », in *Nouvelle revue théologique*, 129, 2007, p. 591.

basant sur les résolutions du Concile Vatican II, l'évangélisation ayant été entachée de relents colonialistes. Il s'agit, pour les tenants du projet, « de garder leur identité africaine à l'intérieur de leur acte de foi chrétienne. »⁴⁵⁶

Le désir est si pressant que Mgr Laurent Monsengwo Pasinya, archevêque de Kinshasa président du SCEAM, conclura la 7^e Assemblée à Kinshasa de 1984 en ces termes : « L'ampleur du débat ainsi ouvert ne demande pas moins qu'un Concile africain qui sera la répétition pour notre temps du Concile de Jérusalem. »⁴⁵⁷ D'autant plus que les Églises africaines, regroupées autour du SCEAM, s'en faisaient le porte-parole⁴⁵⁸ et que de nombreux évêques y étaient favorables. Les intellectuels, aussi bien que les théologiens africains, n'hésitent pas à reformuler des doctrines propres à l'Afrique. C'est ainsi que « de 1977 à 1983, des évêques, des prêtres, des personnes consacrées, des théologiens et des laïcs exprimèrent le vœu d'un Concile ou bien d'un Synode africain ». ⁴⁵⁹

Toutefois, l'ensemble des évêques d'Afrique ne sont pas du même avis. Pour preuve, Mgr Jean-Claude Bouchard, évêque du diocèse de Pala, dans le sud-ouest du Tchad, lors de son intervention au Synode des évêques, en octobre 1980, affirmait : « On parle beaucoup aujourd'hui d'«africaniser» l'Église ; l'expression elle-même dénote une mentalité ; on n'a pas à africaniser l'Église, l'Église est en Afrique et est africaine. Il ne s'agit que d'en prendre acte et de lui permettre d'être elle-même et d'apporter sa contribution à toute l'Église. »⁴⁶⁰

Malgré cela, la majorité des chrétiens en Afrique réclament une rencontre continentale pour débattre de l'avenir de l'Église locale. Une telle initiative a naturellement effrayé la Curie romaine qui craignait de possibles dérives doctrinales et, pourquoi pas, disciplinaires. Le théologien belge Maurice Cheza dira d'ailleurs que « Rome a peur des déviations et notamment du «synchrétisme» ; elle craint aussi l'influence des théologiens du Nord, surtout en ce qui concerne la modernité, la sécularisation et la liberté. »⁴⁶¹ De sorte que le Vatican organisera une consultation secrète des évêques africains.⁴⁶² C'est ainsi que, le 6 janvier 1989, le pape Jean Paul II annoncera l'organisation d'une Assemblée spéciale pour l'Afrique du

⁴⁵⁶ Maurice CHEZA, « Vers un Synode africain... », *op. cit.*, p. 66.

⁴⁵⁷ Actes de Septième Assemblée plénière du SCEAM, Kinshasa, 1984, p. 16.

⁴⁵⁸ Cf. Maurice CHEZA, « Vers un Synode africain... », *op. cit.*, p. 67.

⁴⁵⁹ *Ecclesia in Africa*, n° 5.

⁴⁶⁰ Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 153.

⁴⁶¹ Maurice CHEZA, « Le Synode africain et l'exhortation *Ecclesia in Africa* », in *Revue théologique de Louvain*, 27, 1996, p. 204.

⁴⁶² Cf. la note n° 2 de la page 172 de l'article de René LUNEAU, *op. cit.*, p. 172.

Synode des évêques,⁴⁶³ mais ne précise ni le lieu, ni la date de cette rencontre. On a l'impression que l'annonce a comme unique but de contrer l'idée d'un Concile africain.

En fait, ce n'est qu'un an et demi plus tard, en juillet 1990, que sont publiés les *lineamenta* de ce synode.⁴⁶⁴ Après moult tergiversations et hésitations, quant à la nature de cette assemblée et le choix du lieu, le pape Jean Paul II, en février 1993, à Kampala, finira par annoncer que le Synode se tiendra à Rome⁴⁶⁵, à partir du 10 avril 1994⁴⁶⁶. Soit quatre ans après l'annonce initiale. Maurice Cheza dira encore, à ce propos, qu'on « ne peut se départir de l'impression que l'enthousiasme de ces années a été étouffé. »⁴⁶⁷ Il estime à juste titre qu'un Synode spécial des évêques n'est pas un Concile.

C'est dans ce contexte, que se déroulera l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques, en 1994, sur le thème « L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. "Vous serez mes témoins" (Actes 1, 8) ». Il est fort intéressant de rappeler ici que le texte de l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, qui en est issu, a été signé à Yaoundé, au Cameroun, d'où sont originaires de nombreux théologiens qui réclamaient un Concile africain. Simple coïncidence ou soucis d'apporter directement une réponse à ceux qui souhaitaient ledit Concile ?

L'exhortation apostolique post-synodale clarifie, à bien des égards, de nombreux points et contribue de manière importante au processus d'évangélisation de l'Afrique. Cependant, elle a aussi ses lacunes. Et malheureusement, le sujet qui nous intéresse compte parmi les lacunes de *Ecclesia in Africa*. En effet, pas grand-chose n'y est dit, concernant la pastorale familiale, renvoyant cette question aux Conférences épiscopales nationales. Il est surprenant qu'elle pose un bon diagnostic des aspirations des diverses Conférences d'évêques lorsqu'elle dit qu'« [u]n défi important, souligné à la quasi-unanimité par les Conférences épiscopales d'Afrique dans leurs réponses aux *Lineamenta*, concerne le Mariage chrétien et la vie familiale. Ce qui est en jeu ici est le fait que "l'avenir du monde et de l'Église passe par la famille" ». ⁴⁶⁸

⁴⁶³ Cf. Maurice CHEZA, « Vers un Synode africain... », *op. cit.*, p. 68.

⁴⁶⁴ Cf. Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 15.

⁴⁶⁵ « Le choix de Rome pour de pareilles assises ne fit pas l'unanimité dans les Églises – on parla ici et là d'un "Synode romain consacré aux Églises d'Afrique" », déclare René LUNEAU, *op. cit.*, p. 173.

⁴⁶⁶ Cf. Maurice CHEZA, « Vers un Synode africain... », *op. cit.*, p. 68.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁶⁸ Cf. *Ecclesia in Africa*, n° 50.

En effet, déjà lors du tout premier congrès des théologiens africains et européens à Yaoundé, en avril 1984, le cardinal Malula affirmait que « [l]a famille est le lieu par excellence où l'enfant qui naît ouvre les yeux sur les multiples relations de solidarité qui existent entre les membres d'un même clan, vivants et morts. Si nous voulons sauver le christianisme en Afrique, nous devons viser à christianiser non seulement les individus, mais aussi la famille africaine. »⁴⁶⁹ C'est dire que le mariage est considéré comme un sujet important en Afrique et que le christianisme devrait absolument apporter des solutions d'intégration adaptée, aussi bien aux cultures qu'aux exigences de la pastorale. Plus loin, le cardinal Malula s'exprime de manière catégorique : « “Le mariage chrétien” fonctionne mal en Afrique. »⁴⁷⁰

Il était donc inévitable, que les questions du mariage et de la famille occupent une grande place dans les préoccupations des évêques africains. Et ces problèmes ont été débattus lors de la rencontre du Synode. Le théologien Maurice Cheza en témoigne en ces termes : « Parmi d'autres, les questions pastorales liées au mariage ont été débattues : les évêques souffrent de voir une majorité de chrétiens adultes de leurs diocèses écartés des sacrements parce qu'ils ne sont pas mariés aux yeux de l'Église. Dans sa législation actuelle, le mariage chrétien passe mal en Afrique. Il fut également question d'un droit canonique africain. »⁴⁷¹

On comprend mieux pourquoi, dans son discours initial, le rapporteur général du Synode, le cardinal sénégalais Hyacinthe Thiandoum, mentionnera « plusieurs questions souvent passées sous silence : les nouveaux ministères non ordonnés (n° 13) ; l'autonomie financière des Églises (n° 14) ; les différents domaines intéressés par l'inculturation (n° 17) ; langues indigènes en théologie, émergence de nouveaux rites liturgiques comme “un droit et non une concession”, insistance sur les “précieuses valeurs de la famille traditionnelle africaine”. »⁴⁷² Ces questions, le Synode devra les traiter et tenter d'y apporter des solutions.

Malheureusement, le résultat ne semble pas être à la hauteur de la gravité des problèmes soulevés par les Africains. Effectivement, dans la réponse qu'apporte l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* aux préoccupations portant sur le mariage chrétien en Afrique, il est simplement dit que ce sont des questions qui préoccupent la presque

⁴⁶⁹ Joseph-Albert MALULA, « Mariage et famille en Afrique », in Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 170.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁷¹ Maurice CHEZA, « Le Synode africain... », *op. cit.*, p. 207.

⁴⁷² *Ibid.*, p. 201-202.

totalité des Églises de ce continent. Voici la réponse du pape à travers l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* à ces préoccupations :

« Lorsque la doctrine est difficilement assimilable même après une longue période d'évangélisation, ou encore lorsque sa pratique pose de sérieux problèmes pastoraux, notamment dans la vie sacramentelle, le Synode réaffirme qu'il faut demeurer fidèle à l'enseignement de l'Église et en même temps respecter les personnes selon la justice et avec une vraie charité pastorale. Compte tenu de cela, il souhaite que les conférences épiscopales, de concert avec les universités et instituts catholiques, créent des commissions d'études, notamment pour ce qui est du mariage, de la vénération des ancêtres et du monde des esprits, en vue d'examiner à fond tous les aspects culturels des problèmes posés du point de vue théologique, sacramentel, rituel et canonique. »⁴⁷³

Le moins que l'on puisse dire, c'est que la réponse de l'exhortation ne répond pas aux attentes qui se sont exprimées. Aucune explication supplémentaire n'a été donnée. L'Église appelle tout simplement à rester « fidèle à l'enseignement de l'Église et en même temps respecter les personnes selon la justice et avec une vraie charité pastorale. »⁴⁷⁴ Or la doctrine, les Africains la connaissent. C'est son inculturation qui pose problème. C'est là-dessus que devaient porter les travaux du Synode dans le but d'élaborer des solutions permettant aux pasteurs africains d'ancrer leur message dans le paysage culturel local. L'exhortation apostolique ne renvoie pas non plus aux solutions conciliaires qui avaient déjà fait un pas énorme dans le sens pastoral de l'accompagnement des couples mariés. Vu que l'institution matrimoniale était au cœur de toutes les attentions, cela aurait été une bonne opportunité pour rappeler les directives conciliaires en la matière.

Quoi qu'il en soit, sur le plan du mariage, aucune stratégie pastorale n'est avancée. Alors que le but du Synode, selon les mots de *Ecclesia in Africa*, était de soumettre « à un examen approfondi et réaliste les lumières et les ombres, les défis et les perspectives de l'évangélisation en Afrique, à l'approche du troisième millénaire de la foi chrétienne. »⁴⁷⁵ Au vu du renvoi de plusieurs de ces questions au niveau des Conférences épiscopales nationales, on ne peut s'empêcher de penser qu'il s'agit d'une fuite en avant. D'ailleurs, il serait

⁴⁷³ *Ecclesia in Africa*, n° 64.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ *Ibid.*, n° 1.

intéressant de faire une étude pour savoir combien ont fait ce travail, et comment ils l'ont fait. En ce qui concerne cette problématique, la visée du Synode n'a, en tout état de cause, pas été atteinte.

Cependant, l'exhortation basera sa conception de l'Église en Afrique sur l'image de la famille, l'appelant « l'Église famille de Dieu ». Cette expression est au cœur de son développement. *Ecclesia in Africa* voit dans cette thématique une solution aux problèmes du tribalisme et des luttes ethniques dont souffre l'Afrique. L'Église y est carrément présentée comme « la famille de Dieu ». ⁴⁷⁶ C'est une très belle analogie. Cette image fonde l'ecclésiologie qui en est issue. L'Église y est perçue comme constituée de familles, qui elles-mêmes s'assemblent pour former les communautés ecclésiales de base. C'est le regroupement de ces communautés qui constitue la communauté paroissiale. À tous les égards, l'exhortation déclare que « la famille est la première cellule de la communauté ecclésiale vivante, mais aussi celle de la société. » ⁴⁷⁷

Toutefois, aucune précision n'est apportée sur le type de famille auquel fait référence le document. Il faut noter que certains n'ont pas partagé le même enthousiasme quant à l'utilisation de ce concept de famille pour décrire l'Église. Notamment les femmes, qui ne l'ont pas perçue d'un bon œil. Elles « estiment que les évêques ont idéalisé l'image de la famille : “Dans les familles de chez nous, disent-elles, il y a trois groupes : le patron, la femme, les enfants.” » ⁴⁷⁸ À ce propos, de quelle famille parle-t-on ?

Précisons qu'il est hors de notre propos de vouloir faire une évaluation de l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*. Nous voulons simplement mentionner que l'accompagnement des couples que recommande vivement *Gaudium et spes*, et que reprend le Code de droit canonique de 1983, ne trouve pas d'écho dans le document. Et même plus que cela, puisqu'on peut affirmer qu'il n'y est question d'aucune pastorale propre à favoriser l'institution matrimoniale, si ce n'est dans les généralités. Et pourtant le document indique clairement :

« C'est pourquoi le Synode considère l'évangélisation de la famille africaine comme une des priorités majeures, si l'on veut qu'elle assume à son tour le rôle de sujet actif dans la perspective de l'évangélisation des familles par les familles. Du point de vue pastoral, cela constitue un réel défi, étant donné les

⁴⁷⁶ René LUNEAU, *op. cit.*, p. 174.

⁴⁷⁷ *Ecclesia in Africa*, n° 80.

⁴⁷⁸ Maurice CHEZA, « Le Synode africain... », *op. cit.*, p. 213.

difficultés d'ordre politique, économique, social et culturel auxquelles les foyers doivent faire face en Afrique, dans le cadre des mutations importantes de la société contemporaine. Tout en adoptant des valeurs positives de la modernité, la famille africaine devra préserver ses valeurs essentielles. »⁴⁷⁹

Comment doit se faire cette évangélisation, et comment préserver les valeurs africaines essentielles ? Et qui doit être à la manœuvre ? Il est admis que ce sont là des questions fondamentales qui doivent être traitées en priorité pour permettre d'échafauder un projet d'évangélisation sérieux. C'est dire que rien d'efficace ne saurait être fait sans tenir compte de l'incontournable pastorale familiale. *Ecclesia in Africa* reconnaît que c'est un véritable challenge, étant donné tous les obstacles à surmonter. On aurait été en droit d'attendre de ce document une vraie aide, aussi bien sur le plan théologique que pastoral.

Certes, les écueils culturels et sociaux sont nombreux et ne peuvent être effacés que si la doctrine est en adéquation avec les réalités rencontrées sur le terrain. Dans sa thèse de doctorat, parlant du bilan de l'Assemblée spéciale pour l'Afrique du Synode des évêques et de l'exhortation qui en est issue, Étienne Lock affirme que « [c]ette réponse a certes le mérite d'avoir été donnée, mais il n'en demeure pas moins qu'elle ne correspond pas tout à fait aux attentes africaines. »⁴⁸⁰ Face à cette lacune dans l'accueil des résolutions conciliaires en ce qui concerne la pastorale du mariage en général, et de l'accompagnement des couples mariés de façon spécifique, quelles ont été les directives de la Conférence épiscopale nationale ? Et comment les diocèses du Cameroun, pris individuellement, les ont-elles accueillies ?

2. Au niveau local camerounais

Avant toute autre considération, nous commencerons par décrire la situation de la famille au Cameroun. Puisqu'il s'agit d'un contexte africain, il existe certainement des valeurs sur lesquelles se fondent l'institution matrimoniale et aussi des contre-valeurs qu'il faut savoir discerner afin de mieux aider les couples à éviter les pièges. Ensuite, nous exposerons les différentes recommandations de la conférence épiscopale du Cameroun en matière de pastorale familiale, en général, et d'accompagnement des couples mariés, en particulier. Enfin, nous examinerons leur application au Cameroun. Par conséquent, nous

⁴⁷⁹ *Ecclesia in Africa*, n° 80.

⁴⁸⁰ Étienne LOCK, *Identité africaine et catholicisme : problématique de la rencontre de deux notions à travers l'itinéraire d'Alioune Diop (1956-1995)*, Thèse de doctorat, Lille III, 2014, p. 342.

évoquerons la notion de la réception des recommandations du magistère universel par la Conférence nationale et, partant de là, par le magistère local.

Pour bien comprendre ce qui se passe au Cameroun en ce domaine, il est important de le situer dans le contexte global des activités du SCEAM. C'est ainsi que, dans le but de réfléchir aux défis pastoraux que rencontre l'Église en Afrique en général, le SCEAM organisera sa sixième assemblée plénière sur le mariage et la vie familiale chrétienne à Yaoundé au Cameroun⁴⁸¹, en juin-juillet 1981. Au terme de cette rencontre, le Symposium formulera un certain nombre de recommandations et de propositions pratiques en lien avec la culture africaine.⁴⁸² Après avoir encouragé les chercheurs africains à étudier les diverses traditions locales pour leur donner une place plus importante dans les orientations pastorales⁴⁸³, le Symposium fera aussi des propositions qui tiennent compte des réalités africaines.

Ainsi, parmi les valeurs humaines et chrétiennes de la dimension communautaire du mariage en Afrique, le SCEAM encourage les Églises à agir afin que la communauté aide le couple au début de sa vie matrimoniale.⁴⁸⁴ Il reconnaît que la famille africaine, une fois constituée, n'est pas abandonnée à elle-même. En fait, la société traditionnelle met sur pied une forme de suivi des jeunes mariés⁴⁸⁵ pour leur permettre de bien vivre leur nouvel état et s'intégrer harmonieusement à la communauté. Cet accompagnement s'effectue à travers les diverses visites des anciens et des aînés, grâce au partage d'expérience et aux conseils qui sont prodigués, aussi bien au jeune époux qu'à la jeune épouse, pour les aider à bien tenir leur couple et à gérer les conflits. Ce rôle d'accompagnement est ce qui manque dans la structure ecclésiale.

Le SCEAM ne manque pas de déplorer cette carence en ces termes : « Souvent l'éducation des couples nouvellement mariés est négligée. »⁴⁸⁶ Face à cette déficience, le Symposium donne un certain nombre de recommandations. Il « est nécessaire de connaître à fond au moins l'essentiel de la conception matrimoniale et familiale des divers peuples ». ⁴⁸⁷ Ensuite, il résume en quelques points les valeurs humaines de la communauté traditionnelle du mariage sur lequel la pastorale chrétienne du mariage peut s'appuyer dans son activité. La

⁴⁸¹ Cf. Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 131.

⁴⁸² Cf. *ibid.*, p. 131-137.

⁴⁸³ Cf. *ibid.*, p. 132.

⁴⁸⁴ Cf. *ibid.*

⁴⁸⁵ Cf. *ibid.*

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 136.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p. 132.

communauté traditionnelle africaine « empêche le mariage de devenir une réalité trop individualiste. Elle protège la stabilité du couple. Elle fait apparaître les valeurs sociales du mariage. Elle aide le couple au début de sa vie matrimoniale. »⁴⁸⁸

Mais le SCEAM ne s'arrête pas en si bon chemin et énumère quelques recommandations concrètes pour mener à bien cet accompagnement sur le plan ecclésial. Il incite les Églises d'Afrique à « créer des services de conseil conjugal pour aider les foyers. »⁴⁸⁹ ; propose d'organiser des « rencontres de foyers où des couples s'entraident mutuellement ; communautés ecclésiales de base ; la famille étendue ; associations diverses ; homélies du dimanche avec catéchèse sur le mariage (surtout à partir des lectures de l'année B) ; le renouvellement des engagements du mariage à certaines occasions, fêtes... ».⁴⁹⁰ Mentionnons que ces propositions interviennent six mois avant la publication de *Familiaris consortio*.

De même, le SCEAM invite les Conférences épiscopales à concevoir des directoires pour la pastorale de la famille et du mariage qui incluraient « des éléments anthropologiques, théologiques, liturgiques, ainsi que des points de spiritualité conjugale. »⁴⁹¹ Le Symposium s'appuie en cela sur les directives du décret conciliaire sur la charge pastorale des évêques, *Christus Dominus*, décrétant que des directoires généraux sur le soin des âmes à l'usage des évêques et des curés, avec des règles précises sont élaborés.⁴⁹² Les propositions de cette assemblée anticipent sur plusieurs points les recommandations de l'exhortation apostolique *Familiaris consortio*. Malheureusement, ce que suggère le Symposium n'a aucun caractère contraignant. Les propositions ne sont intégrées qu'au niveau de quelques intellectuels, mais ne se traduisent pas dans la vie pratique, du moins pas au Cameroun.

On peut tenter d'expliquer cette non-réception des propositions du SCEAM par le fait que les Églises africaines ne voulaient pas de solutions parcellaires, mais une solution globale dans laquelle le mariage formerait une partie d'un ensemble. C'est peut-être aussi ce qui explique la non-réception, aussi bien de l'exhortation apostolique *Familiaris consortio*, six mois plus tard, que du Code de droit canonique, deux ans après. Comme nous l'avons déjà signalé, le souhait était de réunir un Concile africain qui apporterait une réponse globale, de

⁴⁸⁸ *Ibid.*

⁴⁸⁹ *Ibid.*

⁴⁹⁰ *Ibid.*

⁴⁹¹ *Ibid.*, p. 137.

⁴⁹² Cf. *Christus Dominus*, n° 44.

laquelle toutes les autres implications découleraient. D'autant plus qu'une africanisation en profondeur du christianisme induirait, par la même occasion, un changement de cap pastoral.

C'est peut-être pour cela que les évêques africains temporisent avant de commencer à élaborer des stratégies d'évangélisation spécifiques. Ils patientent en attendant qu'une « inculturation » du christianisme soit élaborée. Ils sont conscients du fait qu'aucun projet d'évangélisation ne saurait perdurer sans qu'il ne s'inscrive dans un mouvement global de la pastorale. Les théologiens africains, en général, et camerounais⁴⁹³, en particulier, attendaient beaucoup d'un Concile continental. Quelles directions prendraient les normes théologiques et les orientations pastorales induites ? Il était obligatoire que des réflexions soient menées et de nouvelles orientations données puisque le christianisme, tel qu'il leur était présenté, avait pour support une culture qui leur est étrangère et qui visiblement, sur certains points, entre même en conflit avec les cultures africaines. Il ne s'agit ni de contester le dépôt de la foi, ni d'adapter les préceptes évangéliques aux cultures qui la reçoivent selon la volonté des pères conciliaires.

La perspective de cette rencontre africaine fait que la Conférence épiscopale nationale du Cameroun (CENC) ne change pas grand-chose en ce qui concerne la pastorale des familles. Cependant, elle s'engage résolument dans un processus de propositions afin de répondre aux directives conciliaires et, dans une certaine mesure, d'apporter sa contribution aux réflexions que mènent les Églises africaines dans le but d'adapter les préceptes chrétiens aux réalités locales et, par conséquent, aux réalités locales camerounaises. C'est fort de cela, qu'en mai 1981, elle publiera un « Directoire de Pastorale Familiale et Conjugale ». ⁴⁹⁴ Cela se passe deux mois avant la tenue de la sixième assemblée plénière du SCEAM sur le mariage et la vie familiale chrétienne organisée à Yaoundé, en juin-juillet 1981, comme mentionné ci-dessus. Était-ce en préparation de cette assemblée du SCEAM ? Tout porte à le croire.

L'élaboration de ce directoire, au-delà de sa fonction de préparation de l'assemblée du SCEAM, résonne aussi comme une réponse au décret du Concile Vatican II, *Christus Dominus*, qui stipule que « [l]e Concile décrète en outre que des directoires généraux sur le soin des âmes soient composés à l'usage des évêques et des curés, leur permettant des règles sûres pour remplir plus facilement et plus parfaitement leur charge pastorale. On composera

⁴⁹³ On peut nommer ici Meinrad Pierre HEBGA (1928-2008), Fabien EBOUSSI BOULAGA (1934-2018), Jean-Marc ELA (1936-2008), pour ne citer que ces trois.

⁴⁹⁴ CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005 : lettres pastorales et messages communiqués et déclarations approche analytique*, Yaoundé, AMA-CENC, 2005, p. 57-101.

aussi un répertoire spécial sur le soin pastoral des catégories particulières de fidèles en rapport avec les circonstances diverses de chacune des nations ou régions »⁴⁹⁵ C'est dans cet esprit, qu'est élaboré le répertoire.

Tout comme les recommandations du Symposium, il restera pratiquement sans effet car, comme le précise l'éditeur du document qui compile les déclarations des évêques du Cameroun réunis au sein de leur Conférence épiscopale nationale, le document n'est ni une lettre pastorale, ni un communiqué final. Néanmoins, il rejoint par son contenu ce que les auteurs de la compilation des messages des évêques camerounais tentent d'exprimer, à savoir leur souci, non seulement de proclamer l'Évangile, mais aussi de promouvoir son incarnation dans le vécu humain des familles.⁴⁹⁶ En d'autres mots, c'est une façon d'avouer que, malgré l'existence de ce document rien n'a été fait et que la Conférence ne s'est plus prononcée sur la question depuis lors.

On peut, pour cela, s'en tenir au fait qu'aucun écrit de la CENC ne porte sur la pastorale de la famille, en général, et sur celle de l'accompagnement des couples mariés, en particulier, jusqu'en 2017.⁴⁹⁷ Juste après la publication du Code de droit canonique de 1983, le neuvième séminaire des évêques du Cameroun est convoqué du 2 au 8 février 1984, afin de percevoir les originalités du nouveau Code de droit canonique. C'est le doyen de la faculté de droit canonique de l'Université Grégorienne de Rome, le père Jean Beyer, qui est invité à Yaoundé pour aider les évêques dans cet exercice d'appropriation. Au cours de cette rencontre, il n'est pas fait mention de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage. Cependant, l'accent est mis sur la préparation immédiate du mariage.⁴⁹⁸

Ainsi, une fois de plus, l'accompagnement des couples est négligé lors de la présentation aux évêques du Code révisé. Ce qui aura pour conséquence de ne pas leur faire prendre conscience de cette nouveauté du Code. La plupart n'étant pas des canonistes, il est sûr qu'ils n'ont jamais su que le Code le prescrit. Partant de ce constat, il est évident que la question de l'accompagnement des couples ne sera pas une préoccupation des évêques. Ainsi, sont enterrées les quelques initiatives dont nous avons parlé au niveau du SCEAM et de la Conférence des évêques du Cameroun qui incitaient à prendre soin des couples mariés. Ceci,

⁴⁹⁵ *Christus Dominus*, n° 44.

⁴⁹⁶ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *op. cit.*, p. 57.

⁴⁹⁷ Nous le verrons dans la suite.

⁴⁹⁸ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *Neuvième séminaire des évêques : Nouveau Code de droit canonique*, à Yaoundé du 2 au 8 février 1984, Yaoundé, 1984.

malgré les recommandations conciliaires de *Gaudium et spes* et de l'exhortation apostolique post-synodale *Familiaris consortio*.

C'est finalement en 2017, que s'opérera un tournant décisif dans la prise de conscience par les évêques du Cameroun, à la faveur de l'étude sur les implications de l'exhortation apostolique post-synodale de François, *Amoris laetitia*. En effet, le thème de cette assemblée annuelle des évêques a porté sur l'approfondissement de cette exhortation et l'examen de la mise en application de l'accord-cadre entre le Saint-Siège et l'État du Cameroun.⁴⁹⁹ Au cours de cette rencontre, les évêques prendront conscience de la nécessité et de l'urgence d'accompagner les couples mariés. C'est ainsi, qu'à l'issue de la réunion, et en plus du communiqué final, ils adressent un message au peuple de Dieu qui s'articule autour de huit points.⁵⁰⁰ Ce message est d'une importance capitale pour notre étude, car les évêques y reconnaissent le manque en matière d'accompagnement des couples. Ils affirment explicitement : « Nous reconnaissons que l'accompagnement des couples après leur mariage a parfois été déficitaire. Avec *Amoris laetitia*, cet accompagnement post-sacramentel devient une urgence et une priorité pastorale aujourd'hui. »⁵⁰¹

Cet aveu vient en quelque sorte confirmer les résultats de notre enquête. Ici, ce sont tous les évêques du Cameroun qui reconnaissent les manquements dans un document officiel. Aucune exception n'est faite, le constat est sans appel et valable pour tous les diocèses. C'est *Amoris laetitia* qui leur fera prendre conscience de l'urgence de la pastorale. Ce qui veut dire que, malgré les recommandations conciliaires, l'appel de *Familiaris consortio*, les instructions du Code de droit canonique de 1983, les prescriptions de l'exhortation apostolique post-synodale, *Pastores gregis*⁵⁰² du 16 octobre 2003, le rappel du Directoire pour le ministère pastoral des évêques, *Apostolorum Successores*⁵⁰³ du 22 février 2004, et bien d'autres rappels encore du Magistère universel, rien n'avait marqué les esprits au sujet de cette défaillance pastorale.

⁴⁹⁹ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, « Communiqué final du 40^{ème} Séminaire annuel des Évêques du Cameroun à Mamfe, du 7 au 14 janvier 2017 », http://diocesedebafoussam.cm/wp-content/uploads/2017/01/Communiqu%C3%A9-Final_Seminaire-Mamf%C3%A9-Messsage-au-Peuple-de-Dieu.pdf.

⁵⁰⁰ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, « Message des Évêques du Cameroun à l'occasion du 40^{ème} Séminaire tenu à Mamfe, du 7 au 14 janvier 2017 », http://diocesedebafoussam.cm/wp-content/uploads/2017/01/Communiqu%C3%A9-Final_Seminaire-Mamf%C3%A9-Messsage-au-Peuple-de-Dieu.pdf.

⁵⁰¹ *Ibid.*

⁵⁰² Cf. *Pastores gregis*, n° 52.

⁵⁰³ Cf. *Apostolorum Successores*, n° 202.

En revanche, on peut se poser légitimement la question de savoir si, avec un tel aveu, notre recherche a encore sa raison d'être. La réponse ne saurait être qu'affirmative, car elle va au-delà d'une assertion lapidaire et permet de déceler les causes profondes, à savoir une succession de non-réceptions d'une orientation conciliaire, et, éventuellement, de proposer des solutions. Après avoir listé les défis auxquels est confrontée la famille chrétienne aujourd'hui, les évêques du Cameroun mentionnent que dans la pastorale à mettre dorénavant sur pied, « il ne s'agit plus seulement de présenter les normes ».⁵⁰⁴ Pour eux la stratégie doit aller plus loin, et un véritable chemin de conversion pastorale s'impose.

C'est ainsi qu'ils s'engagent, chacun pour ce qui le concerne, « à resituer la famille au cœur de [leur] pastorale en réorganisant la préparation au mariage et l'accompagnement des couples pendant et après la célébration du sacrement. »⁵⁰⁵ Ils appellent également à l'intégration des valeurs enfouies dans les cultures locales au sujet du mariage et de la famille qui sont en accord avec l'Évangile.⁵⁰⁶ Il est de même question de saisir toutes les occasions qui se présentent pour implémenter l'accompagnement post-sacramentel du mariage. Si bien que le Directoire national de pastorale familiale est en révision et des plans pastoraux diocésains sont en cours d'élaboration. On y retrouve les suggestions du SCEAM ainsi que les éléments que proposait déjà en 1981 le Directoire de pastorale familiale et conjugale⁵⁰⁷.

On a l'impression de tourner en rond. Ceci s'explique par le fait que la plupart des protagonistes, ainsi que les évêques d'alors, ne sont plus de ce monde. De surcroît, puisque les archives se gardent mal, ou ne sont pas souvent consultées, on a l'impression, aujourd'hui, d'innover. Dans cette situation, le risque est grand de ne pas prendre conscience des écueils qui ont empêché de mettre en pratique les résolutions passées et de retomber dans les mêmes pièges. Pourquoi la pastorale familiale, en général, et celle de l'accompagnement, en particulier, n'a-t-elle pas pris racine ?

L'Église au Cameroun, comme toutes les Églises du monde, est appelée à s'approprier les implications pastorales et théologiques des recommandations conciliaires et magistérielles. Bien qu'il soit souhaitable que cela se passe dans un esprit de cohésion et d'unité d'action, il n'en demeure pas moins, que chaque Église particulière est responsable, en dernier ressort, de

⁵⁰⁴ CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, « Message des Évêques du Cameroun à l'occasion du 40^{ème} Séminaire tenu à Mamfe, du 7 au 14 janvier 2017 », *op. cit.*

⁵⁰⁵ *Ibid.*

⁵⁰⁶ Cf. *ibid.*

⁵⁰⁷ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *L'enseignement social des évêques...*, *op. cit.*, p. 57-101.

sa pastorale, à charge pour elle de respecter la doctrine officielle de l'Église. Cela peut induire des changements relevant de la création de structures spécifiques, de prises de position claires du magistère local, de réflexions théologiques ou de la mise en œuvre d'une pastorale concrète sur le terrain.⁵⁰⁸

En ce qui concerne la pastorale familiale, on observe certes des velléités plus ou moins importantes dans l'amélioration de la qualité de la préparation des fiancés en vue du mariage religieux, mais force est de reconnaître que beaucoup reste encore à faire. Comme le souligne, François Ossama, formateur des couples au mariage au Cameroun, « les lacunes dans la mise en œuvre d'un itinéraire sérieux de préparation sont l'une des causes de l'affaiblissement du sens sacramentel du mariage chez les fidèles catholiques. »⁵⁰⁹ Selon lui, l'absence d'une bonne préparation à l'union a pour conséquence l'ignorance ou le peu d'intérêt des couples vis-à-vis de l'indissolubilité du mariage.

Ainsi, une déclaration nationale au sujet de l'accompagnement aurait beaucoup aidé à rendre plus opérationnelles les instructions magistérielles qui s'appuient en cela sur les directives conciliaires dans le but de déclencher un accompagnement global des couples. Par ailleurs, s'il faut évaluer, sur le plan concret, la réception par les Églises diocésaines, nous pouvons retenir deux paramètres ; d'une part, la réception diocésaine en tant qu'entité et d'autre part, la réception par chaque prêtre pris individuellement. Il s'agit, de la réception par la structure diocésaine, étant entendu que l'évêque est le premier protagoniste de la pastorale en général et de la pastorale familiale en particulier.

La réception par les prêtres concerne le rapport concret que chacun met en place individuellement pour accompagner les couples au sein de la communauté paroissiale dans laquelle il exerce. Dans ce cadre également, la réception fait défaut. La société en pleine mutation, les dégâts causés par la sécularisation et l'influence des traditions la rendent pourtant indispensable. Au Cameroun, comme dans la plupart des pays africains, l'Église a du mal à asseoir sa doctrine sur le mariage. Il suffit d'assister à une célébration eucharistique pour se rendre compte que nombreux sont les chrétiens pratiquants qui ne peuvent pas communier à cause de la situation matrimoniale compliquée dans laquelle ils se trouvent.

⁵⁰⁸ Nous apporterons ci-dessous plus de détails avec des propositions concrètes à cet effet.

⁵⁰⁹ François OSSAMA, *Le Synode sur la famille : une contribution au débat*, Yaoundé, Éditions Mengue, 2015, p. 51.

Les pasteurs d'âmes camerounais doivent s'engager, sinon à gérer ces situations de plus en plus nombreuses, du moins à freiner leur multiplication. Comme le fait remarquer le Directoire pour le ministère pastoral des évêques :

« On observe avec une certaine amertume l'augmentation, de nos jours, du nombre de baptisés qui se trouvent dans une *situation irrégulière* par rapport au mariage : le soi-disant "mariage à l'essai", les unions de fait, les unions catholiques sanctionnées par le seul rite civil, les divorces ; toutes ces situations nuisent gravement aux droits des intéressés, à leurs enfants et à la société dans son ensemble. Dans tous ces cas, il faut que les Pasteurs s'engagent fortement pour obtenir, si possible, la régularisation de ces situations. Qu'ils soient en même temps pleins de charité envers ces personnes, car, souvent, il s'agit de situations qui ne peuvent être modifiées, spécialement lorsqu'il y a des enfants. Quoi qu'il en soit, l'Évêque devra expliquer la norme de l'Église selon laquelle ne peuvent être admises à la communion eucharistique les personnes se trouvant dans des situations qui contredisent l'union d'amour entre le Christ et l'Église signifiée et rendue présente par l'Eucharistie. »⁵¹⁰

Parmi les méthodes qui peuvent avoir des incidences pastorales concrètes figurent, en bonne place, la préparation au mariage et l'accompagnement des couples après la célébration. Cela suppose que le pasteur d'âmes s'engage véritablement dans cette voie et n'abandonne pas ce secteur de la pastorale aux mains des mouvements à spiritualité conjugale lorsqu'ils existent. Ils doivent adapter leur pastorale pour tenir compte de cet aspect, car les familles sont les cellules fondamentales des communautés chrétiennes. Et c'est dans les familles chrétiennes bien épanouies que se vit l'image de l'amour du Christ et de l'Église selon la lettre de saint Paul aux Éphésiens.⁵¹¹

Ces familles chrétiennes, bien accompagnées, sont à la fois des reflets de l'Église et l'idéal des communautés croyantes. On doit reconnaître que cette option pastorale peut prendre la forme d'un véritable programme d'évangélisation, qui peut aider à lutter contre des fléaux qui minent le pays, tels que la division ethnique, tribale et clanique.⁵¹² Les prêtres camerounais peuvent en faire le fondement de leur action pastorale car par elle, ils peuvent

⁵¹⁰ *Apostolorum Successores*, n° 202.

⁵¹¹ Cf. Éphésiens 5, 23-27.

⁵¹² Cf. Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *op. cit.*, p. 593.

toucher toutes les autres structures de la société et marquer de façon durable la vie de foi des personnes concernées. Le cardinal Mario Grech affirme que « l'avenir de l'Église est ici, à savoir, dans la réhabilitation de l'Église domestique et en lui donnant plus d'espace ».⁵¹³ Malheureusement, ces recommandations tardent à se concrétiser.

Afin qu'elles soient prises en compte, l'implication des évêques présidant les Églises locales est fondamentale. Est-il possible que les prêtres d'un presbyterium se lèvent comme un seul homme et mettent une innovation pastorale d'une telle envergure sur pied dans un diocèse, sans que l'évêque n'en fasse cas ? Non ! La place de l'évêque est primordiale, car c'est lui, le maître d'œuvre des initiatives pastorales d'un diocèse⁵¹⁴, c'est lui qui donne le la.

Il est vrai qu'il n'est pas interdit à un prêtre, par ses connaissances ou parce qu'il a observé ce qui peut se faire ailleurs, de le reproduire dans son champ pastoral. Mais cela restera une initiative isolée, voire timide, qui n'aura pas beaucoup de chance de perdurer et de s'étendre. D'autant plus que de telles initiatives sont souvent regardées, de prime abord, avec suspicion. Et même si le pasteur d'âmes persiste dans son action, il lui sera très difficile de convaincre d'autres prêtres, puisqu'elle semble exiger plus de travail pastoral, donc nécessiter plus de temps ainsi qu'un certain savoir-faire, ce qui n'est pas forcément à la portée de tous.

Ce ne sont donc pas ce genre d'initiatives isolées qui peuvent susciter un engouement pour une telle pastorale. Il faut beaucoup plus que cela. Et puis, cette pastorale doit porter des fruits éclatants pour attirer l'attention des autres prêtres. Pour toutes ces raisons, et bien d'autres encore, les initiatives personnelles ne sont pas celles qui sont attendues pour la mise en pratique de la recommandation. Néanmoins, puisque cela nécessite des instructions d'une autorité plus grande, le prêtre peut s'appuyer sur ces mots du pape Jean Paul II qui maintient que « [p]réparés à cet apostolat en temps utile et de façon sérieuse, le prêtre et le diacre doivent se comporter constamment, au regard des familles, comme des pères, des frères, des pasteurs et des maîtres, en les aidant avec le secours de la grâce et en les éclairant avec la lumière de la vérité. »⁵¹⁵ C'est dire que des initiatives individuelles peuvent quand même contribuer à provoquer de grands changements. D'ailleurs les exemples ne manquent pas dans l'histoire de l'Église.

⁵¹³ Mario GRECH, « Interview du nouveau secrétaire général du Synode des Évêques, du 23 octobre 2020 », par Antonio SPONDARO et Simone SERENI en italien, Microsoft Word – Card Mario Grech : pandémie et vie de l'Église.docx (alma-aumonerie.be), p. 4.

⁵¹⁴ Cf. *Familiaris consortio*, n° 73.

⁵¹⁵ *Ibid.*

Mais tous les prêtres n'ayant pas le courage des grands rénovateurs, il est clair que si les Églises diocésaines ne comprennent pas le bien-fondé de l'accompagnement des couples mariés et ne l'intègrent pas dans une orientation diocésaine globale, il sera difficile de faire en sorte que les pasteurs, pris individuellement, s'y intéressent en nombre et le mettent en pratique dans leur paroisse. C'est peut-être aussi l'une des raisons pour lesquelles, ils sont quelquefois assimilés aux membres des mouvements à spiritualité conjugale, et pas nécessairement considérés comme les porteurs de l'apostolat dans les paroisses. Par conséquent, leur action reste très limitée par rapport à ce qu'ils pourraient faire, et rares sont les curés qui leur apportent un véritable soutien.

L'expérience que nous avons de quelques paroisses visitées, montre que ces mouvements ne sont, dans la plupart des cas, que très peu impliqués dans la préparation au mariage, et encore moins sollicités pour un quelconque suivi. C'est par leurs propres moyens ou à l'aide de leur propre réseau, qu'ils arrivent à accrocher l'une ou l'autre famille dans les paroisses, par-ci par-là. Tout se passe comme s'il s'agissait de pastorales parallèles qui ne se croisent pas, alors que tous travaillent dans un seul et même but.

Les paroisses africaines, en général, et camerounaises, en particulier, relèvent des recommandations de *Ecclesia in Africa*. Ce serait déjà un bon début que de leur proposer des structures dans lesquelles est gardée vivante l'aspiration à vivre la conjugalité dans un esprit chrétien. Ainsi transformées, elles pourraient à leur tour « porter la Bonne Nouvelle dans tous les milieux de l'humanité et, par [leur] impact, transformer du dedans, rendre neuve l'humanité elle-même ». ⁵¹⁶ Car « [c]'est un devoir pour les chrétiens d'exercer une influence sur le tissu social, pour transformer les mentalités et les structures de la société de telle sorte qu'elles reflètent mieux les desseins de Dieu sur la famille humaine. » ⁵¹⁷

Dans cette perspective, on peut considérer qu'un réseau de familles, pétries dans l'esprit chrétien du mariage et se rencontrant souvent, pourrait constituer un bouclier pour résister aux pressions d'une mentalité ambiante sécularisée. Cependant, il ne s'agit pas de constituer des ghettos de familles fermées au monde. Le but est, tout au contraire, de faire en sorte qu'elles rayonnent et partagent leur témoignage avec celles qui veulent cheminer à leurs côtés. Par conséquent, elles « sont également appelé[e]s à "transmettre" à leurs frères le même amour du Christ, en devenant ainsi une communauté "qui sauve". De la sorte, tout en étant

⁵¹⁶ *Ibid.* ; cf. PAUL VI, *Exhortation apostolique, Evangelii nuntiandi*, du 8 décembre 1975, Paris, Éditions Téqui, 1976, n° 18.

⁵¹⁷ *Familiaris consortio*, n° 54.

fruit et signe de la fécondité surnaturelle de l'Église, la famille chrétienne devient symbole, témoignage, participation de la maternité de l'Église. »⁵¹⁸

Ainsi, « [e]n regardant vivre les couples chrétiens et leurs enfants, les hommes d'aujourd'hui doivent toucher du doigt quelque chose de l'amour universel de Dieu. »⁵¹⁹ Ces couples ainsi évangélisés, comme le souligne le Cardinal Ricard, archevêque de Bordeaux, deviennent à leur tour évangélisateurs en témoignant par leur vie et par leur foi.⁵²⁰ La source à laquelle ils se désaltèrent, leur offre la possibilité de devenir source de réconfort et d'espérance, pour les couples en crise, et un modèle, pour ceux en formation. Le cardinal Mario Grech va dans le même sens lorsqu'il affirme : « Enrichis par l'expérience de leur propre famille, les époux sont non seulement capables de partager des témoignages de foi incarnés dans la vie familiale quotidienne, mais ils sont également capables de trouver un nouveau langage théologico-catéchétique pour l'annonce de l'Évangile de la famille. »⁵²¹

Toutefois, il existe quand même des diocèses qui ont pris la mesure de l'urgence d'une pastorale familiale intégrale. Leurs évêques se sont engagés à œuvrer de manière prophétique afin que les couples et les familles bénéficient de tout le soin que peut leur apporter l'Église. Ces évêques, malheureusement pas assez nombreux, ont fait former des prêtres et des laïcs avec l'aide des instituts Jean Paul II afin d'animer cette pastorale. Ils n'ont pas hésité, pour certains, à mettre sur pied des structures diocésaines comme des services diocésains de la pastorale familiale pour y arriver.

Pour les diocèses dont nous avons connaissance, ce sont les diocèses de Douala, Bafoussam, Nkongsamba, Bafang, Yaoundé, Bamenda, Kumbo, Buea, Mamfé. Malheureusement, dans la plupart des cas, ces structures se limitent à une ou deux personnes, sans réel budget et sans personnel pour être véritablement efficaces. C'est déjà un début, même si encore bien des efforts sont nécessaires. Leur efficacité est très limitée. Les résultats de l'enquête que nous avons menée sur le terrain le prouvent et les évêques l'avouent. Très rarement, il en est fait mention dans les résultats de notre étude, pourtant ces structures

⁵¹⁸ *Ibid.*, n° 49.

⁵¹⁹ JEAN PAUL II, « Discours aux familles françaises en pèlerinage à Rome, le 10 novembre 1980 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1980/november/documents/hf_jp_ii_spe_19801110_famiglie-francesi.html, n° 5.

⁵²⁰ Cf. Jean-Pierre RICARD, « L'Église, une chance pour le couple et la famille, le couple et la famille une chance pour l'Église », <https://eglise.catholique.fr/actualites/dossiers/dossiers-de-2011/familles-2011/370266-leglise-une-chance-pour-le-couple-et-la-famille-le-couple-et-la-famille-une-chance-pour-leglise-par-le-cardinal-ricard/>.

⁵²¹ Mario GRECH, *op. cit.*, p. 6.

diocésaines existent bel et bien. Mais elles n'ont, de toute évidence, pas un réel impact sur la pastorale diocésaine.

Certaines, à cause d'un manque de formation des responsables, se limitent à ne proposer que les préparations au mariage. Ce n'est pas une mauvaise chose en soi, mais, comme nous l'avons déjà signalé, les préparations au mariage nécessitent d'être plus élaborées et un peu plus longues que celles qui sont proposées actuellement. En plus, n'ayant pas suffisamment de moyens, il leur est difficile de publier des supports à distribuer dans les paroisses et de s'assumer financièrement. Les diocèses manquent d'argent et de bras, et il est très difficile de s'assurer le service de personnes salariées. Par conséquent, c'est par le mérite de quelques bénévoles que de tels secteurs fonctionnent tant bien que mal.

Mais au-delà des difficultés matérielles auxquelles les services sont confrontés, il existe aussi les difficultés structurelles. En effet, ils ont du mal à trouver leur place dans les structures diocésaines existantes, au sens propre comme au sens figuré. Cela se traduit parfois par l'absence de l'octroi d'un bureau, c'est-à-dire d'un espace où ils peuvent recevoir. Ce manque de moyens matériels témoigne aussi d'un manque de reconnaissance dans les structures organisationnelles diocésaines. Et quand des locaux sont mis à disposition, ils sont parfois vétustes ou attachés à la personne du prêtre avec qui les services doivent les partager. Ceci crée nécessairement un manque de visibilité.

* * *

D'emblée, l'enquête dévoile que le clergé du Cameroun est en majorité constitué de jeunes prêtres. 125 des 147 prêtres qui ont répondu à l'enquête ont moins de 20 ans de sacerdoce, soit 85,03 % des répondants. Soixante d'entre eux en ont moins de 5, soit environ la moitié. Malgré sa jeunesse, ce clergé n'assure pas l'accompagnement des couples mariés. Les chiffres prouvent que le pourcentage de prêtres camerounais pratiquant la pastorale se situe entre 5,83 % et 6,56 %, soit une moyenne de 6,19 %. Il est évident qu'avec seulement 6,19 % de prêtres qui animent cet apostolat, on ne puisse pas dire que la pastorale soit entrée dans les faits.

Le très faible nombre de prêtres accompagnant les couples mariés au Cameroun peut interpeller. En approfondissant le sujet, on est surpris de constater que beaucoup d'entre eux ignorent que ce devoir d'accompagnement résulte d'une recommandation du Code de droit

canonique de 1983. Mais même une majorité de ceux qui sont au courant ne le pratiquent pas. Il est indéniable, qu'un lien étroit existe entre la qualité de la pastorale que les ecclésiastiques déploient sur le terrain et la qualité de la préparation dont ils ont bénéficié. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, l'Église ne lésine pas sur les moyens engagés pour la formation. Mais dans le cas de l'accompagnement des couples mariés, l'équation semble ne pas fonctionner. La preuve en est que même les membres du clergé ayant suivi une formation supplémentaire ne sont pas plus engagés dans la pastorale que les autres.

Dans notre quête d'explications au sujet du faible taux de prêtres accompagnant les couples, nous avons pu constater que le problème ne réside pas chez les prêtres pris individuellement. C'est la conséquence d'une non-réception des recommandations de *Gaudium et spes* à différents niveaux de l'Église universelle, et, de ce fait, aussi par l'Église locale.

La pratique pastorale en question n'est en effet évoquée ni dans le *Catéchisme de l'Église catholique* ni dans l'exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, deux documents de référence pour l'action pastorale de l'Église au Cameroun et en Afrique en général. En plus de cela, les habitudes pastorales sur le terrain sont tellement enracinées qu'on peine à leur donner une orientation nouvelle, d'autant qu'elles ne vont pas dans le sens de la mise en œuvre d'un accompagnement.

Après le Concile Vatican II, les Africains, réunis au sein du SCEAM, ont souhaité mener une réflexion sur le plan du continent, suggérant la tenue d'un Concile africain, afin de jeter les bases d'une orientation pastorale commune qui tienne compte de leurs spécificités. Mais dans l'attente de ce rassemblement, ils n'ont pas voulu modifier leur pratique. C'est ainsi que, malgré les appels des papes Jean Paul II et François, l'accompagnement des couples mariés est toujours très peu pratiqué.

Il existe donc de réels obstacles à la mise en œuvre d'une pastorale des couples après la célébration du mariage. En ce qui concerne la réception théologique et pastorale de l'appel au soin pastoral des couples, les choses ont très peu évolué tant dans l'Église universelle que dans l'Église au Cameroun. On se rend compte que l'appropriation théologique et pastorale du concept d'accompagnement des couples par les prêtres après la célébration du mariage, selon les recommandations de *Gaudium et spes*, est loin d'être entrée dans les mœurs, malgré les relances répétées du magistère. Nous espérons, qu'avec le rappel de *Amoris laetitia*, théologiens et pasteurs prendront les choses en main.

Conclusion de la deuxième partie

Cette deuxième partie examine concrètement la pratique pastorale de l'accompagnement des couples mariés par les prêtres au Cameroun. Pour y parvenir, une enquête a été élaborée et mise sur pied localement. Menée auprès des prêtres de janvier 2018 à novembre 2019, c'est-à-dire en 23 mois, elle constitue le socle de cette section. L'analyse qui en découle tient compte de toutes les contraintes liées à une telle étude sociologique : difficulté de mise en œuvre du questionnaire et approximation dans les résultats obtenus. Les obstacles sont dus à de nombreux facteurs tels l'accueil du sujet traité, la complexité à traduire en éléments quantifiables les observations à faire, les données à évaluer, l'embarras et la réticence des personnes interrogées qui peuvent manquer d'objectivité ou alors l'absence de réponse.

L'une des grosses difficultés auxquelles nous avons fait face en tout premier lieu est l'absence de définition de l'accompagnement de couple en général ou de couples mariés en particulier. Tout le monde parle d'accompagner les couples mariés mais ni une définition précise ni les activités à mener ne sont indiquées pour mener à bien cette tâche. Faute d'une explication concrète et fonctionnelle de l'accompagnement, nous nous sommes inspirés des documents officiels qui en parlent pour en élaborer une.

À partir de la définition produite, il a fallu déterminer les différentes tâches qui constituent les pratiques, les techniques et les activités pastorales qui forment l'accompagnement des couples mariés. Nous avons répertorié les visites des couples, les retraites des couples, les partages des couples et avec les couples, les rassemblements des couples au cours desquels ils reçoivent des enseignements ou des formations. Parmi les activités quantifiables que nous avons listées on mentionne également les messes, les sessions de prière et les pique-niques qui leur sont dédiés. Afin d'évaluer ce qui se pratique sur le champ pastoral, la méthode employée est une méthode inductive. Par cette méthode nous avons analysé ce qui se fait sur le terrain avant de le confronter avec ce que recommande le magistère local.

Dans un premier temps nous avons présenté de manière détaillée notre enquête. Elle a consisté à donner les critères qui ont guidé le choix de la méthode d'enquête. Le questionnaire écrit convenait mieux au contexte et offrait plus d'avantages que les autres méthodes d'enquête. La présentation de cette enquête dévoile les critères qui ont présidé aux choix des différentes questions, ainsi que la cohérence et les différentes interactions entre elles.

Il est bien entendu que l'appréciation de quelques prêtres pour nous assurer de la qualité et de la clarté du questionnaire a été sollicitée. Notre directrice de thèse est restée très attentive à tout le processus d'élaboration du questionnaire. Son approbation obtenue, le questionnaire a été distribué. Ce questionnaire est constitué de 21 questions. Pour une meilleure compréhension il est subdivisé en trois parties. La première partie constituée des questions 1 à 6, concerne les questions d'intérêt général. La seconde partie, regroupant les questions 7 à 14, nous plonge au cœur de notre thématique, c'est-à-dire dans la pratique concrète de l'accompagnement des couples mariés par les prêtres. Et enfin la troisième partie est composée des questions 15 à 21. Elle analyse les éventuelles raisons ou obstacles de la mise en pratique de l'accompagnement des couples mariés.

Une fois les questionnaires élaborés à destination des prêtres et des formateurs des séminaires, nous les avons distribués avec l'aide de quelques amis et connaissances. À cause des différentes crises sécuritaires et sociales que traverse le Cameroun, la distribution et la collecte des résultats n'ont pas été faciles. La quasi-inexistence d'un service fiable et rapide de distribution de courrier, le manque de connexion internet et l'illettrisme numérique de certains prêtres n'ont pas facilité la distribution et la collecte des questionnaires et réponses respectivement.

Le taux des réponses aux questionnaires est satisfaisant. Des 600 questionnaires produits et distribués, nous avons obtenu 149 réponses, soit un taux de participation de 24,83 %, ce qui est un taux appréciable pour une enquête écrite, et au vu des obstacles rencontrés. En plus de cela, ces réponses couvrent la quasi-totalité des aires géographiques et de toutes les provinces ecclésiastiques du Cameroun.

Après la présentation détaillée de l'élaboration du questionnaire, de sa distribution et de la collecte des réponses, est venu le temps de l'analyse de ces résultats. Cette analyse ne peut se faire de manière rigoureuse sans faire appel à quelques notions de statistiques pour une meilleure interprétation des données chiffrées. Plusieurs tableaux élaborés viennent présenter de façon synthétique et plus visible les résultats obtenus.

Les réponses du questionnaire révèlent que les prêtres du Cameroun sont majoritairement jeunes. Leur nombre d'années de sacerdoce varie entre 0 et 35 ans. Lorsqu'on sait que la plupart sont ordonnés autour de 30 ans, cela nous donne un âge maximum de 65 ans pour les plus âgés. En plus de cela, c'est un clergé dynamique. Malheureusement, la plupart d'entre eux ne prennent pas le temps et le soin qu'il faut pour préparer les couples au mariage. Et une fois le mariage célébré, ces couples sont dans la majorité des cas livrés à eux-mêmes.

Même s'il semble exister quelques velléités d'accompagnement des couples mariés, c'est une pastorale pratiquement inexistante, puisqu'elle est tributaire de la pastorale familiale. Force est de constater que la pastorale familiale demeure elle-même embryonnaire malgré les différentes orientations magistérielles et les nombreux rappels. Nous avons été surpris que les résultats que nous avons obtenus semblent indépendants du fait que les prêtres aient bénéficié d'une formation supplémentaire même spécialisée.

Les prêtres reconnaissent dans leur grande majorité que la formation initiale au sacerdoce n'est pas suffisante pour mener à bien l'accompagnement des couples mariés. Et ils préconisent comme solution à cette lacune, de favoriser la formation permanente, de réaménager la préparation des séminaristes, d'introduire au moins un semestre sur l'accompagnement des couples dans le cursus de formation des prêtres, d'organiser des stages de formation des jeunes prêtres, d'introduire des sessions sur l'accompagnement des familles et des couples dispensées par des couples, d'encourager à lire sur le domaine.

Il existe encore des prêtres qui ne savent pas que l'Église fait obligation aux pasteurs d'assurer l'accompagnement et dans l'ensemble très peu sont au courant de l'obligation du c. 1063, 4°. Plusieurs ignorent les documents magistériels qui recommandent cette pastorale. En dernière analyse, les prêtres estiment qu'ils manquent de temps à consacrer à cet apostolat. Dans ces circonstances, que faire pour initier et renforcer cette pastorale de l'accompagnement des couples mariés qui semble faire défaut, alors que c'est une priorité ? C'est ce que va aborder la partie suivante.

Troisième partie

Vers un renforcement efficient

de l'accompagnement des couples mariés

« À cette enseigne, il nous faut certes développer une créativité pastorale attentive aux caractéristiques des cultures particulières, mais il nous faut d'abord vérifier la qualité du témoignage des missionnaires, qui peuvent transmettre efficacement la foi si elle imprègne toute leur vie et motive sans ambiguïté leur style de vie et leur activité évangélisatrice. »⁵²²

Cette partie a pour but de présenter d'abord les possibles obstacles à une mise en œuvre de la pastorale d'accompagnement des couples mariés et de proposer des pistes qui répondent aux contextes pour la susciter et la renforcer. Le mariage religieux, qui se veut exemplaire, peine à produire les fruits de sa promesse car il est fragilisé de toutes sortes de manières comme les autres unions. La mission nouvelle des pasteurs d'âmes impose une adaptation de la formation des prêtres. L'enquête sur la qualité de la formation initiale des prêtres vise à vérifier si la prise en charge des couples mariés dans un accompagnement selon les recommandations conciliaires est effective. Il ne s'agit pas ici de revoir, dans sa globalité, toute la formation initiale des prêtres, seulement d'analyser ce qui peut constituer un obstacle à l'élaboration d'une telle pastorale.

Améliorer la qualité de la formation des prêtres et leur compétence est toujours d'actualité dans les maisons de formation. Cet enjeu a été bien perçu par les pères du Concile

⁵²² Marc OUELLET, *Amis de l'époux : pour une vision renouvelée du célibat sacerdotal*, Paris, Parole et Silence, 2019, p. 11-12.

Vatican II qui ont mené une réflexion approfondie sur la question et ont produit le décret *Optatam Totius*. Dès la première phrase de ce décret sur la formation des prêtres, ils déclarent : « Le saint Concile a pleinement conscience que le renouveau de l'Église entière, souhaité par tous, dépend pour une grande part du ministère des prêtres animé par l'Esprit du Christ, aussi affirme-t-il l'importance capitale de la formation sacerdotale. »⁵²³ En raison des particularités qui existent dans les défis auxquels les prêtres doivent faire face, il est aussi important que cette formation soit adaptée en fonction des objectifs à atteindre et des contextes dans lesquels doit être exercé leur ministère. Néanmoins, les grands principes de la doctrine restent les mêmes pour toute l'Église. Forts de cette conviction, les pères conciliaires maintiennent que « [l]es lois universelles, ainsi, seront adaptées aux circonstances particulières des lieux et des temps, afin que la formation sacerdotale réponde toujours aux nécessités pastorales des régions où le ministère doit être exercé. »⁵²⁴

Dans le premier chapitre de cette partie, il sera question des possibles obstacles à la mise sur pied de la pastorale d'accompagnement des couples mariés. Il semble tout d'abord évident, que si les prêtres n'accompagnent pas les couples mariés comme il leur est demandé, ils sont les premiers freins à l'émergence d'une telle pratique pastorale. Dans ce cas, quelle en est la raison ? Nous explorerons la façon dont ils sont formés, l'influence de l'expérience vécue et celle du contexte dans lequel ils évoluent. Par ailleurs, les couples, qui sont les protagonistes de ce soin pastoral, ne sauraient être négligés. Ce n'est qu'après avoir posé le diagnostic qui s'impose, qu'on pourra raisonnablement s'aventurer à faire des propositions pour y remédier.

Le deuxième chapitre, n'aura plus qu'à développer les différentes propositions afin de susciter et de dynamiser cette pastorale. La tâche qui s'impose actuellement dans la situation d'absence de cet accompagnement des couples mariés, c'est une fidélité créatrice à la volonté de Dieu sur le mariage. Elle consistera à mettre sur pied des actions pastorales bien pensées, créatives, qui respectent l'équilibre entre préparation et suivi des couples. Il s'agira aussi d'articuler plus harmonieusement les traditions positives, les aspirations actuelles des couples avec les exigences de la doctrine sur le mariage.

⁵²³ *Optatam Totius*, n° 1.

⁵²⁴ *Ibid.*

Chapitre premier

Possibles obstacles à la mise sur pied de la pastorale des couples mariés

Les entraves à une possible élaboration d'une politique d'assistance des couples mariés, par les prêtres, peuvent se classer en au moins deux grands groupes, selon leur origine. Ces freins peuvent être associés soit aux prêtres, soit alors à des causes exogènes. Elles sont nombreuses, et nous les qualifierons tout simplement d' « autres obstacles ». Cette classification des obstacles à la pastorale d'accompagnement va constituer les deux articulations principales de ce premier chapitre. Point n'est besoin, ici, d'insister sur l'importance de la formation des prêtres dans l'implémentation de cette pastorale. Par conséquent, la problématique est de savoir si la qualité de la formation des prêtres peut constituer un frein à la mise sur pied de cette pastorale.

C'est pour cette raison que, parallèlement à l'enquête menée auprès des prêtres qui exercent leur ministère sacerdotal dans les paroisses, nous en avons initié une autre auprès de quelques prêtres qui ont la charge de leur formation au sacerdoce. L'objectif principal de cette enquête est de déterminer si la formation que les prêtres reçoivent est suffisante pour leur permettre d'accompagner aisément les couples après la célébration du mariage canonique. Ce sondage résulte des réponses à un questionnaire écrit qui leur a été soumis. Son élaboration respecte les mêmes exigences que celui destiné aux prêtres dans les paroisses. C'est ainsi qu'il

ce questionnaire a aussi été produit en deux versions : l'une en français⁵²⁵, l'autre en anglais.⁵²⁶

Destiné aux quatre principales maisons de formation des prêtres du Cameroun, ce questionnaire a été distribué par le même canal que l'autre questionnaire, à savoir par le truchement de quelques bénévoles. Les grands séminaires dans lesquels cette prospection a été menée, sont : le grand séminaire de Maroua ; le grand séminaire de Bamenda ; le grand séminaire de Douala et le grand séminaire de Yaoundé. 40 exemplaires de ce questionnaire ont été produits et distribués. Douze réponses ont été collectées. Ceci correspond à un pourcentage de 30 % de réponses, un résultat appréciable pour un questionnaire écrit.

I. Le prêtre comme obstacle à la pastorale d'accompagnement des couples mariés

L'intention de cette section est d'appréhender la façon dont les prêtres sont préparés à prendre soin des couples, en général, et d'accompagner plus particulièrement les nouveaux mariés. Si la préparation semble être un acquis, l'accompagnement des couples mariés peine à être au rendez-vous, comme l'a révélé l'enquête menée sur le terrain. Et pourtant, les raisons d'être de cet accompagnement ne manquent pas et semblent aussi impérieuses que celles de la préparation. Cette nécessité qui a du mal à se concrétiser dans les actes, pousse à s'interroger sur les causes d'une telle lacune.

À cet effet, il est de notre devoir de nous demander pourquoi les prêtres ne mettent pas cet accompagnement en pratique. Face à cette interrogation, le regard se tourne tout naturellement vers la façon dont ils sont préparés à cette tâche. Ceci conduit à chercher à comprendre si leur formation les dispose à mener une telle pastorale. C'est à juste titre, qu'en prévision de cette interrogation, nous avons mis sur pied un questionnaire plus succinct destiné aux enseignants des grands séminaires, pour déterminer si les prêtres qui y sont formés ont toutes les capacités requises leur permettant de mettre en œuvre cet accompagnement des couples mariés. Nous sommes partis du principe que ces formateurs sont les mieux placés pour comprendre et évaluer les enjeux.

S'inscrivant en droite ligne dans cette démarche, ce questionnaire destiné aux formateurs de séminaire vise à présenter ce qui est fait pour préparer les prêtres à exercer cette

⁵²⁵ Cf. Annexe 3 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires, en langue française.

⁵²⁶ Cf. Annexe 4 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires, en langue anglaise.

tâche dans leur ministère. La situation peut sembler entendue, à tel point qu'on peut se dire qu'il est inutile d'approfondir la question. Pourtant, si le Code demande aux pasteurs d'âmes de pratiquer l'accompagnement, c'est que ceux-ci en sont jugés capables ou alors que les mesures seront prises pour les en rendre capables. Toutefois, et ce malgré les discours du magistère romain, il n'y a pas de réelle amélioration. Les nombreuses recommandations semblent être restées lettre morte.

1. La formation des prêtres en question

Ce sondage des formateurs de grands séminaires n'étant pas la principale enquête de notre étude, nous ne sommes pas entrés dans les détails comme avec le questionnaire précédent. Néanmoins, cela n'affecte en rien les exigences et les préoccupations qui ont guidé son élaboration. Des réponses aux cinq premières interrogations de ce questionnaire, il ressort que les formateurs des grands séminaires ont une moyenne d'ancienneté d'enseignement dans ces maisons de 5 ans. Ils ont aussi une moyenne d'années de sacerdoce de 21 ans. De plus, les formations supplémentaires qu'ils ont suivies portent essentiellement sur la théologie, et correspondent bien à ce qu'ils enseignent. Tout ce qu'il y a de plus conforme aux requis académiques indispensables.

Afin de mieux parler de la problématique de la formation des prêtres, il est intéressant de s'appuyer sur ce qu'en disent les formateurs dans l'enquête qui leur a été adressée. Il n'y a aucun autre endroit où cette notion peut être mieux traitée que dans les séminaires. À cet effet, les maisons de formation bénéficient de tous les atouts pour révéler quel type de formation en matière d'accompagnement des couples bénéficie aux candidats au sacerdoce. En outre, les prêtres formateurs, chargés de la préparation au sacerdoce, bénéficient d'un atout non négligeable pour notre enquête. Ils ont à la fois les compétences intellectuelles nécessaires et une solide expérience pastorale acquise dans les paroisses.

En effet, lorsqu'on compare l'ancienneté de ces prêtres initiateurs dans les maisons de formation à leur nombre d'années de sacerdoce, on s'aperçoit très vite qu'ils ont d'abord exercé leur ministère dans les paroisses. C'est une donnée importante, car elle indique que leur avis est doublement intéressant. Ce qu'ils ont à dire sur notre sujet mérite toute notre attention, d'abord parce qu'ils ont été eux-mêmes des protagonistes directs en proie à la question qui nous préoccupe ici, ensuite, parce qu'ils se présentent comme des observateurs compétents et avisés. Ceci permet de conclure qu'ils ont suffisamment d'expérience et de

recul pour bien analyser ce qui se passe sur le terrain suite à la formation qui est dispensée. On peut à juste titre les considérer comme des observateurs privilégiés.

Concernant l'enquête à laquelle ils ont été soumis, c'est à partir de la question 6 qu'on aborde le cœur de la problématique de la formation des prêtres en rapport avec la pastorale familiale. Cette question est formulée comme suit : « Pensez-vous que les prêtres que vous avez formés s'occupent bien des couples après la célébration du mariage dans leur ministère ? » Leurs réponses à cette question sont très importantes. Ils ont un regard plus expérimenté sur les pratiques pastorales de leurs anciens étudiants et savent eux-mêmes par leur expérience personnelle de quoi ils parlent. Sur les 12 réponses obtenues, 9 disent que les prêtres qu'ils ont formés ne s'occupent pas bien des couples mariés, et 3 le contraire.

Ce résultat est conforme à celui que nous avons obtenu dans le questionnaire précédent. On peut lui accorder une fiabilité certaine, étant donné qu'il confirme les résultats de l'enquête auprès des prêtres. Ce résultat est intéressant, puisqu'il s'agit, cette fois, non pas d'une appréciation subjective des intéressés eux-mêmes mais de celle d'observateurs extérieurs. Par conséquent, il n'est pas erroné de penser que très peu de prêtres pratiquent l'accompagnement des couples mariés. Et la préoccupation qui demeure ici est de savoir comment sont formés ces prêtres dont une grande majorité se désintéresse de cette pastorale. C'est l'objet de la prochaine interrogation.

C'est ainsi que la question 7 leur demande : « Quelle(s) formation(s) reçoivent les candidats au sacerdoce pour mener à bien l'accompagnement des couples après la célébration canonique du mariage ? » De la majorité des réponses, il ressort que les candidats au sacerdoce reçoivent une formation classique, non spécifique, et sans un accent particulier sur le thème de l'accompagnement de couples après la célébration canonique du mariage. Ils entendent par formation classique une formation qui respecte les normes que prescrit la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* du 6 janvier 1970, remise à jour le 8 décembre 2016.⁵²⁷ Cette *Ratio* a été progressivement amendée, et on y a intégré un ensemble de notes à partir du Code de droit canonique révisé. En accord avec l'autorité suprême, les modifications seront adoptées par la Conférence épiscopale du Cameroun.

⁵²⁷ Cf. CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* », du 8 décembre 2016, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_20161208_ratio-fundamentalis-institutionis-sacerdotalis_it.pdf.

D'autres enquêtés ont simplement répondu que cette formation classique consiste en des cours de droit canonique sur le mariage et des cours de pastorale et de morale matrimoniale et familiale. Ces différentes affirmations laissent sous-entendre que rien n'est fait de façon spécifique pour donner aux futurs prêtres des outils leur permettant d'accompagner les couples mariés, leur préparation dite « classique » se limitant à ce qui a toujours été fait. Cette déduction repose sur le fait qu'ils reconnaissent la formation initiale du prêtre comme une formation classique. Nulle part, il n'est fait mention ni d'un apport pour une véritable compréhension du fonctionnement des couples, ni de l'implication des couples dans la formation des futurs pasteurs.

Par « classique », il faut entendre ce qui fait autorité et qui est conforme aux habitudes. Une telle réponse peut traduire chez ces formateurs qu'ils considèrent que l'accompagnement des couples est quelque chose d'inhabituel, de particulier, qui n'entre pas dans le cursus normal de préparation au sacerdoce et qui nécessite une expertise spéciale. Ce qui est vrai. Cependant, les pasteurs d'âmes doivent bénéficier d'un minimum de connaissances dans ce domaine, étant entendu qu'ils ont déjà des prérequis solides. Si ces prêtres qui sont chargés de former les futurs pasteurs considèrent cette charge pastorale comme une exception, on ne devrait pas être surpris que les prêtres qui reçoivent leur enseignement ne s'y engagent pas.

Relevons que, le 25 mars 1992, est publiée l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* qui entraîne des modifications dans la qualité de la formation des prêtres. Si ce document fait une place belle à la famille, c'est surtout, et avant tout, pour souligner le rôle précieux de la famille dans l'origine, le développement et la consolidation des vocations sacerdotales dans l'Église. Jean Paul II mentionne simplement que la famille chrétienne a toujours été un lieu d'origine des vocations et puisque « aujourd'hui, l'image de la famille chrétienne est en danger, il faut donner une grande importance à la pastorale familiale. De cette façon, les familles elles-mêmes, accueillant généreusement le don de la vie humaine, constitueront "comme le premier séminaire" ». ⁵²⁸

Par ailleurs, cherchant à approfondir à quel niveau se situent les lacunes de la formation dispensée dans les grands séminaires, la question 8 interroge : « Pensez-vous que la formation reçue au séminaire est suffisante pour accompagner efficacement les couples après la célébration de leur mariage ? Dites pourquoi. » Face à cette interrogation, 8 réponses sur les

⁵²⁸ JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Pastores dabo vobis*, du 25 mars 1992 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis.html, n° 41.

12 obtenues, soit 66,66 %, indiquent que cette formation n'est pas tout à fait satisfaisante. Elle se cantonne à la théorie, mais il lui manque son pendant pratique. C'est un peu comme si le candidat automobiliste qui a obtenu le "code" prétendait avoir réussi son permis de conduire, sans avoir passé l'épreuve pratique.

Il ressort des réponses à cette interrogation que la formation des futurs prêtres est insuffisante, voire inexistante sur l'aspect pratique. Il lui manque cet apport que seul le contact avec les couples et l'immersion dans la connaissance concrète de leur vie (faite de joie, de sacrifices et de difficultés), peuvent apporter aux candidats au sacerdoce. Pour cela, ils doivent avoir écouté les couples, les avoir entendus parler de tous ces aspects qui constituent la trame de leur existence. Seul ce contact direct avec les familles peut leur donner cette connaissance dont ils ont besoin afin de pouvoir les accompagner.

Afin d'y parvenir, une immersion dans cette pastorale semble aussi indispensable que nécessaire. Il est vrai que dans la plupart des grands séminaires du Cameroun, et même à travers toute l'Église universelle, il existe dans les cursus de formation des prêtres des périodes de stage dans la pastorale concrète. C'est ainsi qu'il y a deux années de stage : une après le cursus de philosophie et, ensuite, un stage en paroisse, après l'ordination diaconale, appelé « année diaconale », pendant laquelle le diacre est envoyé auprès d'un prêtre expérimenté, afin d'apprendre comment se fait la mise en pratique concrète de ce qu'il a appris théoriquement.

En ce qui concerne le stage après les années de philosophie, le candidat n'a pas encore les bases théologiques pour comprendre tout ce qui se joue. C'est une année certes importante quoiqu'elle ne soit pas faite pour apprendre comment se fait l'accompagnement des couples mariés. Cependant, le stagiaire peut déjà essayer de comprendre que ce qui se joue avec les couples est fondamental pour ces derniers. L'essentiel pour ces candidats, pendant ce premier stage en paroisse, se trouve ailleurs parce qu'à ce moment de leur formation, la plupart des séminaristes n'ont pas la maturité nécessaire pour appréhender certains sujets.

C'est, par conséquent, le stage diaconal qui doit préparer à la pratique de l'accompagnement des couples mariés, d'autant que le diacre se trouve alors, dans la plupart des cas, en fin de formation initiale en vue du sacerdoce. En fait, cela devrait être une année d'apprentissage pastorale auprès d'un curé réputé pour son idonéité⁵²⁹ et son sens pastoral.

⁵²⁹ Cf. sur cette notion Anne BAMBERG, « Autour de l'idonéité. Propos sur celles et ceux que l'on recrute hâtivement et que l'on renvoie tout aussi vite », in *Revue de droit canonique*, 61/2, 2011 [2013], p. 89-111.

Mais, au lieu de cela, et pour cause de pénurie de clercs, ces diacres servent, dans l'écrasante majorité des cas, de bouche-trou dans les endroits où manquent des pasteurs. C'est ainsi que, très souvent, ils sont nommés vicaires, administrateurs de paroisse et parfois même curés⁵³⁰. Et pareillement lorsqu'ils sont affectés dans les paroisses, et quand bien même leur placement spécifie qu'il s'agit d'un stage diaconal, ils jouent, la plupart du temps, un rôle de vicaire, remplaçant le curé dans les activités que celui-ci n'est pas en mesure d'assurer.

En ce qui concerne les candidats eux-mêmes, certains, plutôt que de continuer à se préparer à progresser dans leur apprentissage, et de parfaire la formation reçue au séminaire de façon plutôt théorique, préfèrent préparer leur ordination presbytérale. On s'en réjouirait, si cette préparation était essentiellement spirituelle et intellectuelle. Malheureusement, pour la plupart, c'est l'occasion de privilégier la préparation matérielle, au détriment du reste. Avec toutes les sollicitations qu'implique une grande fête mondaine, l'aspect spirituel, et parfois même intellectuel, en prend nécessairement un coup. Trop souvent, cette année diaconale s'apparente à une année d'organisation d'une grande fête. Elle n'est pas toujours utilisée à bon escient. Poursuivant dans cette lancée, certains jeunes prêtres, une fois ordonnés, oublient carrément de continuer à lire pour consolider leur formation, afin d'être toujours à la hauteur des attentes.

Pour plus de clarté sur le sujet de la qualité de la formation dispensée au séminaire, la question 9 persiste en demandant aux formateurs interrogés, « [p]ensez-vous que les candidats au sacerdoce que vous formez sont bien préparés pour animer la pastorale des couples après la célébration du mariage canonique ? Dites pourquoi. » À cette question, 8 formateurs sur les 12 qui ont répondu à l'enquête pensent que non.

Afin de justifier leur position, ils estiment, comme précédemment, qu'il manque une dimension qui permettrait aux candidats d'appréhender de manière pertinente les problèmes concrets au sein des couples. Ils estiment que des laïcs mariés doivent être intégrés dans le staff de formateurs des grands séminaires. De par leur expérience et leur témoignage, leur aide est précieuse, et même nécessaire. Ils viendraient compléter le pendant pratique et combleraient une partie des lacunes. Cette préoccupation est revenue avec insistance dans les suggestions des prêtres chargés de la formation dans les grands séminaires. Cela conduit à se poser la question de savoir ce qui peut inciter à s'engager dans cette pastorale.

⁵³⁰ Nous pouvons citer le cas de l'abbé Boniface MOMBONG ordonné diacre le 29 juin 1997 et nommé curé de la paroisse saint Joseph de Bonepoupa, dans le diocèse d'Édéa.

C'est ce que fait précisément la question 10 : « D'après-vous, qu'est-ce qui peut les motiver ou non à s'engager dans cette pastorale ? » Naturellement, les enquêtés pointent du doigt la qualité de la formation qui est fondamentale pour inciter les prêtres à se lancer dans cette pastorale. Toutefois, elle seule ne justifie pas cette lacune. Il y a aussi l'orientation diocésaine. Quel intérêt les directives diocésaines accordent-elles à cette pastorale ? Lorsque l'évêque y est sensible et interpelle ses prêtres à s'y engager, il est difficile que cela reste lettre morte. Donc, à ce niveau, le rôle des évêques est fondamental.

À cause de ce qui précède, et après avoir mentionné ce qui peut encourager à mettre en place cette pastorale, la question suivante cherche à savoir si l'environnement culturel peut constituer un blocage. Elle est formulée de la façon suivante : « Pensez-vous que l'environnement culturel peut être un frein au déploiement d'une telle pastorale ? Dites pourquoi. » Ce que nous entendons par environnement culturel, comprend la conception fondamentale de la famille et du mariage au Cameroun. Les réponses à cette question restent très contrastées. Sept répondants sur 12 soit 58,33 % estiment que la culture constitue un frein tandis que 5 sur 12 soit 41,66 % pensent le contraire. Et même les explications ne sont pas tout à fait tranchées.

En effet, ceux qui considèrent que l'environnement culturel est un obstacle au déploiement de cette pastorale, estiment qu'il y a de plus en plus de personnes qui n'ont pas de règle de vie ou de repères. Ils sont tout simplement phagocytés par la sécularisation de la société. Les cultures traditionnelles africaines dans lesquelles la dévalorisation de la situation de la femme existe, peuvent avoir des influences sur les pasteurs d'âmes. Ce qui fait qu'ils peuvent ne pas percevoir le mal-être des femmes lorsqu'elles ne bénéficient pas d'une aide réciproque de la part de leurs époux. Le poids de la polygamie entre dans cette orientation. Ces facteurs culturels peuvent bien entraîner une absence de prise de conscience de la gravité de la situation des femmes et, par conséquent, engendrer un certain découragement ou la peur d'aller à contre-courant face à de phénomènes qui semblent être la règle établie.

La multiplication des mariages qui se terminent par des échecs peut tout aussi bien conduire à une certaine apathie pastorale. La pression croissante d'un style de vie contraire à la doctrine a tendance à démotiver les ministres de l'Église lorsqu'il s'agit d'engager la bataille afin d'inverser la tendance. De plus en plus de couples se retrouvent dans des situations difficiles, si ce n'est dans la rupture. La plupart, aussi, quittent la pratique religieuse en recherche d'un mieux-être ailleurs. Et ces personnes ne reviennent à l'Église que bien tardivement, quand elles se retrouvent dans des situations de divorcés remariés. Dans le pire

des cas, elles se retrouvent dans des sectes, en accusant l'Église de duplicité et de rigorisme, voire de satanisme.

Par ailleurs, ces facteurs encouragent, en certains milieux, un ressentiment profond vis-à-vis de la doctrine du mariage qui est parfois volontairement déformée par les médias. D'où la méfiance qui se fait sentir vis-à-vis des structures ecclésiales, pouvant créer une résistance passive à toute innovation pastorale en vue des regroupements matrimoniaux. De même, la doctrine du mariage semble se superposer en général aux coutumes locales et à la législation civile en vigueur dans ce pays. Cette dichotomie est renforcée, et semble même encouragée, au point que certains en viennent à douter du caractère bienfaisant de cette option chrétienne du mariage. Afin de masquer leur détestation des normes morales sur les questions matrimoniales, il y en a qui prétendent qu'il est humainement impossible de vivre le mariage chrétien comme le recommande l'Église catholique.

Ces constats négatifs, loin de conduire à l'abandon, doivent susciter un sursaut, afin de déclencher cet accompagnement des couples. Il n'est pas permis à l'Église, dont c'est le rôle essentiel, de se laisser aller au fatalisme qui aboutit à l'inertie dans l'action. D'où la nécessité de la question 12 qui interroge : « Que peut-on faire de plus pour compléter la formation sacerdotale des séminaristes pour les motiver à mieux s'engager dans la pastorale des couples après la célébration du mariage ? » Cette question insiste sur les possibilités qui s'ouvrent dans le champ de la formation afin d'inverser précisément cette tendance. De nombreuses suggestions intéressantes émergent des réponses à cette interrogation. On y trouve entre autres :

- Donner aux séminaristes l'occasion d'écouter ceux qui vivent le sacrement de mariage.
- Les former sur le terrain, sous la supervision de prêtres et couples rompus en la matière.
- Mettre plus l'accent sur la pratique de la pastorale d'accompagnement.
- Les intéresser aux groupes et mouvements qui s'occupent des couples.
- Dans leur formation pratique, leur confier de petits groupes de familles, ce qui leur permettrait de s'immerger dans le vécu des familles.

Il ressort encore une fois de ces propositions, que la contribution des couples mariés dans le processus de formation des futurs prêtres est fort demandée. Il apparaît clairement que l'absence de contribution est une lacune perceptible. De même, il ne faut pas négliger l'insistance mise sur la pratique lors de stages auprès de personnes s'occupant de couples mariés, ainsi que l'intérêt porté aux groupes et mouvements orientés vers la spiritualité conjugale et la nécessité de s'immerger dans les réalités concrètes des couples. Au niveau des

diocèses, les formations permanentes devraient être organisées dans ce sens. Rien ne garantit cependant que si toutes ces mesures sont prises, tout coulera de source. Mieux vaut mettre toutes les chances de son côté pour y parvenir, en prenant en compte les difficultés susceptibles d'être anticipées.

À cet effet, la question 13 se préoccupe de possibles difficultés dans l'implémentation de cet accompagnement, d'où l'utilité de son questionnement : « Quel(s) obstacle(s) peuvent-ils rencontrer pour la mise sur pied d'une initiative pastorale dans ce domaine ? » Les réponses à cette interrogation relèvent en majorité l'indisponibilité des couples à prendre part à de telles activités d'accompagnement. Il va sans dire que si les couples ne se rendent pas disponibles, la meilleure forme de pastorale possible resterait sans effet. Il est indispensable que les couples coopèrent avec les pasteurs d'âmes, afin qu'une telle initiative puisse prendre corps.

Ainsi, celui qui veut s'engager dans cette initiative pastorale doit être préparé à faire face à l'indisponibilité de nombreux couples qui ne semblent pas enclins à prendre du temps pour se faire accompagner. Tant qu'ils ne font face à aucune situation difficile dans leur vécu de couple, ils considéreront que c'est une pure perte de temps. En plus, leurs nombreuses occupations et sollicitations leur fourniront autant de bons prétextes. Le plus dur dans la mise sur pied d'une telle initiative pastorale est de commencer. Malheureusement, le manque de perspective pastorale est également un handicap non négligeable pour certains prêtres, qui n'ont presque pas de contacts avec les jeunes couples.

Un autre obstacle qui empêche les pasteurs d'âmes de se lancer dans cette initiative est l'impréparation personnelle. Quoique la formation soit dispensée de la même manière pour tous les futurs candidats au sacerdoce, nous devons prendre en compte le fait que tous ne la reçoivent pas de la même façon et au même degré. Il y en a qui s'appliquent à être bien formés, et d'autres moins. Ces derniers auront encore plus de mal à vouloir se donner une peine supplémentaire, une fois ordonnés, pour faire quelque chose qui n'est pas courant, de surcroît une mission pour laquelle personne ne leur demandera des comptes.

Cette impréparation personnelle peut d'ailleurs provenir de ressorts profonds. Sans vouloir entrer dans une analyse psychologique, nous avons imaginé que le contexte dans lequel le prêtre lui-même a grandi peut déterminer son désir de suivre les couples. D'où la pertinence de la question 14 qui demande : « Pensez-vous que le couple formé par leurs parents peut être un facteur déterminant dans leur engagement dans cette pastorale ? Dites pourquoi. » La majorité des formateurs, 8 sur 12, soit 66,66 % des répondants qui ont

répondu, trouvent que la qualité du couple des parents des candidats peut influencer leur attitude face à la nécessité de l'accompagnement des couples mariés.

En effet, ils estiment que les candidats au sacerdoce, sur des points psychologiques comme ceux-ci, sont victimes ou bénéficiaires des conséquences d'un bon ou d'un mauvais mariage de leurs parents. C'est, compte tenu de ces événements particuliers, que le pape Jean Paul II dans *Pastores dabo vobis* constatait que « [l]es situations mêmes des familles d'où proviennent les vocations sacerdotales présentent souvent à cet égard des carences notables et parfois de graves déséquilibres. Dans ce contexte, il devient plus difficile mais aussi plus urgent d'assurer une éducation de la sexualité qui soit vraiment et pleinement personnelle ». ⁵³¹

Les expériences qu'ils ont vécues influencent le désir des prêtres d'aider les couples à vivre d'une manière chrétienne. Elles constituent donc un atout important ou, a contrario, un obstacle évident dans leur perception du mariage, car tous nous sommes influencés par le cadre dans lequel nous avons évolué. Tout comme les couples calquent leur manière de faire sur les modèles qu'ils connaissent, les prêtres adaptent leurs actions pastorales en fonction du modèle de couple dans lequel ils ont grandi.

Cependant, certains nuancent leur réponse pour rejoindre les 5 autres formateurs qui estiment que le couple formé par les parents des prêtres ne devrait pas être un facteur déterminant dans leur engagement dans cette pastorale. Pour eux, précisément, il revient à la formation que reçoivent les candidats au sacerdoce de leur donner la vraie perspective chrétienne du mariage et leur enseigner la manière dont le couple doit vivre chrétiennement son mariage. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, l'accompagnement lui-même est sollicité, afin d'emmener les conjoints à changer de paradigme en ce qui concerne le vécu matrimonial.

Si le prêtre lui-même, lors de sa formation, ne peut pas être transformé, il est tout aussi inutile de réclamer une préparation au mariage et, plus tard, un accompagnement du couple. Toute formation a pour but principal de doter la personne formée de compétences dont elle a besoin pour accomplir une activité ou alors d'améliorer et d'optimiser ses compétences dans cette activité. Elle a pour finalité d'équiper les futurs pasteurs d'âmes de ressources indispensables pour faire face à leurs activités pastorales. Le pape Benoît XVI rappelait d'ailleurs aux candidats au sacerdoce : « [l]e séminaire est plus que jamais précieux pour

⁵³¹ *Pastores dabo vobis*, n° 44.

vosre avenir, parce que, à travers une expérience complète et un travail patient, il vous conduit à être des pasteurs d'âmes et des maîtres de foi, des ministres des saints mystères et des porteurs de la charité du Christ. »⁵³²

Après toutes les questions qui ont été posées au sujet de la préparation des séminaristes, la dernière de cette enquête veut une fois de plus savoir ce qu'est la véritable opinion des enquêtés sur la question. Elle est donc formulée de la façon suivante : « D'après vous, qu'est-ce qui peut empêcher un prêtre d'accompagner les couples après la célébration du mariage ? » Il n'y a eu que deux réponses, et elles sont presque identiques à celles déjà obtenues. Voici, en résumé, les réponses qui ont été données : l'ignorance, la paresse pastorale, le manque de savoir-faire, le manque d'intérêt, la lacune dans la formation, le manque de temps matériel. Ces réponses ne nous disent pas grand-chose de neuf, à l'exception de celle-ci : la paresse pastorale. Cette dernière remarque ne saurait être retenue, car, à les observer, il ne semble pas que la plupart des prêtres puissent être paresseux pastoralement, dans leur activité pastorale.

Effectivement, la paresse, d'après le dictionnaire le Robert, est le « goût pour l'oisiveté, le comportement d'une personne qui évite l'effort »⁵³³. Il est difficile d'affirmer que le pourcentage de prêtres qui ne pratique pas l'accompagnement des couples, y renonce par paresse. Quoiqu'il puisse y avoir quelques exceptions, cette attitude ne saurait être retenue comme une explication plausible de ce manque d'accompagnement. On aurait plutôt tendance à penser que ces ecclésiastiques sont, au contraire, trop actifs, dans la plupart des cas. Malheureusement, leurs efforts ne sont pas toujours faits dans la bonne direction.

Enfin, le questionnaire se termine par la possibilité de faire d'autres remarques. Aucune observation n'a cependant été faite, à part la mention d'un formateur qui note que les candidats au sacerdoce devraient apprendre comment accompagner les couples de façon concrète. C'est une façon de se décharger de ce qui doit être la responsabilité des formateurs, en se défaussant sur les futurs pasteurs. La plupart du temps, le candidat au sacerdoce ne sait pas à quoi s'attendre dans le champ pastoral, comment pourrait-il décider de ce qu'il est indispensable à apprendre ou pas ? Même s'il le souhaitait, comment s'y prendrait-il, aucune

⁵³² BENOÎT XVI, « Discours aux prêtres, religieux, religieuses et séminaristes lors de la visite pastorale à Palerme, le 3 octobre 2010 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2010/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20101003_palermo-cattedrale.html.

⁵³³ *Le Robert illustré 2020*, p. 1444.

suggestion ne lui étant faite. On ne peut donc demander aux futurs prêtres de se prendre en charge dans leur formation sur un sujet aussi important que délicat.

En conclusion, il ressort de cette enquête auprès des formateurs des grands séminaires, que la formation théorique, lors de la préparation initiale au sacerdoce, semble à peu près suffisante pour accompagner les couples mariés. Ce qui pose problème, c'est la formation pratique, peut-être aussi psychologique, le manque d'exercice, d'expérience et de motivation pour s'y engager réellement. On constate que le message est difficilement audible, si les évêques diocésains ne se saisissent pas de la question, malgré les appels incessants du magistère universel. C'est valable pour ce cas, même s'il reste aussi vrai pour bien d'autres aspects de la pratique pastorale de l'Église.

Tant que les évêques ne s'intéressent pas à la question, et n'orientent pas la pastorale dans ce sens, il sera difficile de faire émerger cette pastorale. Quoique l'analyse du premier questionnaire laisse penser que les prêtres ayant bénéficié d'une formation supplémentaire n'accompagnent pas plus les couples que ceux n'en ayant pas reçu. On pourrait hâtivement conclure que la formation n'est pas un facteur déterminant. Mais est-ce que cela ne serait pas faire une erreur d'appréciation ? L'hypothèse, selon laquelle tout se joue au niveau de la formation initiale, n'est pas à rejeter. Si cette formation est ratée sur un aspect comme l'accompagnement des couples mariés, comment peut-on faire pour redresser la barre ? Tout comme il est difficile de récupérer un enfant qui a été mal éduqué dès le départ, il apparaît difficile d'intéresser les prêtres à cette pastorale. Mais il n'est pas question de perdre espoir.

Il se dégage donc, dans l'Église, une certaine conscience que les couples mariés, laissés à l'abandon après la célébration de leur noce, courent le risque de vivre des crises insurmontables, susceptibles de conduire à la rupture. Nonobstant cela, au sein des séminaires, le type de formation proposée aux futurs pasteurs ne leur donne pas tous les atouts pour implémenter l'accompagnement des couples mariés. La préparation des prêtres qui est dispensée est un enseignement en vase clos, c'est-à-dire une instruction faite uniquement par les prêtres, et pratiquement sans couples ou laïcs capables de les plonger dans l'univers matrimonial. Leur éducation est plus ou moins complète sur le plan intellectuel, bien qu'elle doive être aussi complétée par un moment de partage avec les couples, les jeunes, les associations de spiritualité conjugale.

Les jeunes séminaristes devraient s'immerger dans ces structures, afin de percevoir les choses non plus d'un point de vue purement théorique, mais aussi de manière concrète et pratique. De surcroît, il serait important qu'ils se familiarisent avec les difficultés que

rencontrent les mariés, dans leur expérience quotidienne. Les connaissances livresques seules ne peuvent pas combler cette lacune. L'expérience leur permettrait de s'habituer aux couples et de les comprendre autrement. La prise en charge des couples ne se fait pas du jour au lendemain. La psychologie de l'homme, la psychologie de la femme, la confrontation aux problèmes des couples, à leur vie, à leurs aspirations, à leur défi ne s'apprend dans aucun livre, mais à leur contact.

En même temps, la plupart des prêtres interrogés jugent qu'accompagner les couples mariés est indispensable. Pourquoi ne s'y engagent-ils pas ? Le paradoxe de cette dichotomie, entre ce qui semble leur constat et leur pratique, est pour le moins surprenant. La question qui se pose dès lors est celle de leur capacité à le faire ou alors, plus généralement, de la qualité de leur formation. Structurellement, cette formation a pour ambition de procurer non seulement les connaissances nécessaires, mais également les méthodes pour y parvenir. Aussi, est-il supposé qu'ils aient le zèle missionnaire et la profondeur spirituelle pour s'y engager.

Et selon quelle direction est orienté le syllabus de la formation au séminaire ? Le travail d'enquête a permis de dégager au moins deux aspects qu'on peut considérer comme importants et surprenants à la fois. Dans un premier temps, il ressort que la formation des prêtres les dispose à s'occuper des personnes prises individuellement. Dans un second temps, elle ne met pratiquement rien en œuvre pour s'occuper des couples en tant qu'institution sacramentelle, lorsqu'elle est constituée, puisqu'on se limite à la seule action de la grâce sacramentelle. D'ailleurs, on assure, au séminaire, que la grâce matrimoniale suffit pour aider les couples à bien vivre leur relation conjugale. On oublie aussi de mentionner que la grâce se construit sur la nature.

Mgr Raymond Bouchex va dans le même sens, lorsqu'il affirme qu'« il faut bien le reconnaître, ce qui domine dans notre pastorale, c'est l'évangélisation des personnes, nécessaire certes, mais insuffisante si elle ne touche pas les relations existant ou non entre les personnes. »⁵³⁴ Les maisons de formation n'ont pas encore aménagé leur programme afin de préparer les futurs prêtres à l'accompagnement des couples mariés. C'est ce qui explique en partie que la quasi-unanimité des formateurs soit d'accord sur la nécessité de l'accompagnement, la constatation que les candidats n'y sont pas préparés et qu'eux ne font rien pour les y aider. C'est justement parce qu'ils ne peuvent rien faire, car la responsabilité

⁵³⁴ Raymond BOUCHEX, « Service diocésain de digne. Pastorale familiale », <http://pastoralefamiliale.free.fr/txtpastoraledelafamille.htm>.

n'est pas à leur niveau. Ce besoin nécessaire de l'accompagnement des couples mariés, dans la droite ligne des recommandations du magistère, ne peut que rester un vœu pieux.

Une telle conscience du besoin qu'ont les couples d'être accompagnés est clairement à replacer dans le contexte de la montée en puissance de la sécularisation qui n'épargne plus aucun secteur de la vie. Portée par un souci d'évangélisation, et en réaction aux attaques autour d'une certaine stabilité des familles chrétiennes, l'institution matrimoniale s'inscrit dans une reconquête et une réaffirmation de la foi catholique au sein d'un monde déchristianisé. Le pape François, en référence à cela, déclare que « nous avons besoin d'un changement de mentalité pastorale, ce qui ne veut pas dire passer à une pastorale relativiste. Nous ne sommes plus dans un régime de chrétienté parce que la foi [...] ne constitue plus un présupposé évident du vivre-ensemble ; pire, elle est souvent même niée, raillée, marginalisée et ridiculisée. »⁵³⁵

À plus forte raison, une bonne formation au sacerdoce, orientée vers une revalorisation de la famille se trouve en congruence avec l'aspiration à la nouvelle évangélisation. Selon le pape Benoît XVI, la lecture des textes du Concile Vatican II, dans une « "herméneutique de la réforme", du renouveau dans la continuité de l'unique sujet-Église »⁵³⁶, donne à comprendre qu'il faut également déployer des dispositifs pédagogiques visant à développer de nouvelles approches pastorales, en conformité avec les situations socioculturelles de notre époque.

Relativement à cette problématique, dans son message du 2 juin 1987, le cardinal Malula, archevêque de Kinshasa, brosse à grands traits l'image du prêtre de l'an 2000. Il prévoit que le prêtre des prochaines années « doit avoir une solide formation humaine et une solide formation spirituelle. »⁵³⁷ Il fait également remarquer qu'il a l'espoir, qu'à l'image du Concile de Trente qui a permis de modeler un certain type de prêtre, « les idées répandues dans l'Église et dans le monde par le Concile Vatican II donneront naissance à une spiritualité de vie sacerdotale et pastorale d'un nouveau type de prêtre. »⁵³⁸ Ce nouveau type de prêtre ne pourrait advenir sans une prise de conscience concrète des formateurs. C'est pour cela, qu'il

⁵³⁵ FRANÇOIS, « Discours du pape à la Curie romaine pour les vœux de Noël, du 21 décembre 2019 », *op. cit.*

⁵³⁶ BENOÎT XVI, « Discours du pape à la Curie romaine pour la présentation des vœux de Noël, du 22 décembre 2005 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html.

⁵³⁷ Joseph-Albert MALULA, « Image du prêtre de l'an 2000 », in Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 101.

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 102.

suggère qu'« [i]l faut que, dans les séminaires, tous les formateurs, conscients de l'enjeu, mettent tout en œuvre pour former d'une manière systématique ce nouveau type de prêtre ». ⁵³⁹

Dès lors, sur ce point de la formation des prêtres il en ressort que les formateurs ont aussi leur rôle à jouer. On ne saurait mettre tout le poids sur les épaules des prêtres qu'ils forment. On ne dit pas ici que les prêtres issus de ces maisons de formation sont mal formés. Qu'à cela ne tienne, il est question de leur donner une formation intégrale qui prend en compte la dimension importante de la réalité de la pastorale familiale consistant à accompagner les couples après la célébration du mariage. À cet effet, ils sont conviés à une forte remise en cause du type de formation qu'ils dispensent et invités de prendre les mesures qu'il faut, afin d'intégrer cette dimension pastorale. Car il est évident qu'on peut définir le prêtre comme celui qui est donné pour les autres. « C'est en effet là l'essence la plus profonde de l'identité du prêtre : celui-ci est un être-pour-Dieu et, en même temps, et précisément pour cela, un être-pour-ses-frères. » ⁵⁴⁰

La mission première du prêtre est de communiquer à tous la Parole de Dieu. Le but du pasteur d'âme est de devenir serviteur de cette parole afin qu'elle soit entendue et mise en pratique. Ce qui signifie servir et guider le peuple de Dieu sous la conduite de l'Esprit Saint. ⁵⁴¹ La *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* de 1985 était une adaptation de la précédente *Ratio* au Code de droit canonique de 1983. Selon les recommandations du Concile Vatican II, de nombreuses améliorations ont été apportées en accord avec la Congrégation pour l'éducation catholique, tant par l'Église universelle, la Conférence épiscopale du Cameroun, que par les différentes maisons de formation elles-mêmes.

C'est ainsi, qu'entre-temps, le pape Jean Paul II va promulguer l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* ⁵⁴² du 25 mars 1992. Le pape Benoît XVI apportera quelques modifications à travers sa lettre apostolique en forme de motu proprio, *Ministorum institutio* ⁵⁴³ du 16 janvier 2013. Et enfin, la Congrégation pour le clergé va publier une toute nouvelle *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* ⁵⁴⁴, le 8 décembre

⁵³⁹ *Ibid.*

⁵⁴⁰ Mauro PIACENZA, « Lettre aux séminaristes pour le carême, le 13 février 2013 », http://www.clerus.org/clerus/dati/2013-02/14-13/seminaristi_fr.html.

⁵⁴¹ Cf. Marc OUELLET, *op. cit.*, p. 93-95.

⁵⁴² Cf. *Pastores Dabo Vobis*, *op. cit.*

⁵⁴³ Cf. BENOÎT XVI, « Lettre apostolique sous-forme de motu proprio, *Ministorum institutio*, du 16 janvier 2013 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20130116_ministorum-institutio.html.

⁵⁴⁴ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « *Ratio fundamentalis...* », *op. cit.*

2016. Cette nouvelle *Ratio* a pour finalité de former des prêtres qui ne soient pas des fonctionnaires, mais des pasteurs, marqués par l'onction en faveur du Peuple de Dieu comme le soulignait le pape François.⁵⁴⁵ Si l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* fait la place belle à la famille, c'est surtout, et avant tout, pour souligner le rôle précieux qu'elle a dans la genèse, le développement et la consolidation des vocations sacerdotales dans l'Église. Elle mentionne tout simplement que la famille chrétienne a toujours été un lieu d'origine de vocation.

Néanmoins, les pratiques pédagogiques en cours dans les séminaires classiques axent la formation des candidats au sacerdoce sur la préparation au sacrement du mariage, et dotent très peu les candidats d'aptitudes à l'accompagnement des couples mariés. Il en résulte, qu'après la célébration des noces, elle suggère seulement, lorsque cela est possible, d'accompagner les couples en difficultés ou en crise. Pour un accompagnement proprement dit des couples mariés, presque aucun outil ne leur est donné. Ceci ne s'applique pas seulement au sacrement de mariage, mais à la quasi-totalité des autres sacrements. Par conséquent, lorsque le mariage est célébré, il ne vient pas souvent à l'esprit des prêtres de soutenir les conjoints à bien vivre leur état.

Toutefois, on se rend vite compte lorsqu'on veut en parler sérieusement, que très peu de documents de référence existent sur l'accompagnement des couples. Que dire aux couples, Comment s'y prendre ? Quels sont les thèmes essentiels à aborder ? Comme cela a été fait avec la préparation au mariage, un répertoire serait le bienvenu pour aider ceux qui n'ont pas trop d'idées sur la manière de l'organiser. Par ailleurs, comment aider les séminaristes à s'y plonger, si les contours des thèmes à aborder ne sont pas tracés, et si la façon de les aborder ne leur est pas accessible ? Puisque l'Église préconise l'accompagnement des couples après le mariage, nous imaginons que le cadre où ils se préparent le mieux à mettre en pratique cet accompagnement, est pendant leur formation initiale.

Dès lors, du fait que les prêtres ne savent pas comment accompagner les couples mariés, ces derniers sont abandonnés, dans la plupart des cas, à eux-mêmes. Ce qui fait que les conjoints se laissent imprégner graduellement des différents courants de pensées qui ont cours autour d'eux, au gré des rencontres et des influences dont ils font l'objet. Cela va de la

⁵⁴⁵ FRANÇOIS, « Discours aux participants au Congrès à l'occasion du 50^e anniversaire des décrets conciliaires *Optatam totius et Presbyterorum ordinis*, du 20 novembre 2015 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151120_formazione-sacerdoti.html.

conception d'une vie matrimoniale calquée sur des modèles traditionnels à celle qui se fonde sur des modèles malsains que prônent les médias. Par exemple, dans le type de vie matrimoniale que favorisent les modèles traditionnels, la femme n'est pas considérée comme étant l'égal de l'homme. Néanmoins, avec les aspirations à l'émancipation des femmes, fruits de la culture moderne et de l'instruction religieuse et scolaire, naît un conflit dans la conception des rapports matrimoniaux que les hommes tentent de résoudre par une attitude de rejet de la religion. C'est ainsi qu'ils mettent tout en œuvre pour prendre leurs distances avec la foi.

Dans l'exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, bien que le pape Jean Paul II s'inquiète des menaces qui pèsent sur la famille africaine, il ne dégage pas clairement l'idée selon laquelle les couples doivent être accompagnés. La préoccupation est de montrer que la famille africaine, en général, et la famille chrétienne africaine, en particulier, doivent plutôt être « un lieu de témoignage évangélique »⁵⁴⁶. Il invite les familles à être de puissants vecteurs d'exemples de ce que doivent être des foyers chrétiens. Comment y parvenir ? Le pape ne le dit pas. Pour autant, nous pouvons déduire que l'accompagnement dont nous parlons, et dont il a déjà parlé dans *Familiaris consortio*, y transparait en arrière-fond.

Il est vrai que, dans le milieu de la formation des futurs prêtres, subsiste une tension permanente lorsqu'il s'agit de mettre en adéquation la préparation nécessaire à donner aux candidats et les exigences pastorales de terrain. L'une de ces exigences, qui semble essentielle, est justement le soin pastoral à donner aux couples. L'ambition, ici, est la volonté de leur insuffler le zèle nécessaire et les compétences indispensables pour mener à bien cet apostolat.

Les défis sont colossaux, car il s'agit, au vu de notre thématique, de leur inculquer la doctrine chrétienne sur le mariage, le plan de Dieu sur le mariage humain, dans le contexte africain, et de susciter le désir de l'annoncer. En ce qui concerne la maîtrise de la doctrine chrétienne sur le mariage, les centres de formation des prêtres arrivent bien à le transmettre. Les candidats au sacerdoce sont généralement bien équipés intellectuellement sur ces points. Il en va de même pour le plan de Dieu sur le mariage humain. Ce qui pose problème dans ce triptyque, c'est le plan de Dieu sur le mariage humain, dans le contexte africain, et le désir ou le zèle de l'annoncer.

⁵⁴⁶ *Ecclesia in Africa*, note n° 174.

Cette soit dépend de nombreux facteurs : le degré de spiritualité, l'équilibre psychoaffectif, l'aisance dans la pratique avec les couples, le mimétisme pastoral, l'ardeur apostolique. Vu l'étendue des domaines à couvrir pendant la formation initiale, il est évident que le temps imparti pour la formation ne saurait suffire à tout apprendre. D'où la nécessité de la formation permanente à inculquer chez les futurs prêtres, dès le séminaire. Le cardinal Marc Ouellet en fait la remarque, en ces termes : « Dès la formation initiale dans les séminaires, étant donné le temps limité pour développer toutes les dimensions de la formation, il faut inculquer une mentalité de formation permanente articulée sur la responsabilité personnelle du candidat, sur la cohérence de ses choix, en vue d'une option ferme pour une formation continue une fois qu'il sera ordonné. »⁵⁴⁷

C'est encore du ressort de l'évêque de veiller à cette formation permanente. Cependant, les évêques n'en font pas grand cas. Ils ne mettent pas l'accent sur cette pratique, ni dans les maisons de formation ni dans la formation permanente. Cela conduirait pourtant à un climat général de communion favorable à la mise sur pied d'une telle pastorale qui souffre fortement de ce manque. Il est important de prendre conscience que la menace de glisser vers des modèles matrimoniaux moins exigeants demeure préoccupante. Quand bien même les prêtres seraient à la pointe de leur capacité, en ce qui concerne l'accompagnement des couples, le risque est grand pour que leurs actions pastorales restent très limitées s'ils ne jouissent pas d'une bonne réputation personnelle.

2. La décredibilisation de la personne du prêtre

La figure sacerdotale est une figure ambivalente. Respecté à cause de son rôle sacré, le prêtre est en même temps suspecté de déviances morales à cause de quelques-uns. À tort ou à raison, l'imaginaire collectif l'affuble de ces deux jugements antinomiques. Dans un contexte où l'écrasante majorité des fidèles sont des femmes, une telle perception s'alimente facilement car, dans une société fortement érotisée, de telles allégations font les choux gras de toutes sortes de fantasmes.

Partant de là, une telle conception des prêtres contribue sans doute à décredibiliser le sacerdoce ministériel dans sa fonction de guide dans la vie matrimoniale. Le prêtre, dans son rôle sacré, en prend également un coup, au point, qu'aux yeux de certains qui partagent cette manière de voir, sa fonction semble se réduire à une coquille vide. Tout le corps sacerdotal est

⁵⁴⁷ Marc OUELLET, *op. cit.*, p. 85.

assimilé aux quelques brebis galeuses et à leurs défaillances individuelles. Si bien que certains vont jusqu'à solliciter de se marier à l'Église, sans passer par la préparation initiale, juste pour bénéficier d'une cérémonie. Ce sont les défaillances que les nombreux groupes sectaires n'hésitent pas à amplifier, profitant de ces brèches pour s'y engouffrer et dérouter de nombreuses personnes, peu leur importe que cela soit au prix de la déstructuration des familles.

Malgré cela, la communauté chrétienne sait faire la différence entre les pasteurs idoines et ceux qui ont du mal à bien vivre leur vocation. Si bien que lorsqu'un pasteur d'âmes est réputé fidèle à sa vocation, les fidèles lui font confiance, adhèrent à ses initiatives pastorales et partent souvent de loin pour solliciter son accompagnement. C'est si vrai, que le pape Benoît XVI, s'adressant aux prêtres du monde, à l'occasion de l'année du sacerdoce en 2009, reconnaissait à regret : « [i]l existe aussi malheureusement des situations, jamais assez déplorées, où l'Église elle-même souffre de l'infidélité de certains de ses ministres. Et c'est pour le monde un motif de scandale et de refus. »⁵⁴⁸

Il est évident que si les prêtres n'accompagnent pas les couples mariés, comme il leur est demandé de le faire, ils sont les premiers responsables d'une telle lacune. L'enquête auprès des formateurs de séminaire semble nous conduire à affirmer que la formation initiale est fondamentale pour la vie et le ministère d'un prêtre. Lorsque cette formation présente des lacunes, il est souvent très difficile de corriger le tir. D'où l'importance qui doit être accordée à cette formation. Néanmoins, en ce qui concerne la pastorale des familles, c'est sûr que les prêtres ne sont pas les seuls protagonistes. L'attitude des couples est également un facteur déterminant sa mise en place. Les couples qu'il faut accompagner influencent, de façon décisive, cette pastorale, par leur disponibilité à en accepter le principe et à s'y conformer.

Dans la pratique, les choses ne sont pas aussi simples. Entre le prêtre et le couple, doivent s'instaurer des rapports de confiance, primordiaux pour le sort qui sera réservé à leurs rencontres et, dans un second temps, pour la qualité du cheminement qui leur sera proposé. Or, il n'est pas rare que des doutes subsistent sur les intentions réelles du prêtre qui veut accompagner les couples mariés. En conséquence, l'écart ne cesse de se creuser entre l'enseignement officiel de l'Église et les us et coutumes du milieu environnant. Cette

⁵⁴⁸ BENOÎT XVI, « Lettre de Benoît XVI adressée à tous les prêtres, à la veille de l'ouverture de l'Année sacerdotale, du 18 juin 2009 » <https://eglise.catholique.fr/vatican/messages-du-saint-pere/371156-lettre-de-benoit-xvi-adressee-a-tous-les-pretres-a-la-veille-de-louverture-de-lannee-sacerdotale-juin-2009/>.

recherche est une nécessité urgente dans la mission de l'Église en général et, plus particulièrement, dans le cadre de la nouvelle évangélisation au Cameroun. C'est enfin une contribution non négligeable dans l'évaluation de l'application des normes canoniques et des pratiques pastorales.

Un autre facteur important dans la mise en pratique de cette pastorale est la durée de la présence des curés dans les paroisses. Dans la plupart des paroisses camerounaises, les curés n'ont souvent pas de visibilité quant au temps qu'ils passeront dans les paroisses, ce qui constitue une difficulté. Ces durées sont non seulement variables, mais également, la plupart du temps, courtes. Il y a des diocèses où le curé, à peine arrivé, peut être transféré pour un oui ou un non par son évêque. Il y a eu des cas, où les curés ont connu trois affectations différentes en moins d'une année pastorale. Comment, dans ces conditions, s'engager dans des projets pastoraux à long terme ? Il ne s'agit, hélas pas de cas isolés. Le problème est récurrent dans certains diocèses, et cette tendance tend à décourager les prêtres dans leurs initiatives pastorales.

Cette instabilité de la fonction curiale est préjudiciable, car, dans de tels diocèses, les prêtres ont du mal à se projeter dans le futur. Ils ne s'aventurent pas à mettre sur pied des projets pastoraux qui nécessitent un certain temps pour aboutir. Ils se contentent de mener une pastorale de maintenance, ne prenant aucune initiative qui les projette dans le futur. Dans le journal *La Croix* du 17 septembre 2020, un lecteur réagissait à un article sur cette question, en ces termes : « Pour ce qui est de la durée du mandat des curés, la formule actuelle de six ans, renouvelables une fois, me paraît convenable. Là encore, il est nécessaire de répondre à la demande des intéressés. Six ans, c'est insuffisant pour bien connaître la paroisse ». ⁵⁴⁹ La règle des six ans renouvelables une fois, qui est défendue ici nous semble un bon compromis, afin qu'une pastorale d'accompagnement puisse être instaurée et menée à bien.

Cette règle ⁵⁵⁰ est également en conformité avec les exigences du Concile Vatican II, qui préconise que « [d]ans sa paroisse chaque curé doit jouir, en son office, de la stabilité que requiert le bien des âmes. » ⁵⁵¹ Il est dommage que, lorsque la majorité des évêques lisent ce passage du décret conciliaire sur la charge pastorale des évêques, *Christus Dominus*, ils ne se focalisent généralement que sur le fait qu'ils doivent être libres de confier ou de retirer un

⁵⁴⁹ Jean Claude METTON, « Courrier », in *La Croix* du 17 septembre 2020, n° 41811, p. 5.

⁵⁵⁰ Cette pratique vient en fait supprimer l'ancienne norme qui permettait l'institution des curés inamovibles. Ainsi la liberté de transfert dont jouissent les évêques doit être limitée par les nécessités de la charge pastorale et le soin des âmes. Cf. aussi les c. 1740, 1741, 1748, 1752.

⁵⁵¹ *Christus Dominus*, n° 31.

office à un prêtre. Ils ne retiennent le plus souvent que cette partie qui stipule : « [p]our répartir d'une façon plus convenable et plus équitable les ministères entre ses prêtres, l'évêque doit jouir de la liberté nécessaire dans la collation des offices et des bénéfices ; ce qui entraîne la suppression des droits ou privilèges qui restreignent, de quelque manière que ce soit, cette liberté. »⁵⁵²

Et pourtant, le Code de droit canonique de 1983, en son c. 522, indique que même si le curé est nommé pour un temps indéterminé, il doit jouir d'une certaine stabilité. Par ailleurs, le Code spécifie qu'une nomination à temps déterminé ne doit se faire uniquement que si la Conférence des Évêques a statué sur la question. Dans tous les cas, cette nomination à temps déterminé n'est pas faite pour rendre la fonction du curé instable pour autant, c'est afin de lutter contre les postes de curé inamovibles, tels qu'on en trouvait avant la convocation du Concile Vatican II. Ainsi, constatant que cette réglementation est mal interprétée, la toute dernière instruction de la Congrégation pour le clergé sur la conversion pastorale de la communauté paroissiale au service de la mission évangélisatrice de l'Église, revient sur cette règle et recommande de nommer les curés pour une durée d'au moins cinq ans, sauf cas exceptionnel.⁵⁵³

En conséquence, cette instruction déclare de manière explicite : « Comme principe général, il est donc demandé que le curé soit "nommé à temps indéterminé". L'Évêque diocésain peut toutefois nommer des curés pour un temps déterminé, si la Conférence épiscopale l'a décidé ainsi par décret. Du fait qu'il est nécessaire que le curé puisse créer un lien effectif et efficace avec la communauté qui lui est confiée, il convient que les Conférences épiscopales n'établissent pas un temps trop bref, inférieur à cinq ans, pour les nominations à temps déterminé. »⁵⁵⁴. Un mandat sur un temps donné reste possible, à condition de ne pas établir « un temps trop bref ». Minimum cinq ans, précise la Congrégation romaine qui accepte que l'évêque puisse transférer le prêtre « si le bien des âmes ou la nécessité ou l'utilité de l'Église le requièrent ».⁵⁵⁵

Voilà un bon rappel pour les diocèses dans lesquels la stabilité de la fonction curiale souffre du transfert des prêtres. Pour que les pasteurs d'âmes puissent avoir le temps de

⁵⁵² *Ibid.*, n° 28.

⁵⁵³ Cf. CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « Instruction sur la conversion pastorale de la communauté paroissiale au service de la mission évangélisatrice de l'Église, du 29 juin 2020 », <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html#fr>, n° 68.

⁵⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵⁵ *Ibid.*, n° 69.

déployer des pastorales sur la durée, comme l'accompagnement de couples mariés, il est important qu'ils aient un minimum de stabilité et de connaissance du milieu dans lequel baignent les couples de leur paroisse. Et pour ce faire, et se procurer une idée des circonstances dans lesquelles évoluent ces couples, un temps d'observation est nécessaire. Le curé pourra ainsi se rendre compte, par lui-même, des points sur lesquels les couples peinent à bien vivre leur foi et à être en harmonie entre eux. Il est aussi essentiel que quelques couples lui apportent leur soutien dans cette tâche pastorale. Tout ceci ne peut se faire que si le prêtre a gagné le cœur de certains couples de la communauté. Ce qui n'est pas toujours évident. C'est un vrai défi auquel les pasteurs sont confrontés.

Au vu de l'analyse menée jusque-là, on peut être tenté de penser que si les prêtres n'accompagnent pas les couples mariés comme ils le devraient, c'est uniquement de leur faute. Nous avons mentionné que cela peut être dû à une formation insuffisante ou alors à d'autres obstacles liés à leur personne. Néanmoins, il existe des blocages sérieux qui peuvent empêcher la réalisation de cet apostolat. Nonobstant le rôle du prêtre dans l'implémentation de cette pastorale, force est de reconnaître, par exemple, que les couples eux-mêmes constituent des facteurs incontournables dans l'organisation de leur accompagnement. Aussi, paraît-il essentiel de tenir compte de leur disponibilité. De cette disponibilité qui est attendue d'eux dépend le succès de l'instauration d'une telle pastorale.

Par ailleurs, la conférence épiscopale nationale du Cameroun ne s'est pas prononcée, avant janvier 2017, sur l'accompagnement des couples. Ce n'est qu'à cette date, dans le cadre de la prise en compte des recommandations de l'exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia*, que les évêques ont pris conscience des lacunes en ce domaine. Ils ont reconnu n'avoir pas donné de directives en ce sens.⁵⁵⁶ Par conséquent, la plupart d'entre eux n'y ont pas prêté attention. L'examen de la personne du prêtre, comme possible obstacle à la mise en pratique de cet apostolat, indique que notre analyse ne peut être considérée comme complète. Il est, par conséquent, impératif de rechercher les autres possibles sources d'obstacles à l'accompagnement.

II. Autres obstacles

⁵⁵⁶ Cf. CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, « Message des Évêques du Cameroun à l'occasion du 40^e Séminaire tenu à Mamfé, du 7 au 14 janvier 2017 », *op. cit.*

En réalité, s'engager dans l'accompagnement des couples mariés implique nécessairement la collaboration toute particulière des couples en question : ils doivent être disponibles. Et ceci signifie, de leur part, une nouvelle perception de l'action pastorale qui leur est proposée. Leur coopération à cet apostolat dépend uniquement de leur libre assentiment, car il ne débouche pas sur un sacrement ou une promotion quelconque. Ce qui est requis est une action pastorale participative, où les couples doivent percevoir leur intérêt et les bienfaits d'un accompagnement régulier. Cet engagement ne les oblige en rien. Pour emporter leur adhésion, le prêtre doit leur inspirer confiance et se montrer convaincant. La tâche se complique lorsqu'ils n'ont pas d'atomes crochus avec lui ou avec la communauté paroissiale.

Cependant, l'acceptation des couples à se laisser accompagner dépend également d'autres paramètres, tout aussi décisifs. Les passer sous silence serait préjudiciable à notre étude. Au Cameroun, les couples évoluent dans un cadre particulier. Il va sans dire que l'environnement socioculturel mérite d'être présenté. Abstraction faite de la sécularisation, l'influence des groupes sectaires nécessite un traitement particulier. Ainsi nous articulerons notre analyse autour de deux points à même de peser sur l'accompagnement des couples : l'écartèlement de la famille au Cameroun et l'environnement socioculturel qui est aussi fortement marqué par la présence des groupes sectaires.

1. L'écartèlement de la famille au Cameroun

La famille au Cameroun est en pleine mutation socioculturelle. Elle est tiraillée entre le modèle qui a toujours prévalu, la famille traditionnelle africaine, « reconnue comme solidaire et fonctionnant sur le modèle communautaire »⁵⁵⁷ et les nouveaux modes de vie. La famille camerounaise est, aujourd'hui, écartelée à cause des « exigences contradictoires venant à la fois de la tradition et du modernisme. »⁵⁵⁸ Contrairement à ce que préconise Tsala Tsala, dans une démarche thérapeutique de type psychologique, nous proposons plutôt une démarche préventive de type pastoral et spirituel. Dans cette étude, nous mettons davantage l'accent sur la prévention qui passe par l'accompagnement des couples mariés, afin d'anticiper les éventuelles difficultés.

⁵⁵⁷ Léonard NGUIMFACK, Rosa CARON, Daniel BEAUNE, Jacques-Philippe TSALA TSALA, « Traditionnalité et modernité dans les familles contemporaines : un exemple africain » in *Psychothérapies*, 30, 2010, p. 25.

⁵⁵⁸ *Ibid.*

Si la famille camerounaise est écartelée, c'est parce qu'elle se situe entre les modèles occidentaux qui s'imposent de plus en plus, véhiculés d'abord par la religion chrétienne et, ensuite, par différents médias, d'un côté, et les modèles qui s'appuient sur les valeurs traditionnelles ancestrales, de l'autre.⁵⁵⁹ Dès lors, on aboutit à un écartèlement qui conduit à des modèles hybrides qu'il devient non seulement difficile de caractériser mais également de canaliser. Par conséquent, son fonctionnement a du mal à trouver un équilibre avec la société. Tsala Tsala affirme même que « l'originalité et peut-être le drame de la famille africaine actuelle tiennent de ce qu'elle est à cheval entre deux modèles de culture souvent contradictoires. »⁵⁶⁰

Dans ce contexte, les familles camerounaises ne sont plus ni exclusivement calquées sur les modèles traditionnels ancestraux, ni davantage exclusivement sur les modèles occidentaux. Nous partageons le point de vue de Tsala Tsala lorsqu'il dit que « de nos jours, il n'est plus possible d'observer une société africaine fonctionnant exclusivement sur le modèle traditionnel, on ne rencontre pas non plus de société radicalement transformée ne comportant aucun élément de ses fondements traditionnels. »⁵⁶¹ Pour exister, ces familles doivent se réinventer, en tenant compte de toutes ces influences.

Par ailleurs, comme dans toutes les régions du monde, la situation de la famille au Cameroun n'est pas homogène. Elle est tiraillée entre le modèle qui a toujours prévalu, la famille traditionnelle africaine, « reconnue comme solidaire et fonctionnant sur le modèle communautaire »⁵⁶² et les nouveaux modes de vie. La famille camerounaise est, aujourd'hui, écartelée à cause des « exigences contradictoires venant à la fois de la tradition et du modernisme. »⁵⁶³ Toutes ces données, qui déterminent grandement les opinions et le style de vie des couples, font que la famille est tiraillée entre des forces contraires. Par conséquent, sa disponibilité et son engagement à adhérer à des initiatives pastorales nouvelles s'en trouvent influencés.

On peut ainsi classer les couples en trois grandes catégories. Il existe d'abord les couples dits classiques, qui vivent ensemble sous le même toit et sont régulièrement mariés. Ensuite, les couples dont l'un des partenaires est éloigné pour motifs divers, notamment pour

⁵⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 26.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 28.

⁵⁶¹ *Ibid.*

⁵⁶² Léonard NGUIMFACK, Rosa CARON, Daniel BEAUNE, Jacques-Philippe TSALA TSALA, *op. cit.*, p. 25.

⁵⁶³ *Ibid.*

des raisons professionnelles ou économiques. On a enfin des couples qui ne partagent pas la même foi. Dans cette catégorie, il faut distinguer entre les couples dont l'un des partenaires appartient à une autre religion et ceux dont l'un des partenaires a rejoint un groupe sectaire. Il est évident que le type de pastorale à appliquer à l'une ou l'autre de ces catégories de couples demande une certaine habileté pastorale.

Il va sans dire que les deux dernières catégories de couples constituent les groupes les plus difficilement disponibles. Dans le cas où l'époux habite dans une autre localité pour des raisons professionnelles, l'épouse vit seule, la plupart du temps avec des enfants à charge. Dans cette situation, lorsque l'époux est présent, la famille préfère profiter de lui, plutôt que de participer à des activités paroissiales. Il devient alors difficile de rencontrer les deux partenaires pour un accompagnement. Et pourtant, lorsque les partenaires ne vivent pas en permanence sous le même toit, l'habitude d'une vie solitaire constitue un réel danger pour l'intégrité de l'harmonie conjugale. Les risques d'infidélité sont multipliés, aussi bien pour l'époux que pour l'épouse. Ceux qui sont le plus en danger, sont ceux qui sont le moins disponibles pour un accompagnement.

En ce qui concerne les couples où l'un des partenaires ne partage pas la foi catholique, même si l'indisponibilité est présente, elle n'a pas le même impact, car la situation est différente. Ici, il faut pouvoir distinguer entre un partenaire qui est dans une communauté chrétienne, non catholique, de celui qui est adepte des religions traditionnelles ou alors de celui qui se dit athée. Le degré d'indisponibilité d'un conjoint qui est dans une Église non catholique est moindre par rapport à celui qui est adepte des religions traditionnelles, ou de celui qui se dit athée. Pour le conjoint d'une communauté non catholique, il sera plus facile d'adhérer à une activité organisée dans le cadre d'un accompagnement, que pour un conjoint d'une autre croyance ou à un athée.

Quel que soit le type de famille en présence, le facteur récurrent qui constitue la plupart du temps une obstruction majeure à la participation des couples à cette initiative, est l'indisponibilité. Le type de vie auquel sont soumis les conjoints ne leur laisse pas beaucoup de temps pour s'occuper d'autre chose. Ce manque de disponibilité est surtout le fait des hommes, plus que celui des femmes. Il suffit de fréquenter quelque peu les communautés paroissiales au Cameroun pour s'en rendre compte. Cette indisponibilité peut être due au manque de temps, ou alors simplement à un dédain et une négligence de la chose religieuse. Les contraintes conjoncturelles amènent davantage de couples à vivre dans des villes

différentes. Dans ce cas, et ils ne se rencontrent qu'occasionnellement, et quelquefois que très brièvement.

De ce fait, certains hommes, soit découragent leur épouse de pratiquer sa foi, soit vont jusqu'à lui interdire toute pratique religieuse. Ces comportements ont une cause, à savoir la sécularisation qui ne cesse de creuser des fossés de plus en plus profonds entre la société et l'Église. L'Afrique n'est pas épargnée, quoique le rythme soit moins rapide qu'ailleurs. De ce point de vue, les diagnostics que faisait le Concile Vatican II sont prophétiques. En effet, *Gaudium et spes* faisait déjà le constat selon lequel « [l]e genre humain vit aujourd'hui un âge nouveau de son histoire, caractérisé par des changements profonds et rapides qui s'étendent peu à peu à l'ensemble du globe ». ⁵⁶⁴

Ces constats vont être régulièrement repris par le magistère universel. À titre d'exemple, nous pouvons citer ici ce que dit le pape François dans son exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, où il constate que cette nouveauté culturelle et les modifications qui vont avec sont bien présentes et affectent de plein fouet le mariage. Il affirme : « La famille traverse une crise culturelle profonde, comme toutes les communautés et les liens sociaux. Dans le cas de la famille, la fragilité des liens devient particulièrement grave parce qu'il s'agit de la cellule fondamentale de la société, du lieu où l'on apprend à vivre ensemble dans la différence et à appartenir aux autres et où les parents transmettent la foi aux enfants. Le mariage tend à être vu comme une simple forme de gratification affective qui peut se constituer de n'importe quelle façon et se modifier selon la sensibilité de chacun. » ⁵⁶⁵

En plus de cela, lors de la préparation des couples au mariage, les fiancés ne sont pas toujours complètement attentifs à ce qui leur est enseigné. Ils se laissent phagocyter par d'autres préoccupations qui n'ont rien à voir avec les soucis de bien se préparer à affronter les exigences d'une vie à deux. En fait, leur esprit est si focalisé sur les exigences d'une organisation matérielle des festivités de la cérémonie du mariage qu'ils en oublient l'essentiel. À cause de la sécularisation, ce qui leur importe, c'est l'aspect mondain de la fête de mariage, avec son lot de préoccupations matérielles, organisationnelles et financières. L'attention des fiancés est pour la plupart du temps accaparée par ces sollicitations qu'ils en oublient tout le

⁵⁶⁴ *Gaudium et spes*, n° 4.

⁵⁶⁵ FRANÇOIS, « Exhortation apostolique, *Evangelii gaudium*, du 24 novembre 2013 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html, n° 66.

reste. La formation spirituelle et humaine requise, et l'émerveillement du don qu'ils préparent à se faire l'un et à l'autre, est la plupart du temps reléguée aux calendes grecques.

Certains se présentent à la préparation au mariage juste par contrainte, afin de remplir une condition qui leur donne l'autorisation de vivre une belle cérémonie à l'église, avec son faste et ses beaux symboles. Face à ces défis, l'Église doit réinventer des espaces de formation pour ces partenaires qui n'ont plus beaucoup d'intérêt pour les structures ecclésiales ou le droit canonique du mariage. Par exemple, la polygamie est toujours une réalité. Elle attire encore de nombreux hommes et reste appréciée dans certains milieux. La famille demeure une famille élargie ou, de nos jours, étendue, quoique cette réalité soit de moins en moins perceptible. La parenté dans la famille camerounaise est dans sa quasi-totalité patrilinéaire, ce qui rattache l'enfant au lignage de son père.⁵⁶⁶

Cette famille camerounaise traditionnelle constitue un cadre parfaitement adapté au développement de ses membres, de l'enfant surtout. En effet, l'enfant est dès sa naissance inséré dans un réseau relationnel qui déborde largement le cadre de la famille, contrairement à ce que nous connaissons dans les autres sociétés. D'abord, en contact physique avec la mère de façon plus intime, le jeune est très tôt pris en charge par la fratrie et la communauté. Un proverbe africain dit : « L'enfant n'est l'enfant de personne, il est celui de tous » ou, encore, « un enfant n'appartient à sa mère que lorsqu'il est encore dans le ventre maternel ». Dans ce contexte, il est rare qu'il connaisse une quelconque carence affective, la solitude, le rejet, l'abandon, ou une crise d'identité. Néanmoins, cette famille tend de plus en plus à se nucléariser et, en se transformant de la sorte, les relations y deviennent plus distantes.

Ainsi, force est de constater que plusieurs familles camerounaises ont perdu certaines valeurs traditionnelles, car ces sociétés africaines sont actuellement progressivement dépouillées de leurs fondements essentiels, le monde dans lequel elles évoluent étant en constante mutation. Les traditions s'adaptent tant bien que mal sous la pression de la modernité. Les nouvelles normes éthiques, politiques et religieuses contribuent largement à la transformation des familles. Malheureusement, il n'y a pas que l'influence de l'Église catholique qui se manifeste. De nombreuses autres formes de religiosité entrent en jeu. À tel point que, comme le dit Tsala Tsala, « [l]e fonctionnement de la famille africaine contemporaine est marqué par une tension permanente qui oppose les valeurs de la tradition aux sollicitations diverses de la modernité. Cette situation potentiellement conflictuelle

⁵⁶⁶ Cf. Léonard NGUIMFACK, Rosa CARON, Daniel BEAUNE, Jacques-Philippe TSALA TSALA, *op. cit.*, p. 27.

imprègne les rapports intrafamiliaux en remettant en question les rôles des uns et des autres ». ⁵⁶⁷

C'est dire, qu'au Cameroun, aujourd'hui, les familles perdent de plus en plus de repères avec des conséquences plus ou moins immédiates sur la vie de leurs membres. La jeune génération « s'affranchit » progressivement de l'autorité des aînés, d'où la délinquance juvénile, le nombre croissant des actes criminels et la consommation de stupéfiants, en milieu jeune, surtout dans les lycées et collèges ⁵⁶⁸. La communauté qui jouait autrefois le rôle de régulateur des valeurs éthiques a perdu son influence. L'irresponsabilité des parents conduit quelquefois, essentiellement les jeunes filles, à la prostitution, comme moyen de survie ou d'affirmation de soi.

Cependant, ces bouleversements de l'ordre familial sont eux-mêmes les conséquences du chamboulement socioculturel dans lequel ces familles sont appelées à évoluer. Lorsque après la célébration du mariage, la tension des festivités est retombée et que la vie ordinaire reprend son cours, les couples sont abandonnés à eux-mêmes. Ils font alors face aux exigences des responsabilités de la vie à deux, auxquelles ni une préparation sommaire au mariage ni la société ne les ont préparés. Dans ces conditions, et en l'absence de bonnes dispositions psychologiques sur lesquelles s'appuyer, les premières difficultés peuvent naître. Si un accompagnement n'est pas mis en place, les conséquences peuvent être désastreuses. Après les festivités des noces, les conjoints, un peu plus apaisés, peuvent être mieux disposés à entendre ce que l'Église leur annonce sur une condition qu'ils partagent déjà. C'est à ce moment que le poids du contexte socioculturel commence à se faire sentir. Quel est ce contexte ?

2. L'environnement socioculturel

Tous les couples sont tributaires de l'environnement socioculturel dans lequel ils évoluent. Sans même s'en rendre compte, ils sont progressivement imbibés des façons de voir, d'agir, de réfléchir et même de penser du milieu dans lequel ils vivent. L'accompagnement peut les aider à prendre conscience, des valeurs positives de l'environnement socioculturel dans lequel ils évoluent, et, surtout, les alerter sur les influences

⁵⁶⁷ Jacques-Philippe TSALA TSALA, « Secret de famille et clinique de la famille africaine », in *Le Divan familial*, 19, 2007, p. 31-32 et <https://www.cairn.info/revue-le-divan-familial-2007-2-page-31.htm>.

⁵⁶⁸ Au Cameroun, les actes de violences sont innombrables dans le milieu éducatif, avec des assassinats d'enseignants par des enseignants.

néfastes dont ils peuvent être l'objet s'ils n'y font pas attention. Sans repères moraux solides, et abandonnés à eux-mêmes sans accompagnement, ils pourraient se retrouver très vite formatés par ce contexte et, par conséquent, s'enfermer dans des situations compliquées.

C'est un mécanisme naturel, que de se conformer à l'environnement dans lequel on vit. De même, la pression sur les couples est forte pour les pousser à se fondre dans les us et coutumes du milieu. Il se peut qu'ils ne se rendent pas compte qu'il existe une autre voie qui peut les mener à bien vivre leur vie matrimoniale, dans l'amour et en communion avec le Seigneur, une voie certes exigeante, mais qui vaut la peine d'être vécue. Sinon, ils se laissent imprégner graduellement par les différentes théories qui ont cours autour d'eux, au gré des influences auxquelles ils sont exposés. La plupart du temps, ils sont déjà tributaires de l'environnement socioculturel, dans lequel ils ont grandi, ainsi que des manières de vivre et de concevoir l'institution matrimoniale qui n'est pas toujours en harmonie avec ce que recommande l'Église.

Cela va de la conception d'une vie matrimoniale calquée sur des modèles traditionnels à celles qui se fondent sur un modèle que prônent les médias. Dans le type de vie matrimoniale que favorisent la plupart des cultures locales, l'homme est au-dessus de la femme et règne en monarque absolu. Il détient tous les droits dans son couple, parce qu'il est de son devoir de subvenir à ses besoins ou à sa subsistance.⁵⁶⁹ Il peut même avoir des maîtresses, et même prendre d'autres épouses. La législation civile lui en donne droit.⁵⁷⁰ Ce qui conduit à des situations désastreuses. En fait, la loi civile semble favoriser ces types de déviance puisqu'elle disait, jusqu'en 2016, que l'adultère chez l'homme n'était constatable que dans le lit conjugal, et l'adultère de la femme punie dès la constatation hors du foyer.

Heureusement, entretemps, le Code pénal a évolué.⁵⁷¹ Les femmes et les hommes se trouvent à égalité en ce qui concerne la constatation d'un cas d'adultère. Pour autant, les mentalités restent difficiles à changer, et certains hommes continuent de se comporter comme dans le passé, où la législation leur était favorable. De plus, la plupart des femmes ne sont toujours pas au courant de ces évolutions de la législation civile, surtout les épouses peu instruites et celles vivant dans des zones rurales. Mais même celles qui en sont informées hésitent par peur à franchir le pas pour réclamer justice, par peur des représailles familiales et

⁵⁶⁹ Cf. Léonard NGUIMFACK, Rosa CARON, Daniel BEAUNE, Jacques-Philippe TSALA TSALA, *op. cit.*, p. 27.

⁵⁷⁰ Cf. *Journal Officiel de la République du Cameroun*, 52, 2011, p. 116.

⁵⁷¹ Cf. *Code Pénal du Cameroun*, art. 361.

financières. Car, il faut le noter, les femmes restent encore largement dépendantes financièrement de leurs époux. C'est ce qui fait dire à Thérèse Atangana-Malongue que « [d]ans les sociétés traditionnelles, les hommes s'arrogent, en effet, un pouvoir de domination sur les femmes, en contrepartie de la protection qu'ils leur apportent. »⁵⁷²

Par conséquent, certains chrétiens bien que mariés à l'église, n'hésitent pas à faire le pas pour se jeter dans la polygamie, surtout en cas d'infertilité, qu'elle soit temporaire ou permanente. Car au Cameroun comme dans la plupart des cultures traditionnelles africaines, l'enfant constitue un facteur fondamental de la cohésion familiale. Il est considéré comme un des ciments de l'union matrimoniale, et les chrétiens mariés ne font pas exception. Le SCEAM affirme que « bien des chrétiens africains estiment qu'ils ne peuvent pas vivre sans enfants. Ils prennent facilement une deuxième femme lorsque la première épouse reste stérile. D'autres, par contre, renvoient purement et simplement la femme stérile et contractent une autre union. »⁵⁷³

Cette prééminence de la procréation rejoint tout-à-fait la fin essentielle du mariage dans la doctrine de l'Église puisque, dans la mentalité traditionnelle camerounaise, en particulier, et africaine, en général, « [m]ourir sans descendance, c'est se vouer à une survie malheureuse. »⁵⁷⁴ Autre point d'achoppement : dans les sociétés traditionnelles, la solidité de l'union matrimoniale peut être remise en question aussi longtemps que le couple n'a pas procréé, alors que dans l'Église, l'indissolubilité ne dépend pas de la procréation, mais de la validité du lien lorsqu'il est établi et consommé. Ce sont des conceptions sur lesquelles l'accompagnement doit se focaliser.

Cet élément est si fondamental que, dans certaines contrées, il est exigé des fiancés d'avoir un enfant d'abord avant de convoler en justes noces, dans le but de s'assurer que l'union est féconde, conformément à la conception traditionnelle du mariage, même si celle-ci diverge de la doctrine chrétienne. C'est ainsi que, lorsque le couple passe outre pour se marier, comme il arrive de temps en temps à des jeunes de le faire, il suffit qu'il tarde à avoir un enfant pour que les deux familles commencent à faire pression sur le couple. Il y en a qui

⁵⁷² Thérèse ATANGANA-MALONGUE, « Le principe d'égalité en droit camerounais de la famille », in *Revue internationale de droit comparé*, 58, 2006, p. 839.

⁵⁷³ SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, « Indigéniser le rituel chrétien du mariage », in Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 130.

⁵⁷⁴ *Ibid.*

résistent, mais d'autres qui cèdent à ces pressions et se lancent dans la recherche d'une solution alternative.

Il est important de noter qu'il n'est pas très facile, pour des jeunes, de tenir bon face à ce genre de pression familiale. Dans les cultures traditionnelles en Afrique, en général, et au Cameroun, en particulier, le mariage n'est pas qu'une affaire individuelle. Il implique les familles tout entières, sinon les clans. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, ce ne sont pas uniquement deux personnes qui s'engagent, lorsqu'il y a une union matrimoniale. Ce sont deux familles qui entrent en alliance.⁵⁷⁵ Tout ce qui concerne le couple préoccupe les familles au plus haut point. D'où les influences multiformes sur le couple, surtout lorsque la procréation des enfants tarde à se réaliser. Lorsque tel est le cas, les familles s'en inquiètent et tiennent l'épouse pour responsable de la situation.

Dans la plupart des cas, on considère, en effet, l'épouse comme fautive. Elle devient la coupable toute désignée de la stérilité de l'union, si bien que l'époux a du mal à consulter. Et quand il le fait, c'est souvent avec réticence, et seulement après que plusieurs analyses médicales ont prouvé, de manière incontestable, que la femme n'a pas de problème de fertilité. Certaines familles vont jusqu'à trouver une femme de substitution à leur fils, afin qu'il puisse réaliser ce besoin de procréation. Lorsqu'un tel problème se présente, il est important d'avoir de bons conseillers et surtout le témoignage et l'exemple d'autres couples pour résister. Le risque est grand, dans ce genre de situation, de voir le mari capituler et s'arroger la liberté d'être infidèle, au grand malheur de son épouse. Quelquefois, cela se fait avec la bénédiction et la complicité de la belle-famille.

Incontestablement, cette pratique s'oppose à la propension, de plus en plus répandue en occident, d'exclure l'enfant du mariage. En occident, ce qui compte dans le mariage, c'est une certaine liberté et une autonomie. On rejette toute contrainte et le poids d'une structure jugée lourde. Par contre, au Cameroun, il existe un nombre non négligeable de chrétiens catholiques, mariés à l'Église, qui, pour une raison ou une autre, optent pour la polygamie après le mariage religieux. Même si la principale raison qui les pousse à devenir polygame reste l'infertilité du couple. Il arrive aussi que certains hommes s'y résignent pour avoir un enfant de l'autre sexe que ceux qu'il a eus avec son épouse légitime, voire tout bonnement par passion pour les femmes.

⁵⁷⁵ Cf. Joseph-Albert MALULA, « Mariage et famille en Afrique », in Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 178.

L'Église, en général, et locale, en particulier, en condamnant cette option, ne s'attaque nullement à ces causes. Elle ne propose pas non plus de solution pour prévenir ce genre de dérive des époux déjà mariés à l'église, alors qu'un bon accompagnement aurait pu les aider. Il est clair que les pratiques pastorales en matière de mariage, en vigueur dans l'Église au Cameroun, n'ont pas totalement intégré les enjeux et les défis de notre temps et semblent plombées par le poids du passé. Jusqu'ici, l'Église locale s'est concentrée sur les individus et les a accompagnés comme entité individuelle. Elle s'est plus penchée sur les aspects du mariage traditionnel qui peuvent être en opposition avec la doctrine de l'Église catholique, tels que le lévirat⁵⁷⁶ et le sororat⁵⁷⁷, pour les condamner.

Ainsi, en étant attentif à la manière dont le mariage traditionnel est promu dans la société, on a occulté le danger de la sécularisation du monde. Et pourtant, de puissants vecteurs permettent de répandre à une échelle exponentielle, avec peu de résistance de la part des individus et de l'Église, un syncrétisme qui en arrive à créer de l'antipathie vis-à-vis de la doctrine de l'Église sur le mariage. Le résultat de ce bombardement médiatique en tout genre est que les positions de l'Église en matière matrimoniale sont rejetées, non seulement comme absolument irréalisable, pire, comme contraire à l'épanouissement personnel des partenaires. Dans le même temps, l'avortement, l'infidélité, les unions libres (concubinages) et les unions homosexuelles sont présentés comme des biens, des droits à revendiquer et des moyens d'autoréalisation.

Face à toutes ces attaques, qui posent des défis pour une saine acceptation de l'esprit chrétien du mariage, tout ce qui semble s'y opposer est perçu comme une pratique anachronique. Et pourtant, les effets dévastateurs de telles conceptions sautent aux yeux et ne sont plus à démontrer. Cependant, tout se passe comme si la société était atteinte d'une cécité collective et évoluait dans un brouillard épais. La réaction de l'Église est non seulement nécessaire, mais fondamentale et urgente si l'institution ne veut pas être noyée de l'intérieur et se faire le complice d'un désastre. Force est de constater que la mise sur pied de l'accompagnement des mariés favoriserait une multiplication de couples vivant leur union selon la doctrine de l'Église. Cela constituerait déjà un rempart contre la « dictature du

⁵⁷⁶ Alex-François TJOUE, définit le lévirat comme étant la pratique qui consiste pour la veuve à rester dans la famille du défunt afin qu'elle épouse son héritier ou un autre membre de sa famille parmi les aînés ; « La condition de la femme en droit camerounais de la famille », in *Revue internationale de droit comparé*, 64, 2012, p. 138.

⁵⁷⁷ Dans le même article l'auteur définit le sororat comme la pratique qui consiste à pérenniser l'union des deux familles en remplaçant l'épouse décédée par l'une de ses sœurs.

conformisme ambiant »⁵⁷⁸ qu'impose un monde globalisé, aussi bien que sécularisé. Et de telles familles livreraient le témoignage de familles vraiment unies, aimantes et stables, ce à quoi tous aspirent.

Ne pas mettre en place d'accompagnement serait assimilable à une non-assistance à personne en danger. Voir tous ces couples aller à leur perte, sans rien faire, est une démission. Dans les circonstances actuelles, la situation ne peut que s'aggraver. L'exhortation apostolique *Amoris laetitia* mentionne bien qu'il est temps de passer à l'action et de faire quelque chose pour les couples, s'inscrivant ainsi dans une indispensable démarche d'évangélisation. En effet, en Afrique, « la foi, bien qu'ardente, n'en reste pas moins fragile ». ⁵⁷⁹ L'accompagnement des couples a aussi pour but de ne pas présenter le mariage chrétien comme un idéal hors d'atteinte, mais, au contraire, comme une réalité à la portée de tout couple chrétien désireux de s'y conformer.

Comme nous l'a révélé l'enquête, la préparation au mariage, aussi, semble ne pas être prise au sérieux. Alors que, lorsque la préparation au mariage est bien menée, les conjoints prennent conscience de cet idéal auquel ils sont appelés. Ils découvrent la beauté de l'amour qu'ils vivent et perçoivent les exigences de quelque chose qui les dépasse. Ceci ne peut que les conduire à une plus grande ouverture à la foi. Par conséquent, ils sentiront la nécessité de continuer à grandir et à se maintenir dans ce bonheur ou dans cette joie de la vie conjugale. Certes, il y en aura qui n'adhéreront pas, mais on pourrait au moins en récupérer quelques-uns, si ce n'est le plus grand nombre.

En l'absence de préparation au mariage, nous craignons que l'appel à l'accompagnement des couples, après la célébration, ne se réduise à un simple slogan et que la mission soit totalement abandonnée entre les mains des mouvements à spiritualité conjugale. Le cardinal Mario Grech va dans le même sens lorsqu'il affirme : « Bien que, pendant des décennies, l'Église ait réaffirmé que la famille est la source de l'action pastorale, je crains qu'à bien des égards, cela ne soit désormais devenu une simple partie de la rhétorique du ministère pastoral familial. »⁵⁸⁰ Il va sans dire que les familles, bien accompagnées, ne peuvent que devenir matures et ainsi prendre leur part dans les nombreuses tâches apostoliques, soulageant ainsi les pasteurs de nombreuses responsabilités.

⁵⁷⁸ Cf. BENOÎT XVI, « Homélie du 15 avril 2010 », <https://www.france24.com/fr/20100415-vatican-religion-pape-appelle-chretiens-penitence-pedophilie-agressions>.

⁵⁷⁹ François OSSAMA, *op. cit.*, p. 22.

⁵⁸⁰ Mario GRECH, *op. cit.*, p. 5.

Lorsque les couples sont bien suivis, toute la famille se porte bien. Et lorsque les familles se portent bien, toute la vie de l'Église en bénéficie. Les diverses formes de vocations tirent la plupart du temps leur inspiration des familles bien enracinées dans la foi. Cet angle d'attaque de la pastorale constitue un passage obligé, une opportunité unique, pour limiter le phénomène d'abandon de la pratique religieuse après la célébration du mariage. De nombreuses associations à spiritualité conjugale s'y consacrent déjà, et parviennent, par ce biais, à évangéliser, grâce aux rayonnements des couples qui cheminent en leur sein. Ces couples constituent des piliers de foi, des réservoirs de vocations. Malheureusement elles restent très minoritaires.

Ainsi constituée, l'obligation d'éduquer les enfants dans la foi catholique ne sera plus une obligation extérieure, mais résultera d'un mode de vie familial. Les graves difficultés d'infertilité seront gérées dans une perspective chrétienne. Les couples seront plongés dans un réseau de couples qui partagent les mêmes convictions et pourront s'entraider.

Il est grand temps, que la nouvelle évangélisation accorde une place fondamentale à l'accompagnement des couples. Selon le cardinal Malula, « [s]i donc nous voulons sauver le christianisme en Afrique, nous devons viser à christianiser non seulement les individus, mais aussi la famille africaine. »⁵⁸¹ La stabilité dans le mariage, au Cameroun, ne peut plus, ou ne doit plus, être laissée au hasard. Elle doit devenir une préoccupation dans laquelle l'Église doit s'investir, en aidant les couples à y parvenir. Pour ce qui est du mariage religieux, « dans certaines régions, des femmes réclament ce mariage parce qu'elles y voient une sécurité plus grande, au moins quant à son indissolubilité. »⁵⁸²

Il est évident que les cadres traditionnels et les modèles des générations précédentes ne représentent plus les paradigmes à suivre pour les jeunes générations. Elles en sont pleinement conscientes et veulent, tout naturellement, s'en détourner. Procédant par tâtonnements, elles sont en quête d'un prototype qui leur convient. Puisque l'Église semble les négliger après la célébration du mariage, elles se tournent vers d'autres modèles qui leur sont présentés, entre autres par les médias, qui n'hésitent pas à leur produire divers spécimens comme idéal de vie conjugale.

Ainsi, l'accès facile aux nouvelles techniques de l'information, dont l'internet et la télévision, est à la base d'une nouvelle culture syncrétique. Les jeunes sont désormais libres

⁵⁸¹ Joseph-Albert MALULA, « Mariage et famille en Afrique », in Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 170.

⁵⁸² *Ibid.*, p. 46.

de choisir leur mode de vie parmi les modèles de mariage et de familles qui leur sont présentés. Par exemple, les jeunes femmes sont de plus en plus tentées de disposer de leur corps, et renoncent malheureusement à leur dignité d'être mère. Le Document de Kampala fait un diagnostic sans concession de cette situation lorsqu'il maintient que « [l]a culture africaine subit fréquemment, par l'effet de la mondialisation de l'information et de la communication, des assauts d'autres cultures, d'autres modes d'être et de penser, à travers des téléfilms notamment, dont les contenus sapent les fondements de la morale traditionnelle africaine. Une progressive acculturation gagne de plus en plus les jeunes générations qui préfèrent adopter des manières de vivre occidentales, considérant leur propre culture comme rétrograde. »⁵⁸³

Paradoxalement, la grande majorité des familles, au Cameroun, évolue dans des conditions de pauvreté. Le père Théophile Akoha nous éclaire sur ce sujet, lorsqu'il affirme que « dans leur majorité, les familles n'ont ni un habitat convenable ni un environnement sain. Elles n'ont pas souvent accès aux centres de santé, à l'éducation, à l'eau potable et à l'électricité. La précarité des moyens économiques est occasionnée par l'absence de profession. L'exode rural en vue de la recherche d'une situation de vie meilleure provoque une instabilité confortée en ces dernières décennies par les conflits politiques ».⁵⁸⁴

Un autre obstacle non moins négligeable, c'est celui de moyens matériels et financiers. L'une des principales difficultés que rencontrent les églises en Afrique est celui de l'autonomie financière. La dépendance financière dans laquelle se trouvent ces Églises ne facilite pas l'élaboration et la mise en œuvre de programmes pastoraux nouveaux. Dans presque toutes les Églises en Afrique cela reste un point d'achoppement dans leurs activités pastorales. Elles sont loin d'être autonomes. Mgr Charles Vandame, archevêque de N'Djamena et président de la conférence épiscopale du Tchad, lors de la visite ad limina des évêques de ce pays, le 13 octobre 1988, donne une explication claire sur les origines de ce phénomène. Il analyse la situation ainsi :

« Une autre question qui nous préoccupe [...] est celle des ressources financières de notre Église. Celle-ci a été fondée par des missionnaires, fils des pays les plus riches de la planète. Ils sont venus travailler dans un pays qui se situe parmi les plus démunis. Le souci de l'efficacité les a amenés à recourir

⁵⁸³ Document de Kampala, n° 110.

⁵⁸⁴ Théophile AKOHA, *Famille africaine, deviens ce que tu es*, Cotonou, Édition Amour et Vie, 2010, p. 31.

aux moyens modernes. Ainsi, pour visiter leur paroisse qui est habituellement très étendue les prêtres ne voyagent pas à pied comme le font les fidèles, ni même en moto, mais en voiture. À côté des fidèles vivant à la limite de la survie s'est développée une organisation missionnaire dont les moyens et les critères de fonctionnement sont ceux de la frange la plus moderne de la société. Les coûts de fonctionnement de cette organisation sont sans proportion avec les ressources des fidèles tchadiens.

Le résultat est là : notre Église vit essentiellement des dons des autres Églises locales. En cela, notre Église se distingue peu de la société civile qui au Tchad ne survit aujourd'hui que grâce à l'aide extérieure. Il y a là pour nous chrétiens du Tchad, un défi à relever, comme il y en a pour la nation tout entière. »⁵⁸⁵

Ce constat fait pour le Tchad est applicable dans la quasi-totalité des Églises en Afrique. Cette dépendance financière, freine l'élaboration et la mise en œuvre de tous les nouveaux programmes pastoraux. C'est pourquoi, un certain immobilisme s'observe souvent dans ces Églises. Elles préfèrent conserver des pratiques habituelles ne nécessitant aucun nouvel investissement. Ainsi, dès la prise en charge des diocèses par un clergé autochtone, s'est posé ce problème de l'autonomie financière des Églises d'Afrique.

Plusieurs tentatives, ont été entreprises en vue de trouver des solutions à cette épineuse question. Déjà lors du 4^e synode épiscopal mondial, du 20 octobre 1974, en réponse aux velléités de certains Africains de se séparer des missionnaires étrangers en Afrique⁵⁸⁶, il est déclaré : « [I]a recherche par les Églises locales d'une autonomie financière appelle à la fois une prise en charge par les chrétiens des besoins matériels de leur Église et une aide qui soit signe de partage et de communion. »⁵⁸⁷

Auparavant, Mgr Patrick Augustin Kalilombe, évêque de Lilongwe (Malawi), dans sa lettre pastorale du 1^{er} janvier 1973, déclarait : « [I]l'Église locale devient vivante et agissante dans la mesure où fondamentalement elle se suffit à elle-même pour sa propre vie à l'intérieur

⁵⁸⁵ Charles VANDAME, « Problèmes économiques des jeunes Églises, 13 octobre 1988 », in LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *Les évêques d'Afrique parlent 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Textes réunis par Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU, Paris, Centurion, 1992, p. 109.

⁵⁸⁶ Lors de la 3^e assemblée générale de la CETA (Conférence des Églises de toute l'Afrique à majorité protestante), tenue à Lusaka du 12 au 24 mai 1974, il fut soumis un moratoire selon conseillant aux Églises africaines de refuser les aides occidentales en personnel et en argent dans un souci d'autonomie, *ibid.*, p. 72.

⁵⁸⁷ LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *op. cit.*, p. 75.

et pour ses propres obligations missionnaires. »⁵⁸⁸ Il exprime les difficultés qu'il rencontre en tant qu'évêque autochtone à se libérer du cliché forgé par le modèle des missionnaires et imposé comme héritage. Cette situation a nourri et continue d'alimenter toutes sortes d'illusions au sujet du financement des Églises en Afrique. À cause de cet imaginaire, plusieurs africains estiment que l'Église catholique est très riche, et ils ne comprennent pas pourquoi, on leur demanderait des contributions. Ils pensent que l'argent est régulièrement envoyé de Rome pour tous ses besoins. Ils estiment que c'est à l'Église de leur venir en aide. Il est évident que de telles opinions ne favorisent pas l'autonomie financière ecclésiale, tant souhaitée. Les mentalités étant très difficiles à modifier.⁵⁸⁹

Les mêmes inquiétudes sont partagées par Mgr Jean Zoa (1922-1998), évêque de Yaoundé au Cameroun.⁵⁹⁰ La problématique pour lui est de se défaire de l'image qu'a laissée le missionnaire comme celui qui vivait dans une certaine aisance matérielle, mais venait en aide aux nécessiteux. Dans cette perspective l'évêque de Yaoundé s'interroge : « Nous sommes chez nous, pouvons-nous être prophètes de chez nous ? Nous le pouvons à une condition, c'est que nous nous débarrassions de beaucoup d'idées toutes faites. La première c'est qu'on nous considère comme de simples continuateurs de ce que les missionnaires ont fait et on projette sur nous l'image des missionnaires venus de l'Occident, un Occident puissant, un Occident technicien, un Occident expert en beaucoup de choses. »⁵⁹¹

De même au cours de la 6^e Assemblée du SCEAM réunie à Yaoundé (Cameroun), du 29 juin au 5 juillet 1981, que nous avons déjà mentionnée, l'une des recommandations portait aussi sur l'autonomie financière. En effet, « [l]a pureté du témoignage que nous voulons donner exige que nous renoncions à suivre, dans notre style de vie, des modèles non conformes à l'Évangile. Comment pourrions-nous inviter les élites du pays à un style de vie sobre et adapté aux réalités concrètes si nous-mêmes nous nous laissons entraîner et séduire par des modèles étrangers dépassant de beaucoup les possibilités de la masse de nos concitoyens ? »⁵⁹²

⁵⁸⁸ Patrick Augustin KALILOMBE, « But de l'inculturation : une Église vraiment locale », *ibid.*, p. 143.

⁵⁸⁹ Mon confrère Anastase Rucogoza insiste beaucoup sur cet aspect dans sa thèse : Anastase RUCOGOZA, *L'autofinancement. Un grand défi pastoral pour l'Église catholique au Rwanda*, Thèse pour le doctorat en droit canonique, Université de Strasbourg, 2020, (à paraître aux éditions L'Harmattan).

⁵⁹⁰ Il participe aux travaux du Concile Vatican II en tant qu'évêque, *La Croix* du 24/03/1998.

⁵⁹¹ Jean ZOA, « Homélie de Mgr ZOA, archevêque de Yaoundé, du 30 janvier 1977 », *ibid.*, p. 144.

⁵⁹² *Ibid.*, p. 276.

Lors de la 7^e assemblée à Kinshasa (Zaïre) du 15 au 22 juillet 1984, le SCEAM revient sur le thème de l'autofinancement des Églises en Afrique lorsqu'il affirme : « Pour répondre efficacement aux multiples besoins de sa mission, l'Église doit disposer de moyens et de ressources propres. Le Concile Vatican II affirme qu'une communauté chrétienne doit, dès le début, être constituée de telle manière qu'elle puisse, dans la mesure du possible, pourvoir elle-même à ses besoins. »⁵⁹³ Cette préoccupation permanente de la recherche d'une autonomie financière comme postulat pour la réussite de l'évangélisation, est attestée par le Document de Kampala, qui reprend les grandes activités du SCEAM pendant les cinquante dernières années. Parlant des préoccupations matérielles, le document affirme : « D'autres questions majeures étaient inscrites dans l'agenda du SCEAM naissant : la promotion d'une théologie officielle du développement social et national, le problème de l'autonomie financière des diocèses, les communications plus directes entre les dicastères du Saint-Siège et les Conférences épiscopales, le projet d'intercommunication entre l'Afrique francophone et l'Afrique anglophone. »⁵⁹⁴

La mauvaise gestion des ressources disponibles constitue un autre handicap. Il n'est pas rare d'entendre parler de détournement de ressources destinées à un projet. Ces pratiques sont tout aussi décriées. L'environnement d'opacité dans la gestion des ressources mise à disposition n'encourage pas non plus les généreux donateurs, qu'ils soient de l'étranger ou de l'intérieur, à faire continuer de soutenir les activités ecclésiales. De plus, la pauvreté de la population ne leur permet pas toujours de pouvoir prendre en charge efficacement le fonctionnement de leur Église. Toutes ces conditions sont des freins que rencontrent les Églises africaines dans leur activité missionnaire.

De nombreuses recherches récentes⁵⁹⁵ tentent de proposer des solutions à cette question urgente. L'ambition clairement affichée est de libérer la plupart des Églises d'Afrique des aides extérieures dont elles dépendent pour vivre. C'est dans ce sillage que se place

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 294.

⁵⁹⁴ Document de Kampala, n° 28.

⁵⁹⁵ Nous pouvons citer : Emmanuel BIDZOGO, *Églises en Afrique et autofinancement : des tontines populaires aux tontines ecclésiales*, Paris, L'Harmattan, 2006, 135 p. ; Sylvia RECCHI (dir.), *L'autonomie financière et gestion des biens dans les jeunes Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2007, 242 p. ; Jean-Marie SIGNIÉ, « L'administration des biens temporels et l'avènement des Églises pleinement constituées », in *L'année canonique*, 50, 2008, p. 63-65. ; Albert LORENT, *Management et structures d'Église. Vers un sens pastoral de la gestion*, Bruxelles, UCAC-Lumen Vitae, 2013, 370 p. ; Honorine NGONO, *L'autonomie financière dans la mission d'évangélisation de l'Église en Afrique. Le cas du Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2015, 408 p. ; Paul NOMA BIKIBILI, *L'administration des biens des missions catholiques du Cameroun allemand et français. Vers une quête d'autonomie patrimoniale*, Paris, Cerf, 2020, 700 p.

l'importante étude de Honorine Ngonu qui affirme : « [p]our ce qui est du cas particulier du Cameroun dont l'évangélisation a plus d'un siècle déjà, la vie des Églises locales semble très liée à la dimension matérielle. En effet, bien que l'apostolat soit en grande partie assuré par le clergé autochtone et que les fidèles laïcs apportent une contribution matérielle substantielle à la vie de leurs Églises, celles-ci ne disposent pas suffisamment de moyens pour relever les nombreux défis qui sont les leurs. Et de fait, elles recourent encore largement à l'aide extérieure, par le biais de nombreux organismes et de la solidarité qui, au sein de l'Église universelle, permet aux Églises locales de se soutenir ». ⁵⁹⁶

Compte tenu des moyens qu'exige la mise en place d'un nouveau paradigme pastoral, il serait utopique de ne pas tenir compte de ses emprises et donc ne pas vouloir s'en affranchir. Ceci doit être réfléchi pour permettre une évangélisation en profondeur des familles, dans le respect de la culture et des réalités économiques pour dessein de les conduire à un plein épanouissement intégral.

* * *

Avant de nous lancer dans des propositions en vue d'une meilleure prise en charge des couples après la célébration du mariage, nous avons pensé qu'il serait judicieux d'identifier les obstacles potentiels qui risquent d'entraver son application. Ainsi, on éviterait de retomber dans les travers déjà observés. Le premier problème relève du clergé appelé à animer la pastorale. Ce qui nous amène automatiquement à nous pencher sur la problématique de la formation sacerdotale.

Pour en avoir une idée juste, nous avons rédigé un second questionnaire, lui aussi écrit, permettant d'apprécier la qualité de préparation dont bénéficient les candidats au sacerdoce au Cameroun. Nous avons interrogé ceux qui semblent les mieux placés pour ce sujet, les formateurs des séminaires. En d'autres termes, ils sont sondés pour savoir si les prêtres issus des grands séminaires sont suffisamment outillés pour accompagner adéquatement les couples après la célébration du mariage canonique. Ce questionnaire, moins conséquent que le précédent, était destiné aux ecclésiastiques enseignant dans les grands séminaires. Sa confection a bénéficié des mêmes critères que celui destiné aux prêtres en

⁵⁹⁶ Honorine NGONO, *op. cit.*, p. 11-12.

paroisse. Lui aussi a été produit en deux versions : l'une en français⁵⁹⁷, l'autre en anglais.⁵⁹⁸ Diffusé à 40 exemplaires, il nous a permis de récolter douze réponses, soit 30 % de retours.

Des réponses apportées, il ressort que les prêtres reçoivent une formation dite « classique », soit un enseignement purement théorique, qui ne prend nullement en compte l'accompagnement des couples mariés. Du moins pas sur un plan pratique. Ils abordent souvent leur ministère sans avoir jamais été confrontés à l'accompagnement de couples dans la vie pratique, ce qui peut constituer un vrai handicap. De plus, ils reçoivent leur formation dans des séminaires qui mettent beaucoup l'accent sur "les barrières", entendons par là, qu'ils y vivent en vase clos, coupés du monde. Et lorsqu'ils entament leur mission pastorale, ils prennent subitement conscience que la théorie qu'on leur avait inculquée n'est pas en phase du tout avec les réalités qu'expérimentent les couples dans la vraie vie.

À partir de cette constatation, tous se font unanimes pour appeler à l'intégration, dans le corps enseignant des grands séminaires, de laïcs et surtout de femmes. De même, la nécessité s'impose de proposer des stages d'apprentissage pour cet apostolat, auprès d'aînés plus expérimentés ou de couples bien formés dans le domaine. Autre point d'achoppement important : la décrédibilisation de la personne du prêtre. Assurer aux pasteurs d'âmes une certaine stabilité dans les paroisses d'affectation leur donnerait le temps de gagner la confiance des populations et de nouer des liens plus forts, car cette indispensable relation ne naît pas du jour au lendemain, elle se construit.

Sur cette lancée, nous avons identifié ce que nous avons appelé « d'autres obstacles ». Le principal problème, après la personne du prêtre, ce sont les couples eux-mêmes, souvent en raison de leur indisponibilité. En effet, s'ils ne sont pas disposés à accorder un peu de leur temps aucun plan pastoral les concernant ne saurait fonctionner. À cela s'ajoutent quelquefois l'écartèlement des familles et des écueils liés à l'environnement socioculturel dont elles sont victimes.

Au Cameroun, les couples vivent en effet, souvent, un véritable déchirement entre les exigences des cultures traditionnelles et les modèles modernes de conjugalité, au rang desquels on retrouve le mariage chrétien. Appelés à trouver leur voie, ils sont quelquefois totalement désemparés, surtout lorsqu'ils sont confrontés à des difficultés telles que l'infertilité ou le manque de moyens de subsistance. L'environnement socioculturel ne leur

⁵⁹⁷ Cf. Annexe 3 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires. en français.

⁵⁹⁸ Cf. Annexe 4 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires en anglais.

facilite pas la vie non plus. Ces couples en désarroi sont des proies toutes désignées pour les groupes sectaires qui prolifèrent et qui tentent de les appâter avec des solutions de facilité.

En résumé, comme l'instauration d'une pastorale d'accompagnement pour les couples mariés peut buter sur le manque de préparation des prêtres il faut, de toute urgence, veiller à améliorer leur formation. Il importera d'intégrer des cours pluridisciplinaires sur le mariage et la famille dans les cursus de séminaire et d'insister sur la nécessité d'un accompagnement pastoral. D'autres obstacles relevant de la sécularisation de la société camerounaise, de l'environnement socioculturel immédiat et de certaines traditions qui peuvent conduire au déchirement du couple seront plus difficiles à surmonter. L'Église doit y réfléchir, s'appliquer à trouver des moyens d'aider les prêtres dans l'exercice de leur ministère et veiller au déploiement d'une pastorale efficace sur le terrain.

Chapitre II

Propositions pour un renforcement de la pastorale des couples mariés

Après tout ce que nous avons dit sur l'accompagnement des couples mariés, il est temps de faire des propositions concrètes pour mettre sur pied cette pastorale ou pour la renforcer. Le risque existe toujours, de faire des analyses purement théoriques et rhétoriques, sans impact sur la réalité concrète de la pastorale. Les propositions que nous ferons ont aussi vocation à être adaptées dans d'autres régions du monde, car il est intéressant de noter que les lacunes de l'accompagnement des couples que nous avons décelées au Cameroun semblent se retrouver dans plusieurs pays à travers le monde catholique. Tant que les directives claires et pratiques ne seront pas édictées, et que la volonté et le zèle pastoral de les appliquer ne se renforceront pas, la tentation de maintenir le statu quo sera toujours plus forte. D'autant plus que, comme nous l'avons vu, les écueils à l'encontre de son implémentation ne manquent pas.

Néanmoins, vu la gravité de la question, nous ne devons pas lésiner sur les moyens à mettre en œuvre, pour le bien des familles, et principalement des familles chrétiennes. Ces propositions touchent pratiquement tous les aspects de la vie ecclésiale, de la doctrine du mariage jusqu'à la pastorale, en passant par le droit et les structures diocésaines. La thérapie doit être proportionnelle à la profondeur de la question. Car, comme l'affirme à juste titre le cardinal Mario Grech, en parlant de la famille comme Église domestique : « Si l'Église domestique échoue, l'Église ne peut pas exister. S'il n'y a pas d'Église domestique, l'Église

n'a pas d'avenir ! L'Église domestique est la clé qui ouvre des horizons d'espérance ! »⁵⁹⁹
C'est pour cela que, traitant de la réception des instructions du Concile Vatican II, Étienne Richer disait que « la réception féconde d'un Concile dépend principalement, d'une part, des règles juridiques et structures mises en place, et, d'autre part, de la doctrine et des grandes orientations. »⁶⁰⁰

C'est ainsi que ce chapitre va s'articuler autour de deux points. Le premier va porter sur les orientations doctrinales. Cette section elle-même proposera, dans un premier temps, des modifications des points du Code de droit canonique avec pour terme une clarification de la législation en vigueur. Sans une telle révision, le résultat peut difficilement être atteint. Cependant, la législation elle-même doit s'appuyer sur une théologie qui tient compte du peuple qui doit l'accueillir. Dans un deuxième temps, cette législation retouchée doit automatiquement déboucher sur une amélioration de la formation des prêtres. Ici, il ne s'agit pas que de la formation initiale des prêtres, dans la mesure où elle doit pouvoir prendre en compte la formation continue du clergé.

Le deuxième point de notre chapitre portera sur la suggestion de réorganisation des diverses structures pastorales qui sont appelées à servir de vecteurs à la nouvelle évangélisation. Il est question de proposer des formes d'organisation qui tendent à mettre la pastorale familiale au centre de toute activité pastorale. À ce niveau, la place et le rôle des associations et mouvements à spiritualité conjugale auront toute leur importance. On ne saurait négliger l'apport de tous les spécialistes en sciences sociales, humaines et médicales, dont l'intérêt n'est plus à démontrer.

I. Orientations doctrinales

La promotion de la pastorale familiale ne peut être efficace sans une vision du mariage et de la famille qui ne soit pas purement confessionnelle. Elle doit pouvoir présenter une conception de la famille qui s'adresserait à chaque Camerounais, comme le Christ l'aurait fait. Nous savons que l'Église est porteuse d'une conception de la personne, du mariage et de la famille qui s'inscrit dans le dessein de Dieu sur l'humanité et concerne tout homme. C'est la raison pour laquelle, cette représentation doit être clairement définie. Une bonne pastorale familiale ne saurait se faire sans cette spécification doctrinale. C'est pourquoi, une initiative

⁵⁹⁹ Mario GRECH, *op. cit.*

⁶⁰⁰ Étienne RICHER, « *Mutuae relationes* : portée juridique et impact d'une instruction romaine postconciliaire », <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02483932/document>.

doit être lancée de ce fait, au niveau de la Conférence épiscopale nationale et pas au niveau du SCEAM afin que le message du Christ rencontre les cultures africaines dans ce qu'elles ont de beau et de noble en ce qui concerne l'Africain et l'institution matrimoniale qui le caractérise.

La pastorale familiale qui en découlera ne peut plus être considérée comme une pastorale parmi d'autres. Elle sera le repère duquel émanera toute l'action pastorale de l'Église en Afrique et que, simultanément, elle ciblera. Par conséquent, la pastorale ecclésiale ne devrait plus être orientée uniquement vers les individus en tant que tels, mais vers les individus dans, et à travers, la structure familiale. Les fidèles doivent être considérés comme issus d'une famille et appartenant à une famille quelle qu'elle soit. La famille doit pouvoir se trouver au centre de l'ecclésiologie, pas simplement dans les affirmations, mais également dans la réflexion théologique.

L'institution matrimoniale est et demeure un pilier irremplaçable, aussi bien dans la structure sociale qu'ecclésiale. Elle est voulue par Dieu, et c'est à travers la famille que Dieu se structure la plupart du temps un peuple. Tout au long de l'Écriture sainte, la famille joue un rôle de premier plan dans l'histoire de la Révélation. C'est au sein des familles en général, que se déploie l'économie du salut. Jésus lui-même opère son premier miracle lors d'une fête de noces.⁶⁰¹ L'Église voit en cet événement un symbole important de la place de l'institution matrimoniale dans le plan du salut. L'évangéliste Jean en a gardé le récit, car c'est un épisode fondamental.

C'est également au sein d'un couple que se réalise le mystère de l'incarnation.⁶⁰² C'est ce dont témoigne le pape Paul VI, lorsqu'il dit : « Le Sauveur a commencé l'œuvre du salut par cette union virginale et sainte où se manifeste sa toute-puissante volonté de purifier et sanctifier la famille, ce sanctuaire de l'amour et ce berceau de la vie. »⁶⁰³ Dieu aurait pu faire autrement, pour autant il a choisi d'être accueilli dans le monde au sein d'une famille. Et c'est aussi dans un couple, constitué de Zacharie et d'Élisabeth, que va naître celui qui sera son précurseur : Jean.⁶⁰⁴ Le pape Paul VI va dans le même sens lorsqu'il affirme : « Et voici qu'au seuil du Nouveau Testament comme à l'entrée de l'Ancien se dresse un couple. Mais, tandis

⁶⁰¹ Cf. Jean 2, 1-12.

⁶⁰² Cf. Mathieu 1, 18-24.

⁶⁰³ PAUL VI, « Discours aux foyers des équipes Notre-Dame, du 4 mai 1970 », http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19700504_notre-dame.html, n° 7.

⁶⁰⁴ Cf. Luc 1, 5-25.

que celui d'Adam et Ève fut la source du mal qui a déferlé sur le monde, celui de Joseph et de Marie est le sommet d'où la sainteté se répand sur toute la terre. »⁶⁰⁵

La famille est le lieu qui influence et modèle le plus les êtres humains. C'est le cadre dans lequel ils viennent au monde et où ils reçoivent les premiers jalons pour se constituer une personnalité et des convictions. Donc la qualité de ce cadre est fondamentale pour la suite de l'existence humaine. Si le cadre est favorable à certaines croyances, le jeune qui y évolue aura des chances de partager ces valeurs. Les individus qui forment ce couple ont, par ailleurs, plus de facilité à vivre leur conviction religieuse en tant que couple, plutôt que séparément, devenant ainsi, l'un pour l'autre, un soutien essentiel. *Gaudium et spes* affirme que « [l]a santé de la personne et de la société tant humaine que chrétienne est étroitement liée à la prospérité de la communauté conjugale et familiale. »⁶⁰⁶

À cet égard, l'Église au Cameroun gagnerait à développer davantage une théologie qui favoriserait une spiritualité conjugale par rapport à des spiritualités individuelles. Cette théologie aurait pour point d'appui le vécu concret des individus à évangéliser. Parce que le Christ s'est incarné pour nous manifester l'amour de Dieu, cet amour doit se vivre dans le cadre ordinaire de la vie des personnes concernées dans leur état. Il est clair que ceci invite à une inculturation de la doctrine du mariage, si nous voulons qu'elle ait de l'effet. Comme le cardinal Malula, on considère « la famille comme un lieu privilégié de l'inculturation du message évangélique en Afrique. Il s'agit, on ne peut en douter, d'une tâche délicate, mais qui doit être entreprise et poursuivie par les théologiens et pasteurs. Sans préjugés ni parti pris. »⁶⁰⁷ L'inculturation, dont il est question, n'est autre chose que la rencontre de l'Évangile avec les cultures indigènes, d'après les mots du cardinal Joseph Ratzinger.⁶⁰⁸

Cette inculturation est une nécessité urgente dans la mission de l'Église, en général, et dans celle de la pastorale familiale, au Cameroun, en particulier. Depuis les interpellations des premiers théologiens africains, jusqu'à nos jours, presque rien de significatif n'a été proposé car, comme le soulignait le cardinal Malula, « l'idéal du mariage des chrétiens proposé par

⁶⁰⁵ PAUL VI, « Discours aux foyers des équipes Notre-Dame... », *op. cit.*, n° 7 ; Le pape François, au vu de l'importance de la famille a institué une année Famille – *Amoris laetitia* et une année Saint Joseph.

⁶⁰⁶ *Gaudium et spes*, n° 47.

⁶⁰⁷ Joseph-Albert MALULA, « Mariage et famille en Afrique », in Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU (éd.), *op. cit.*, p. 178.

⁶⁰⁸ Cf. Joseph RATZINGER, *Voici quel est notre Dieu. Croire et vivre aujourd'hui*, conversations avec Peter Seewald, traduit de l'Allemand par Joseph Burckel, Paris, Plon-Mame, 2001, p. 314.

l'Église d'Occident pose des problèmes sérieux aux Africains, compte tenu de l'anthropologie et d'une autre vision du monde qu'à l'Occident. »⁶⁰⁹

Par exemple au Cameroun, des jeunes qui veulent se marier religieusement, et être en règle avec les familles, la société civile et l'Église, doivent passer par trois célébrations distinctes de mariage : une cérémonie traditionnelle, par laquelle la plupart des couples commencent ; une cérémonie civile ; et, enfin, la célébration religieuse. Au vu du contexte socio-économique dans lequel la plupart d'entre eux se trouvent, ils préfèrent vivre dans le concubinage, en attendant les jours meilleurs où ils auront plus de moyens financiers. Malheureusement, cette amélioration matérielle n'arrive pas souvent, et la situation se dégrade avec le temps. Cette multiplication de cérémonies, pour une seule et même réalité, est incompréhensible pour la plupart d'entre eux. Rien que d'y penser les décourage.

À cause de la conjoncture sociale et économique précaire, les jeunes se trouvent ainsi tiraillés entre les exigences de la tradition et de leur foi. Leur choix est alors vite fait. Ils se conforment, tant bien que mal, aux exigences des cérémonies traditionnelles du mariage liées, la plupart du temps, à des dépenses importantes. Certes, ils le font, non sans la promesse de régulariser leur situation civile et religieuse lorsqu'ils en auront la possibilité. Sauf que, les catholiques, parmi eux, se retrouvent excommuniés de fait, et ne peuvent plus recevoir les sacrements de l'Église. Ils viennent ainsi gonfler le rang de ces croyants qui ne communient pas, et qui ont une pratique religieuse plus ou moins régulière.

Avec le temps, ne se sentant pas en pleine communion avec les autres fidèles, ils se lassent et cessent de pratiquer. Ils sont rares, ceux qui persévèrent. Ils sont tous, dans la majorité des cas, de potentielles proies pour les sectes qui pullulent dans les pays d'Afrique. Ceci doit interpeller l'Église d'Afrique, en général, et celle du Cameroun, en particulier. C'est ainsi que, dans un diocèse du Cameroun, un évêque nouvellement consacré, voyant le nombre considérable de personnes qui ne communiait pas, à cause des situations matrimoniales irrégulières, s'était donné comme devoir de régulariser ces situations. Il s'est vite retrouvé avec plus de deux mille cas à traiter. Évidemment, ne disposant ni du temps, ni du personnel qualifié pour gérer un tel afflux, il a dû renoncer au projet. Après de nombreuses années de sevrage eucharistique, l'engouement suscité par cette initiative a fait plus de mal que de bien. Si l'initiative était bonne à la base, le projet n'avait pas été assez mûrement réfléchi pour pouvoir être mené à bien.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 178.

Puisque la doctrine de l'Église sur le mariage ne tient pas toujours compte des us et coutumes locales, y remédier de manière inadéquate peut créer plus de problèmes plutôt que de ne pas les résoudre. Rechercher des solutions doctrinales à ces situations de mariage ou réfléchir à une façon de christianiser la famille africaine, ne doit pas se faire en rang dispersé. Cela doit être le fruit d'une action concertée et d'une réflexion coordonnée, faisant appel à de nombreuses compétences, nécessitant l'approbation de l'autorité compétente, afin d'éviter toute dérive doctrinale ou alors le syncrétisme.

Parce que l'institution matrimoniale que prône l'Église semble différente et ne tient pas compte de bonnes valeurs traditionnelles, certains n'hésitent pas à présenter le mariage religieux chrétien comme étranger. Ils le considèrent comme une autre forme de domination culturelle déguisée. C'est ainsi que se développe graduellement le sentiment que l'Église est une religion importée et imposée aux populations locales, car opposée aux mœurs africaines. Cette idée séduit de plus en plus de personnes, surtout les intellectuels, qui la propagent à travers les mass media.

En plus, couplés avec un néocolonialisme délétère et mortifère, aussi bien politiquement, idéologiquement, qu'économiquement, avec son lot de pauvretés de tout genre et de misère, les esprits sont disposés à y voir la source profonde de tous leurs maux. L'idée séduit tellement, que certains s'érigent en africanistes, et construisent à l'Afrique un passé glorieux et triomphant où tout était bien et beau, qui n'a peut-être jamais existé. Néanmoins, ils arrivent à détourner de nombreux fidèles de l'Église qui souvent ne sait pas les encadrer.

Le Cameroun est une très jeune terre d'évangélisation et les structures ecclésiales font face à une forte résistance due aux structures traditionnelles qui sont bien imbriquées dans le mode de vie des populations. Ceux qui se convertissent à la religion de « l'homme blanc » sont presque mis au ban de la société. Ils ne peuvent plus mener le même mode d'existence que les autres et se plier aux rites ancestraux. En effet, les religions traditionnelles influencent toute la vie de l'Africain : sa vie matérielle, sociale, économique et culturelle. Pratiquement rien ne peut se faire en dehors de ces structures. Pour les nouveaux convertis au christianisme, c'est une situation difficile à supporter. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle nombreux sont ceux qui n'hésitent pas à retourner à leurs pratiques ancestrales lorsqu'ils font face à la moindre difficulté.

Le système patriarcal de ces sociétés met une distinction très nette entre les rôles des hommes et celui des femmes. Les premiers se doivent de fournir protection et gîte à leur famille, tandis que les femmes ont en charge l'éducation des enfants, les tâches ménagères et

la préparation des repas. Dans la plupart des cas, la polygamie y est normale, et même encouragée. Le souci de laisser une progéniture est la raison principale de ces multiples noces. Nous pouvons y ajouter, la disponibilité d'une main-d'œuvre abondante et gratuite pour les activités, ainsi que l'assurance pour la vieillesse. En cela, les parents espèrent être pris en charge par leurs enfants dans leur vieillesse. La mortalité infantile étant très élevée, faire de nombreux enfants constitue une sécurité supplémentaire en vue d'assurer la descendance.

La structuration de la société en État moderne, et la présence de l'Église, ont provoqué quelques changements bien que beaucoup reste encore à faire. La loi autorise de façon officielle la polygamie. Elle permet à un homme d'avoir plusieurs épouses, sans limite de nombre. Nous ne négligeons pas le fait que « l'expérience pastorale montre que, dans bien des cas, le refus de conjoints mariés civilement de s'unir religieusement masque une intention polygamique, ou le besoin de laisser ouverte une perspective de divorce. »⁶¹⁰

C'est dans ce but, que le pape François va toujours un peu plus loin et, le 8 septembre 2017, à la suite de l'exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia*, il va dans le motu proprio *Summa familiae cura*, transformer l'Institut Jean Paul II sur le mariage et la famille, en Institut théologique pontifical Jean Paul II pour les sciences matrimoniales et familiales.⁶¹¹ Il lui donne un champ d'action plus large que le précédent institut, « tant par rapport aux nouvelles dimensions de la tâche pastorale que de la mission ecclésiale, et en référence aux développements des sciences humaines et de la culture anthropologique dans un domaine si fondamental pour la culture de la vie. »⁶¹²

Le pape François y manifeste la volonté de modifier l'approche de la pastorale familiale, en tenant compte non seulement de l'écologie, mais aussi de « la réalité de la famille d'aujourd'hui dans toute sa complexité, avec ses lumières et ses ombres. »⁶¹³ Cette préoccupation de la mise en perspective de la famille était aussi celle de son prédécesseur, Benoît XVI, lorsqu'il affirmait : « La stabilité de la famille est aujourd'hui particulièrement menacée ; pour la sauvegarder, il faut souvent aller à contre-courant de la culture dominante,

⁶¹⁰ François OSSAMA, *op. cit.*, p. 23.

⁶¹¹ Cf. FRANÇOIS, « Motu proprio *Summa familiae cura*, du 8 septembre 2017 », http://www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170908_summa-familiae-cura.html.

⁶¹² Ceci est la traduction google sur le site du Vatican dont le texte original en anglaise est : « in relation to the new dimensions of the pastoral task and of the ecclesial mission, and with reference to developments in the human sciences and in anthropological culture in a field so fundamental for the culture of life. », *ibid.*

⁶¹³ Même traduction de : « at the reality of the family today in all its complexity, with its lights and its shadows. », *ibid.*

et cela exige de la patience, des efforts, des sacrifices et une recherche incessante de la compréhension mutuelle. »⁶¹⁴ C'est pourquoi, des réflexions théologiques doivent être menées afin de s'appuyer sur les valeurs locales pour asseoir la volonté de Dieu sur la famille. Ces réflexions théologiques ne peuvent qu'entraîner une inculturation de la foi qui impliquera également une clarification de la législation.

1. Clarification de la législation

Cette orientation doctrinale induit automatiquement une modification de la législation. Dans le but de mettre en exergue l'accompagnement des couples après la célébration du mariage, on ne peut se contenter de maintenir le c. 1063 qui, à cause de sa formulation, n'a pas suffisamment mis en lumière cette obligation importante. Ce canon mérite d'être revisité. La finalité est de donner plus de clarté et de lisibilité à la notion d'accompagnement des couples dans le Code de droit canonique.

Dans la recherche de cette clarification de la législation sur la question du soin pastoral des couples, en général, et en matière d'accompagnement des couples mariés, en particulier, il serait convenable que la rédaction du canon soit bien compartimentée. Nous avons vu, que très peu de personnes connaissent cette recommandation du Code de droit canonique. Elle est très rarement mentionnée, même dans les documents canoniques les plus sérieux. C'est ainsi que nous proposons des canons qui auront une incidence directe, non seulement sur la pastorale familiale, mais, surtout sur l'accompagnement des couples après la célébration du mariage, même si les deux types de pastorale restent intimement liés. Ainsi, ceux qui sont plus sensibles aux recommandations juridiques ne pourront remettre en cause la clarté des directives ou alors cette loi ne sera plus ignorée.

Un tel devoir sera plus en adéquation avec les directives du Concile Vatican II dans *Gaudium et spes* et aurait aussi l'avantage de placer la pastorale familiale au cœur de toute forme de pastorale. De surcroît, ce qui est le plus important, c'est qu'elle permettrait de mieux protéger l'institution matrimoniale. Cette responsabilité incombera principalement aux pasteurs d'âmes, qui sont les personnes-ressources, de par leur vocation et leur devoir propre d'assurer cette tâche. L'idée, ici, n'est pas de minimiser le rôle de la communauté, des couples eux-mêmes, des associations à spiritualité conjugale ou de toute autre entité. Le projet est de

⁶¹⁴ BENOÎT XVI, « Discours aux participants à l'assemblée plénière du Conseil Pontifical pour la famille, du 13 mai 2006 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060513_pc-family.html.

préciser sans ambiguïté que les pasteurs d'âmes en sont les principaux responsables, et ce sont ceux qui portent cette préoccupation de façon concrète. Le dire n'est pas faire preuve de cléricisme, car le cléricisme relève plus de l'abus de pouvoir. Ce qu'il faut, dans ce cas, c'est une certaine coresponsabilité. Cependant, « il ne faut pas clériciser les laïcs, et ne pas laïciser les prêtres. »⁶¹⁵

Ainsi, les couples sauront facilement vers qui se tourner lorsqu'ils font face à de graves tensions. D'où l'importance de la prise en charge des couples en crise, qui s'insérerait tout naturellement dans une telle pastorale, car l'Église s'est toujours montrée proche et compatissante envers ceux qui sont aux prises à des situations difficiles. Aucun couple n'est épargné par ces moments de tempêtes, plus ou moins critiques, au cours sa vie conjugale. Le pape François, dans son discours à la Curie romaine du 21 janvier 2020, définit la notion de crise en analysant la pandémie de la Covid-19 : « La crise est un phénomène qui investit tout et chacun. [...] Il s'agit d'une étape obligatoire de l'histoire personnelle et de l'histoire sociale. Elle se manifeste comme un événement extraordinaire qui cause toujours un sentiment d'appréhension, d'angoisse, de déséquilibre et d'incertitude dans les choix à faire. Comme le rappelle la racine étymologique du verbe krino : la crise est ce tamis qui nettoie le grain de blé après la moisson. »⁶¹⁶

La crise bien négociée débouche sur une issue positive, dans le cas contraire elle conduit à la rupture, parfois à des situations dramatiques.⁶¹⁷ La plupart du temps, les couples en crise ont besoin de l'assistance d'autrui pour bien gérer les troubles auxquels ils sont confrontés. Ils comptent sur leur pasteur et la communauté dans laquelle ils évoluent, et sur leur accompagnement. Si bien que le pape François maintient que « [p]ersonne ne peut affronter la vie de manière isolée, on ne peut pas vivre la foi, les rêves sans communauté, seul dans son cœur ou à la maison, fermés et isolés entre quatre murs, nous avons besoin d'une communauté qui nous soutient, qui nous aide et dans laquelle nous nous aidons mutuellement

⁶¹⁵ Paul PRÉAUX, « Entretien avec Don Paul Préaux : “Un grand danger est l'activisme des prêtres” », <https://www.la-croix.com/Religion/Don-Paul-Preaux-grand-danger-lactivisme-pretres-2020-10-09-1201118575>.

⁶¹⁶ FRANÇOIS, « Discours à la Curie romaine pour les vœux de Noël, du 21 décembre 2020 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2020/december/documents/papa-francesco_20201221_curia-romana.html, n° 5.

⁶¹⁷ Cf. *ibid.*, n° 7.

à regarder de l'avant. »⁶¹⁸ C'est la raison pour laquelle, la création de groupes de couples dans la communauté paroissiale est un apport non négligeable dans cet apostolat.⁶¹⁹

Dès lors que la législation est réajustée⁶²⁰, les futurs prêtres ne pourront qu'être préparés à mettre en pratique cet accompagnement dans leur ministère. Ce nouveau cadre sous-entend que leur formation doit être adaptée, sinon ils courent le risque de ne plus être en conformité avec les règles pastorales. Il faudra leur fournir les outils indispensables à une mise en pratique efficiente des nouvelles recommandations réglementaires. Ceux d'entre eux qui sont déjà impliqués dans le champ pastoral devront se mettre à niveau, pour bien s'acquitter de ces directives. Nous y reviendrons après avoir vu encore d'autres aspects connexes. Après la clarification de la législation en la matière, l'amélioration de la qualité de la formation des prêtres s'avère indispensable pour la mise en pratique sur le terrain.

2. Amélioration de la formation en vue de l'accompagnement des couples

La formation des pasteurs d'âmes doit leur permettre d'acquérir les enseignements indispensables pour mener à bien cette pastorale. Pour ce faire, il importe de revoir la qualité de la formation dispensée au séminaire. La mise en œuvre d'une pastorale familiale, intégrant l'accompagnement des couples mariés, rend cette démarche indispensable. Et quand bien même une meilleure formation leur serait dispensée, il paraît nécessaire de réajuster la préparation pratique à sa mise en œuvre. Cependant, pour que tout ceci puisse avoir lieu, un certain nombre de préalables sont requis. Dans un premier temps, il faut s'assurer que la doctrine tient compte du milieu dans lequel sera réalisé l'apostolat, comme mentionné plus haut.

En effet, la structuration théologique et pastorale de la doctrine du mariage qui intègre le contexte dans lequel il sera annoncé doit nécessairement être enseignée aux futurs prêtres. Eux-mêmes devront être formés à un discernement concret prenant en compte l'apport des valeurs culturelles des milieux dans lesquels ils évoluent. Toutes les spécificités des cultures locales ne pouvant être appréciées, ils seront dotés de critères d'évaluation pour en déterminer

⁶¹⁸ FRANÇOIS, « Discours lors de la rencontre œcuménique et interreligieuse avec les jeunes, du 7 mai 2019 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2019/may/documents/papa-francesco_20190507_macedoniadelnord-giovani.html.

⁶¹⁹ Cf. Mathilde MEKARY, « Les douze propositions du pape François pour accompagner les couples et les familles », <https://fr.aleteia.org/2020/12/27/les-douze-propositions-du-pape-pour-accompagner-les-couples-et-les-familles/>.

⁶²⁰ Nous faisons des propositions de canons dans la conclusion de notre étude.

la qualité. Dans toute culture, il existe comme « des pierres d'attentes »⁶²¹ pour un enracinement profond de l'Évangile du Christ. Et le décret conciliaire sur l'activité missionnaire de l'Église, *Ad Gentes*, précise que les chrétiens « doivent être familiers avec leurs traditions nationales et religieuses, découvrir avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées ». ⁶²²

La nécessité de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage doit être clairement définie. Ils seront instruits de l'exigence de la pastorale familiale comme fondement de toutes les autres formes de pastorale. C'est ainsi qu'un cours de pastorale familiale devrait être instauré dans le programme de formation des futurs prêtres, pour les préparer à assumer objectivement et efficacement leur responsabilité dans l'animation de la pastorale familiale. Le pape François relève dans l'exhortation apostolique *Amoris laetitia* que « dans les réponses aux questionnaires envoyés partout dans le monde, il a été souligné qu'il manque souvent aux ministres ordonnés la formation adéquate pour traiter les problèmes complexes actuels des familles »⁶²³. Pour cela, « les séminaristes devraient recevoir une formation interdisciplinaire plus étendue sur les fiançailles et le mariage, et non seulement une formation doctrinale ». ⁶²⁴

Les nombreuses disciplines des sciences sociales qui ont beaucoup évolué en ce domaine seront d'un grand apport. À ce niveau, la contribution de l'héritage théologique du saint pape Jean Paul II, sur la théologie du corps, sera mise à contribution. Plus important encore, est le travail de recherche qu'ont déjà accompli les instituts Jean Paul II pour les études sur le mariage et la famille. L'accent sera porté, lors des études philosophiques, sur une intégration des disciplines qui portent sur la psychologie humaine et matrimoniale, la morale. « Les séminaristes devraient recevoir une formation interdisciplinaire plus étendue sur les fiançailles et le mariage, et non seulement une formation doctrinale. »⁶²⁵ Toutes ces sciences permettent de mieux comprendre le couple et les défis auxquels les conjoints sont habituellement confrontés. Avec, bien sûr, la spécificité du contexte dans lequel évoluent les couples au Cameroun.

⁶²¹ JEAN PAUL II, « Discours aux participants au Congrès international de pneumatologie, du 26 mars 1982 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1982/march/documents/hf_jp-ii_spe_19820326_congresso-pneumatologia.html.

⁶²² *Ad Gentes*, n° 11.

⁶²³ *Amoris Laetitia*, n° 202.

⁶²⁴ *Ibid.*, n° 203.

⁶²⁵ *Ibid.*

Par ailleurs, les pratiques pédagogiques des séminaires gagneraient à intégrer un apprentissage pratique de l'accompagnement des couples mariés. Comme nous l'avons déjà souligné, le dessein est de mettre en contact les futurs prêtres avec les couples qui cheminent ensemble dans les mouvements à spiritualité conjugale. Ainsi, ils prendront l'habitude de percevoir ce que les couples vivent concrètement, et de se familiariser avec leurs difficultés. Une chose est de lire ces éléments dans des livres, et l'autre est de les éprouver concrètement, à travers des témoignages vivants. Ainsi, le pape François convie-t-il fort justement les prêtres à « être des pasteurs pénétrés de l'odeur de leurs brebis »⁶²⁶. Le pape les invite ainsi à vivre au milieu des hommes, de les rejoindre dans leur vie quotidienne, au cœur de leur existence.

Cette plongée au milieu des couples doit être bien pensée et encadrée, afin qu'elle puisse porter les fruits escomptés. « La présence des laïcs et des familles, en particulier la présence féminine, dans la formation sacerdotale, permet de mieux apprécier la diversité et la complémentarité des diverses vocations dans l'Église ».⁶²⁷ Car la finalité, pour les candidats au sacerdoce, est de s'habituer aux couples, de vivre leur joie et leur défi de l'intérieur. Ainsi, les recommandations doctrinales qui leur sont enseignées pourront-elles faire sens dans leur pastorale. En s'habituant à une pastorale familiale sur le terrain, ils pourront eux-mêmes, sans trop d'appréhension, s'initier à une telle pratique. La préparation à la pastorale familiale, autre que purement théorique, ne marquera que plus leur esprit. Se préparer à une activité pastorale, ne saurait se faire en « laboratoire » uniquement, mais nécessite avant tout un stage grandeur nature.

Au demeurant, il ne sera pas superflu lors d'un stage de donner aux futurs prêtres, l'occasion concrète de préparer les couples au mariage, au cours de leur formation. À la manière d'un instituteur qui, malgré toute la théorie assimilée pendant des années de formation, a obligation de suivre des stages auprès d'enseignants aguerris, avant de se retrouver un jour seul devant une classe. Des stages qui lui permettent aussi de recueillir remarques et suggestions destinées à parfaire sa pratique. Curieusement en ce qui concerne les pasteurs d'âmes, une immersion en situation réelle ne leur est pas proposée lors de leur formation en ce qui concerne l'accompagnement des couples mariés. C'est une véritable lacune. C'est vrai que la grâce du sacrement de l'ordination est à l'œuvre. Elle ne comble toutefois pas toutes les imperfections humaines. Enfin, s'il y a nécessité d'assurer des

⁶²⁶ FRANÇOIS, « Homélie de la messe chrismale, du 28 mars 2013 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html.

⁶²⁷ *Amoris laetitia*, n° 203.

formations, il faut aller jusqu'au bout, et donner au futur prêtre la possibilité de perfectionner sa préparation au sacerdoce.

Dans ce but, l'Église met aujourd'hui plus l'accent sur la formation intégrale et graduelle. Afin de mieux répondre à l'évolution rapide du monde, la formation des prêtres nécessite d'être mise à jour. « Il y a donc lieu de souligner, une fois encore, l'urgence de l'intervention pastorale de l'Église pour soutenir la famille. Il est nécessaire de faire tous les efforts possibles pour que la pastorale de la famille s'affermisse et se développe, en se consacrant à un secteur vraiment prioritaire, avec la certitude que l'évangélisation, à l'avenir, dépend en grande partie de l'Église domestique. »⁶²⁸ Par conséquent, l'action ecclésiale appelle un renouveau dans la formation des prêtres. Le pape François, en témoigne en ces termes : « il manque souvent aux ministres ordonnés la formation adéquate pour traiter les problèmes complexes actuels des familles. »⁶²⁹ En plus des aspects humains, intellectuels, spirituels et pastoraux que propose la nouvelle *Ratio*, la pastorale familiale y occupe une place non négligeable.

Si le prêtre est un homme “au service de”, la première structure qui a besoin de sa sollicitude pastorale est l'institution matrimoniale. En effet, comme le souligne le pape François, il existe « deux aspects qui concernent la vocation chrétienne : l'invitation à “sortir de soi” pour se mettre à l'écoute de la voix du Seigneur et l'importance de la communauté ecclésiale en tant que lieu privilégié où l'appel de Dieu naît, s'alimente et s'exprime. »⁶³⁰ Or, la cellule fondamentale de la communauté ecclésiale est la famille, que Vatican II et *Familiaris consortio* appellent l'“Église domestique”.⁶³¹ On peut donc dire que le prêtre est d'abord, et principalement, au service de la famille. Si tel est le cas, alors toute son activité pastorale tend vers, et pour la famille.

Recommandée vivement par le c. 279⁶³², depuis l'exhortation apostolique *Pastores dabo vobis* de Jean Paul II du 25 mars 1992, la formation permanente des prêtres est considérée comme le prolongement normal de la formation initiale au sacerdoce. Il y est dit :

⁶²⁸ *Familiaris consortio*, n° 65.

⁶²⁹ *Amoris laetitia*, n° 202.

⁶³⁰ FRANÇOIS, « Message pour la 54^e journée mondiale de prières pour les vocations, du 27 novembre 2016 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/messages/vocations/documents/papa-francesco_20161127_54-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html.

⁶³¹ *Lumen gentium*, n° 11 ; *Apostolicam actuositatem*, n° 11 ; *Familiaris consortio*, n° 21, 38, 59 ; *Amoris laetitia*, n° 15, 67, 86, 227, 290, 292, 318, 324.

⁶³² Voir l'étude approfondie de ce canon par Christine DE SAINT CHAMAS, « La formation permanente des prêtres après *Pastores dabo vobis*. Approfondissements et prolongements du canon 279 du Code de droit canonique de 1983 », in *Revue de droit canonique*, 68, 2018 [2020], p. 223-253.

« [l]a formation permanente des prêtres, diocésains ou religieux, est le prolongement naturel et tout à fait nécessaire du processus de structuration de la personnalité sacerdotale commencé et développé au séminaire ou dans la maison religieuse durant la formation en vue de l'ordination. Il est particulièrement important de percevoir et de respecter le lien intrinsèque entre la formation précédant l'ordination sacerdotale et celle qui vient ensuite. »⁶³³ C'est ainsi que, le motu proprio *Ministorum institutio*, du pape Benoît XVI, du 16 janvier 2013, le met en évidence, en ramenant la formation initiale au sacerdoce à la Congrégation pour le Clergé. Cette formation était, jusque-là, sous la compétence de la Congrégation pour l'éducation catholique. Cette décision met en évidence le soin particulier à donner à la formation du clergé.

Ainsi, s'il y a amélioration dans la formation initiale des prêtres, cela devrait avoir des répercussions sur la nature de leur formation permanente. En outre, si la pastorale familiale doit être mise en exergue et l'accompagnement des couples mariés souligné, les prêtres sur le terrain devraient pouvoir bénéficier d'une remise à niveau. Vu le nombre de pasteurs d'âmes concernés, cela nécessite une organisation bien harmonisée. Ayant déjà été confrontés aux difficultés que rencontrent les couples, dont ils sont les témoins privilégiés, la plupart de ces prêtres n'en seront que plus motivés. Ils seront plus faciles à gagner à la cause. Néanmoins, une telle initiative risque de rencontrer des réticences si la loi ecclésiastique n'est pas claire sur la question. Enfin, certains, qui ont pris des habitudes pastorales, pourraient être plus réticents à accepter de nouvelles approches.

En tout cas, toutes ces formations ne peuvent se faire sans la présence de spécialistes en matière matrimoniale et d'accompagnement des couples. Il ne s'agit pas encore d'une pastorale ordinaire et courante, elle est toute nouvelle. Afin, d'acquérir les réflexes et les stratégies à mettre sur pied, il faut une certaine expertise qui n'est pas encore répandue. D'où la nécessité de la formation de spécialistes. Pas que la matière en elle-même soit très compliquée, mais elle exige des dispositions nouvelles. Chaque diocèse gagnerait à faire des efforts pour former des spécialistes consacrés à cet apostolat. Il est évident que cela demande des efforts, aussi bien en personnel, que financièrement. Cependant, avec un peu de volonté et d'esprit d'initiative on doit y arriver. Ce qui importe, c'est de considérer cela comme une priorité essentielle.

Il va sans dire que les spécialistes à former en ce domaine ne doivent pas être uniquement des prêtres. Il est approprié de leur associer également des couples, des religieux

⁶³³ *Pastores dabo vobis*, n° 71.

et religieuses, afin que la pastorale familiale soit une pastorale inclusive, qui englobe toutes les sensibilités ecclésiales. D'ailleurs, comment peut-il en être autrement, puisque le propos est de prendre soin du peuple de Dieu dont tous sont les membres ? Ces couples et ces religieux et religieuses à former constitueront l'équipe qui coordonnera et animera la pastorale familiale dans les diocèses. Dans ce domaine, il existe heureusement les instituts théologiques Jean Paul II pour les sciences du mariage de la famille⁶³⁴, présents sur les cinq continents. Parmi eux, celui de l'Afrique francophone qui se trouve à Cotonou, dans le Bénin.

Ces instituts ont pour but de réaliser des travaux d'étude théologique et de formation pastorale sur le mariage. En témoigne, la constitution apostolique, *Magnum matrimonii sacramentum*, du 7 octobre 1982, par laquelle le pape Jean Paul II ordonne la création de ces instituts en ces termes : « C'est pourquoi l'Église, en particulier après le Concile Vatican II, s'est intéressée à la fois à la promotion de la recherche théologique sur le mariage et la famille, et à la création d'instituts, qui proposent la formation pastorale de ceux qui, d'une manière particulière, se retrouvent engagés dans ce domaine de son activité pastorale. Cependant, il semble maintenant nécessaire de créer un institut primaire d'études pour la promotion de la recherche théologique et pastorale sur le mariage et la famille, pour l'utilité de toute l'Église. »⁶³⁵

C'est ainsi qu'il met tout en œuvre afin que la pastorale familiale puisse non seulement prendre corps, mais également devenir le socle sur lequel l'évangélisation devra s'appuyer. Dans cette perspective, plus loin dans la même constitution apostolique, le pape précise leur forme juridique. Il décrète que l'institut Jean Paul II devra bénéficier d'une « reconnaissance juridique, afin que la vérité sur le mariage et la famille puisse être étudiée par une méthode de plus en plus scientifique, et afin que les laïques, religieux et prêtres puissent recevoir une formation scientifique, philosophique et théologique en la matière, et dans les sciences humaines, afin que leur ministère pastoral et ecclésial soit accompli d'une manière plus appropriée et efficace pour le bien du Peuple de Dieu. »⁶³⁶

Le pape François, dans *Amoris laetitia*, s'approprie l'héritage du pape Jean Paul II et prend en compte les souhaits insistants des Églises : « de la nécessité de la formation des agents laïcs de la pastorale familiale grâce à l'aide de psychopédagogues, de médecins de

⁶³⁴ Cf. FRANÇOIS, « Motu proprio *Summa familiae cura...*, *op. cit.*

⁶³⁵ JEAN PAUL II, « Constitution apostolique, *Magnum matrimonii sacramentum*, du 7 octobre 1982 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_07101982_magnum-matrimonii-sacramentum.html.

⁶³⁶ *Ibid.*

famille, de médecins communautaires, d'assistants sociaux, d'avocats de mineurs et de famille, ainsi que de l'ouverture d'esprit pour recevoir les apports de la psychologie, de la sociologie, de la sexologie, y compris du counseling. »⁶³⁷ C'est dire que ce besoin de formation des spécialistes en pastorale matrimoniale reste entier. La couverture en spécialistes dans le domaine reste un chantier en plein essor. Quoique beaucoup aient déjà été parcourus, il reste encore beaucoup à faire dans le secteur, surtout au Cameroun.

Notons, cependant, l'existence de multiples associations, mouvements ecclésiaux et organisations catholiques, nationales et internationales, au service de la famille qui mènent depuis quelques années des pastorales de préparation et d'accompagnement des couples. Ils sont à prendre en compte et peuvent être mis à contribution. La Conférence épiscopale camerounaise ainsi que les différents diocèses gagneraient à exploiter leur expertise, afin d'approfondir la réflexion et d'étendre leurs activités. Nous pouvons mentionner ici les Équipes Notre-Dame⁶³⁸, Cana Couples et Familles, *Marriage Encounter*, *Marriage Enrichment*, les *Focolare*, le mouvement de l'incarnation (groupe parole de Dieu). Le rôle de la pastorale familiale sera aussi de faire le lien entre ces différents mouvements et groupes pour un apostolat uniforme.

C'est en s'adressant aux foyers des Équipes Notre-Dame le 4 mai 1970, que le pape Paul VI définira de façon remarquable le rôle des prêtres aumôniers auprès des couples dans leur accompagnement pastoral, qui doit être en fait le rôle de tout pasteur auprès des couples : « Chers fils, aumôniers des Équipes Notre-Dame, vous le savez par une longue et riche expérience : votre célibat consacré vous rend particulièrement disponibles, pour être auprès des foyers, dans leur cheminement vers la sainteté, les témoins agissants de l'amour du Seigneur dans l'Église. Au fil des jours, vous les aidez à "marcher dans la lumière", à penser juste, c'est-à-dire à apprécier leur conduite dans la vérité ; à vouloir juste, c'est-à-dire à orienter, en hommes responsables, leur volonté vers le bien ; à agir juste, c'est-à-dire à mettre progressivement leur vie, à travers les aléas de l'existence, à l'unisson de cet idéal du mariage chrétien qu'ils poursuivent généreusement. »⁶³⁹

Néanmoins, faut-il reconnaître qu'il ne s'agit pas simplement d'être bien formé. Il faut aussi être brûlé par le zèle pastoral qui pousse à vouloir prendre soin du peuple de Dieu. Toutes les qualifications du monde, et toute l'expertise qu'on peut imaginer, ne peuvent

⁶³⁷ *Amoris laetitia*, n° 204.

⁶³⁸ Le père Henri Caffarel, fondateur des Équipes Notre-Dame et de « L'Anneau d'Or », a beaucoup contribué à l'avancement de la spiritualité conjugale et familiale.

⁶³⁹ PAUL VI, « Discours aux foyers des équipes Notre-Dame, du 4 mai 1970 », *op. cit.*

remplacer ce désir qui pousse le pasteur à s'investir totalement pour le bien des couples. On peut très bien ne pas avoir été spécialement formé à s'occuper de la pastorale familiale, néanmoins à cause de l'ardeur pastorale que nous ressentons, développer des astuces dans la proposition d'offre pastorale adéquate et pratique pour les couples. Les connaissances doivent se conjuguer avec une vision pastorale qui identifie bien les difficultés et conduit les protagonistes à apporter leur sollicitude. C'est là le service qu'est appelé à rendre le soin pastoral des couples mariés. Le défi de cette tâche consiste à savoir conjuguer connaissances pastorales et zèle apostolique.

Il est par ailleurs un aspect fondamental que nous ne devons pas oublier, et que nous rappelle le pape Jean Paul II, qui veut que le monde ne soit pas nécessairement en faveur de la famille. « Nous ne vivons pas dans un monde innocent ! L'amour comme toute réalité humaine a besoin d'être sauvé, racheté. Mais la fréquentation de l'Eucharistie permet aux époux de faire de leurs épreuves un chemin de communion, une participation au sacrifice du Seigneur, une nouvelle manière de vivre l'Alliance et, par-delà la croix, par-delà toutes les formes de mort qui jalonnent leur existence, d'accéder à la joie : le mariage chrétien est une Pâque. »⁶⁴⁰ Et c'est cette pâque, cette joie dont parle également le pape François lorsqu'il maintient que « [l]a joie de l'amour qui est vécue dans les familles est aussi la joie de l'Église. »⁶⁴¹

Outre les précisions apportées et les développements théologiques réalisés, la formation des agents pastoraux, spécialisés dans l'animation de la pastorale familiale, il reste une adaptation à réaliser. C'est un aspect important, bien qu'on n'y pense pas souvent. Il s'agit d'adapter la structure ecclésiale. Revoir la structure ecclésiale dans le but de mettre la préoccupation familiale en son centre. C'est ainsi que le point suivant va porter sur la création de structures d'animation propres à implémenter une pastorale familiale intégrale. Ces structures seront fonctionnelles sur le plan national, diocésain et même paroissial.

II. Réorganisation pastorale

La mise sur pied et le renforcement efficient d'une pastorale familiale, qui accorde une place de choix à l'accompagnement des couples mariés, ne peut se faire sans la création et la

⁶⁴⁰ JEAN PAUL II, « Discours aux membres du mouvement "Foyers des équipes Notre-Dame", du 23 septembre 1982 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1982/september/documents/hf_jp-ii_spe_19820923_foyers-equipes-notre-dame.html.

⁶⁴¹ *Amoris laetitia*, n° 1.

réorganisation, à tous les niveaux, de structures ecclésiales qui mettent la cellule familiale au cœur de l'apostolat. Ces structures doivent pouvoir refléter le caractère crucial qu'a la famille dans le corpus de l'Église. Vu les défis qui touchent aujourd'hui le mariage et la famille, il est indispensable de donner une place principale à la pastorale familiale. Son fonctionnement ne doit pas être perçu comme une des dimensions particulières de la pastorale, à côté d'autres, par contre comme un élément cardinal, qui touche tous les autres domaines de la pastorale.

Cette innovation pastorale, que nous voulons suggérer, ne se fera pas simplement dans un but symbolique, mais surtout dans un souci d'efficacité. Parce que c'est de la pastorale familiale que toutes les autres pastorales doivent découler, et vers elle qu'elles doivent converger, simultanément. Elle entre en droite ligne dans ce que recommande le Directoire pour le ministère pastoral des évêques, *Apostolorum Successores*, lorsqu'il prescrit : « [i]l sera bon que l'Évêque institue la Commission de pastorale familiale tant dans le diocèse que dans les Vicariats forains et si possible dans les paroisses. Il est souhaitable que ces organismes aient aussi la compétence dans les secteurs de la vie, de l'enfance, de la femme et, suivant les cas, de la jeunesse. »⁶⁴² C'est fort de cette préconisation, que nous imaginons la réorganisation structurelle de l'Église qui prendrait en compte la pastorale familiale intégrale. C'est de cette nouvelle structure, que doit pouvoir découler toute l'action pastorale de l'Église.

1. Création de diverses structures

Sur le plan de l'Église universelle une importante structure existe déjà, le Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie.⁶⁴³ Ce dicastère a été créé par le Saint-Père François le 15 août 2016, à travers le motu proprio *Sedula Mater*⁶⁴⁴, cinq mois après la publication de l'exhortation apostolique post-synodale, *Amoris laetitia*. Le pape met ensemble dans ce dicastère l'apostolat des laïcs, la pastorale des familles et la promotion de la vie. Il soutient que c'est afin que les réponses « soient conformes aux situations de notre temps et s'adaptent aux nécessités de l'Église universelle. »⁶⁴⁵ C'est dans ce sens que le pape François rassure les familles, en ces termes : « notre pensée se tourne vers les laïcs, la famille et la vie, auxquels

⁶⁴² *Apostolorum Successores*, n° 202.

⁶⁴³ Cf. http://www.vatican.va/roman_curia/laici-famiglia-vita/documents/rc_laici-famiglia-vita_20170720_note-storiche_fr.html ainsi que le site du dicastère <http://www.vatican.va/content/romancuria/fr/dicasteri/dicastero-per-i-laici--la-famiglia-e-la-vita.index.html>.

⁶⁴⁴ Cf. FRANÇOIS, « Motu proprio *Sedula Mater*, du 15 août 2016 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20160815_sedula-mater.html.

⁶⁴⁵ *Ibid.*

nous désirons offrir soutien et aide, afin qu'ils soient un témoignage actif de l'Évangile dans notre temps et une expression de la bonté du Rédempteur. »⁶⁴⁶ Pour atteindre leur but, il est indispensable que ces structures trouvent leur prolongement au niveau particulier, c'est-à-dire dans les Églises nationales, diocésaines, jusqu'à influencer la base, dans les structures paroissiales.

Il est donc question, au niveau national, de créer une structure similaire, afin d'étendre dans les divers pays les objectifs du dicastère pour les laïcs, la famille et la vie. Une commission nationale peut être constituée pour l'implémentation et le suivi pour l'adaptation des directives du dicastère. Elle prendra soin de mettre un accent particulier sur la pastorale familiale intégrale. Au regard des défis auxquels la famille camerounaise est confrontée dans le contexte de la postmodernité, il est plus qu'urgent de développer de nouveaux paradigmes pour booster une pastorale familiale intégrale au niveau national. Ce qui sera produit au niveau national va être répercuté au niveau provincial, diocésain et paroissial, par les multiples acteurs concernés par cette pastorale, et en particulier par les prêtres.

Dans le souci de donner de la visibilité et du contenu à une pastorale de la famille intégrale, une commission exclusivement chargée de la pastorale familiale intégrale doit être créée au sein de la conférence épiscopale nationale, à l'instar des autres commissions. Celle-ci aura pour mission d'écouter et de suivre en permanence les signaux de détresse de la famille camerounaise, afin d'apporter des réponses à ces situations dans un esprit ecclésial. À présent il existe au sein de la Conférence épiscopale nationale un bureau de la pastorale familiale, occupé par un couple agissant en consultant. Nous pensons que cela est insuffisant. La mise sur pied d'une véritable commission épiscopale chargée de la pastorale familiale serait nécessaire.

La famille chrétienne, et toute la communauté ecclésiale, doivent se sentir engagées dans les diverses phases de la préparation au mariage, dont les grandes lignes seront définies par la Conférence épiscopale nationale. Il est souhaitable que ce rassemblement des Évêques, s'intéresse davantage aux initiatives qui conviennent pour aider les futurs époux à être plus conscients du sérieux de leur choix. D'autre part, il serait bénéfique qu'il veille qu'un Directoire pour la pastorale familiale intégrale soit créé. Dans ce nouveau directoire, ils devront fixer, prioritairement, les éléments indispensables du contenu, de la durée et de la méthode des « cours de préparation », en équilibrant entre eux les divers aspects – doctrinaux,

⁶⁴⁶ *Ibid.*

pédagogiques, légaux et médicaux – qui concernent le mariage. Ils seront organisés de manière à permettre à ceux qui se préparent au mariage, non seulement de bénéficier d'un approfondissement intellectuel, mais de se sentir poussés à s'insérer de façon active dans la communauté ecclésiale. Enfin, ce document incitera explicitement, les pasteurs d'âmes à s'assurer qu'ils ont les dispositions voulues, pour s'acquitter d'un tel devoir.

Dans le contexte de la Nouvelle Évangélisation, et comme le recommande fortement le pape François dans l'exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui : « Dans la Parole de Dieu apparaît constamment ce dynamisme de “la sortie” que Dieu veut provoquer chez les croyants (...) Aujourd'hui, dans cet “allez” de Jésus, sont présents les scénarios et les défis toujours nouveaux de la mission évangélisatrice de l'Église, et nous sommes tous appelés à cette nouvelle “sortie” missionnaire. Tout chrétien et toute communauté discernera quel est le chemin que le Seigneur demande, mais nous sommes tous invités à accepter cet appel : sortir de son propre confort et avoir le courage de rejoindre toutes les périphéries qui ont besoin de la lumière de l'Évangile »⁶⁴⁷.

Selon la particularité culturelle de la province ecclésiastique, les grandes lignes de la pastorale familiale, déclinée par la conférence épiscopale nationale, doivent se repréciser en tenant compte des spécificités locales, dans un souci de contextualisation du message évangélique pour une proximité avec le peuple de Dieu. Aujourd'hui, il n'est pas possible d'ignorer les nouveaux moyens de communication sociale. Les responsables provinciaux de la pastorale familiale doivent animer des tranches d'antenne dans les radios communautaires et les chaînes de télévision, afin d'aider les familles à mieux vivre leur vocation. Il revient à la province ecclésiastique d'impulser un dynamisme pastoral, en s'assurant de la mise en place des structures de la pastorale familiale par les diocèses concernés. Comme on distingue au Cameroun trois formes de célébration du mariage – mariage coutumier, mariage civil et mariage religieux – l'Église veillera à l'harmonisation des trois formes de célébration, tout en gardant à chacune son sens originel.

2. Initiatives dans les Églises particulières

Une bonne pastorale de la famille au niveau diocésain passe par la création au sein de la curie diocésaine d'un service ou d'une commission de la pastorale familiale. Ce service ou

⁶⁴⁷ *Evangelii gaudium*, n° 20.

cette commission aura la responsabilité de mettre en œuvre la politique familiale prônée par l'Évêque, en conformité avec les exigences universelles. En tant qu'organe technique diocésain de la promotion de la famille, ce service s'assurera de la constitution, de la mise en œuvre et du fonctionnement des entités paroissiales – sous-commission créée au sein de la commission Nouvelle Évangélisation du conseil pastoral de paroisse – en charge des questions de la famille. Il devra traduire, en activités, la vision diocésaine dans le domaine de la pastorale familiale édictée par l'ordinaire du lieu. Il doit inviter et favoriser l'implantation des associations et mouvements à spiritualité familiale, après avis de l'Évêque ; veiller à la célébration de l'amour et de la famille lors des fêtes de la sainte Famille ou de la saint Valentin ; instituer et coordonner une semaine diocésaine de la famille autour de la journée internationale de la famille du 15 mai ; suivre les directives spéciales pour une *Année de la famille*⁶⁴⁸. Les couples doivent être encouragés à marquer de manière spéciale leur anniversaire de mariage. Encourager les témoins de mariage à s'engager dans un échange régulier avec les couples dont ils ont parrainé l'union. Ceci suppose qu'il faut instruire les jeunes sur les critères de choix des témoins de mariage. Il n'est pas superflu de rappeler aussi aux parrains de baptême de suivre leur filleul jusque dans le mariage. Car la vocation matrimoniale n'est en définitive que le prolongement de la vocation baptismale.

En collaboration avec la commission diocésaine de l'œcuménisme et du dialogue interreligieux, la commission de la pastorale familiale doit entreprendre une pastorale active pour les mariages mixtes et interreligieux, car ceux-ci peuvent poser des difficultés de cohésion familiale et d'éducation des enfants. Il importe d'accompagner de manière toute particulière les jeunes qui veulent s'y engager et de les aider à un discernement adéquat, particulièrement avec la montée de l'extrémisme. La pastorale familiale doit prémunir les chrétiens catholiques des sectes, par une formation et une vie spirituelle solides et une communion qui permettent de résister aux sirènes des propositions alléchantes d'autres religiosités, autant d'origines africaines, orientales qu'occidentale qui ne cessent de faire des ravages dans nos Églises et au sein de nos familles, y semant la division et le désarroi.

⁶⁴⁸ Suite à Jean Paul II en 1994, à l'occasion des 5 ans *Amoris laetitia*, le pape François a convoqué une *Année de la famille* du 19 mars 2021 au 26 juin 2022. Cf. FRANÇOIS, « Le Pape convoque une année "Famille *Amoris laetitia*" », <https://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2020-12/pape-francois-annee-famille-amoris-laetitia.html>, et JEAN PAUL II, « Lettre aux familles à l'occasion de l'année de la famille, du 2 février 1994 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html.

La promotion des structures d'accompagnement nécessite des agents pastoraux formés à cette pastorale. Il conviendrait que chaque diocèse envoie des prêtres, des religieuses et religieux, des couples laïcs à l'Institut pontifical Jean Paul II de Cotonou, au Bénin, ou ailleurs, pour des études sur le mariage et la famille.

Au niveau diocésain, ce sera soit un vicaire général chargé des laïcs, de la pastorale familiale et de la promotion de la vie dans le diocèse s'il est très grand⁶⁴⁹, soit un vicaire épiscopal chargé de cette structure. C'est à dessein, que nous évitons de parler d'aumônier ou de chapelain chargé de cet apostolat. Parce qu'un aumônier ou un chapelain n'a pas toute l'autorité nécessaire pour gérer au mieux les exigences d'une telle mission. Dans l'esprit commun, l'aumônier ou le chapelain⁶⁵⁰ n'a qu'un rôle de conseiller, et ce qu'il recommande n'est pas nécessairement obligatoire. Or un vicaire général, ou un vicaire épiscopal, jouit de pouvoirs ordinaires bien définis par les dispositions canoniques. Donc leurs recommandations et leurs actions ont plus de force ou d'autorité. En outre, un vicaire général, ou un vicaire épiscopal, jouit des pouvoirs ordinaires de l'évêque dans son domaine ou son champ d'action.

Sous ce rapport, là où l'aumônier ou le chapelain est limité, le vicaire général ou épiscopal peut nommer des personnes, disposer des structures, donner des directives pour l'implantation et le bon accomplissement de cet apostolat. Dans ce dernier cas, selon le c. 476, il bénéficie du « même pouvoir ordinaire que le droit universel accorde au Vicaire général. »⁶⁵¹ Il peut même créer des structures et monter des projets pastoraux, en toute légalité, bien sûr sous le contrôle de l'évêque diocésain. Comme le déclare Juan Ignacio Arrieta dans son commentaire, « [d]ans son champ d'attribution respectif, le vicaire exerce le pouvoir épiscopal propre de l'évêque diocésain, sous une forme ordinaire, comme quelque chose d'annexé à l'office de vicaire, non comme quelque chose de propre à la personne ; il remplit la charge du fait qu'il obtient son pouvoir par la déconcentration des fonctions de l'évêque. »⁶⁵²

En plus de cela, la création d'un poste de vicaire général ou épiscopal, pour cet apostolat, est en lui-même un message fort et témoigne de l'importance accordée à cette pastorale. Ce n'est plus uniquement un choix pour les curés de paroisse de s'impliquer dans cette voie, cela devient une nécessité. Ce vicaire général ou épiscopal veillera donc à

⁶⁴⁹ Cf. c. 475 § 2.

⁶⁵⁰ Cf. c. 564 à 571.

⁶⁵¹ C. 476.

⁶⁵² Note des c. 475-476 par Juan Ignacio ARRIETA, in Ernest CAPARROS, Hélène AUBÉ, Juan Ignacio ARRIETA, Dominique LE TOURNEAU (dir.), *op. cit.*, p. 667.

l'implémentation et au suivi d'une pastorale familiale intégrale dans le diocèse. Une pastorale familiale intégrale est une pastorale familiale qui dispense une bonne préparation lointaine au mariage, une préparation personnelle et approfondie du mariage pour ceux qui sollicitent ce sacrement, et qui, enfin, assure l'accompagnement des couples après la célébration du mariage religieux. Évidemment, elle ne néglige pas de prendre en charge ceux dont le mariage est en crise ou dont le mariage a échoué.

Nous n'occultons pas le fait que tout ceci nécessite des moyens financiers supplémentaires. Des quêtes et des levées de fonds peuvent être organisées pour alimenter ces structures. Et les évêques tâcheront de faire des sacrifices pour pouvoir les doter des moyens nécessaires pour un fonctionnement acceptable. Faire ces aménagements structurels, entre en droite ligne avec les dispositions conciliaires, comme en témoigne le décret sur la charge pastorale des évêques, *Christus Dominus*, « [l]a curie diocésaine doit être organisée de telle façon qu'elle devienne pour l'évêque un instrument adapté, non seulement à l'administration du diocèse, mais aussi à l'exercice des œuvres d'apostolat. »⁶⁵³

Par conséquent, tout ceci dépend en dernière analyse de l'évêque, qui est le principal responsable de la pastorale familiale dans le diocèse. Le pape Jean Paul II expose clairement le rôle primordial qu'il doit jouer dans cet apostolat. Il décrit cette responsabilité en ces termes :

« [l]e premier responsable de la pastorale familiale dans le diocèse est l'évêque. Comme père et pasteur, il doit être particulièrement soucieux de ce secteur, sans aucun doute prioritaire, de la pastorale. Il doit lui consacrer intérêt, sollicitude, temps, personnel, ressources : mais par-dessus tout, il doit apporter un appui personnel aux familles et à tous ceux qui, dans les diverses structures diocésaines, l'assistent dans la pastorale de la famille. Il aura particulièrement à cœur la volonté de faire en sorte que son diocèse soit toujours davantage une véritable "famille diocésaine", modèle et source d'espérance pour tant de familles qui en font partie. La création du Conseil pontifical pour la Famille est à considérer dans ce contexte : il est fait pour être un signe de l'importance que j'attribue à la pastorale de la famille dans le

⁶⁵³ *Christus Dominus*, n° 27.

monde, et en même temps un instrument efficace pour aider à la promouvoir à tous les niveaux. »⁶⁵⁴

En ce qui concerne les prêtres, ils devraient accentuer la mise en place et la structuration des Communautés Ecclésiales Vivantes (CEV) qui sont les premières entités d'appartenance chrétienne des familles. Les responsables des CEV, au regard de leur proximité immédiate aux côtés des familles dans leur quartier, ont besoin d'une formation spéciale pouvant les aider à analyser et à accompagner les familles en difficulté. La première instance à former, c'est la famille, pour l'aider, en toute conscience, à accomplir son apostolat en son sein, par le témoignage d'une vie chrétienne vécue en conformité avec la loi divine et les directives de l'Église. Vivre en famille n'est pas facile et ne s'improvise pas. D'où l'importance de la formation dans les familles : formation humaine, pour apprendre à se connaître et à vivre des relations harmonieuses ; formation socioanthropologique, qui permet de comprendre son environnement culturel, social, politique et économique ; formation chrétienne, qui permet de comprendre les sources bibliques, théologiques et morales de notre vie de foi.

La création au sein du conseil pastoral de paroisse, et particulièrement de la commission Nouvelle Évangélisation, d'une sous-commission chargée de la pastorale familiale s'avère indispensable. Cette sous-commission, ayant à sa tête un couple, aura la responsabilité, sous la supervision du curé, de discerner et de gérer, à la lumière de l'Évangile, et par la formation reçue, les valeurs familiales à proposer aux familles, et de coordonner les activités de la plateforme constituée des mouvements ou associations à spiritualité familiale au sein de la paroisse.

Les pasteurs d'âmes ne devront pas négliger la préparation à l'apostolat familial, à la fraternité et à la collaboration avec les autres familles, à l'insertion active dans des groupes, associations, mouvements et initiatives ayant pour finalité le bien humain et chrétien de la famille. De façon que le pape François dira : « C'est la paroisse qui offre la contribution principale à la pastorale familiale. Elle est une famille de familles, où les apports de petites communautés, associations et mouvements ecclésiaux s'harmonisent. »⁶⁵⁵ Ainsi les associations de familles sont à encourager pour permettre une action concertée des familles en vue de défendre leur cause commune.

⁶⁵⁴ *Familiaris consortio*, n° 73.

⁶⁵⁵ *Amoris laetitia*, n° 202.

Les responsables de ces associations ont besoin d'une formation, arme de leur défense, et source de leur expertise dans le domaine. La célébration du mariage ne devrait plus être perçue comme l'aboutissement d'un processus. C'est une vie nouvelle qui commence. Cette nouvelle aventure doit être accompagnée en Église. D'où l'importance de structures de partage et d'accompagnement des couples mariés. Le pape Jean Paul II interpelle les responsables de la pastorale en leur recommandant de « susciter un sens aigu de la solidarité, de favoriser une conduite de vie inspirée de l'Évangile et de la foi de l'Église, de former les consciences selon les valeurs chrétiennes et non d'après les critères de l'opinion publique, d'encourager les œuvres de charité orientées vers l'entraide et vers les autres avec un esprit d'ouverture qui fasse des familles chrétiennes une véritable source de lumière et un ferment sain pour les autres familles »⁶⁵⁶.

Si les familles d'aujourd'hui sont bien accompagnées, les familles de demain, issues de familles stables et équilibrées, qui se porteront également bien. Et, par ricochet, toute la société en bénéficiera sur une longue période. Le 10 novembre 2014, lors du pèlerinage des séminaires de France à Lourdes, le cardinal Beniamino Stella, préfet de la Congrégation pour le Clergé, disait dans sa conférence : « Le pasteur n'est pas appelé à tout faire par lui-même. [...] il prend garde que rien ni personne ne soit oublié. On connaît la phrase devenue fameuse : le pasteur ne fait pas tout mais il veille à ce que tout se fasse. »⁶⁵⁷

La stabilité dans le mariage ne peut plus, ou ne doit plus, être laissée au hasard. Elle doit devenir une préoccupation pour laquelle l'Église doit impliquer tout le monde et mobiliser toutes ses ressources pour aider les couples à y parvenir. Et pour ce faire, elle dispose de nombreuses possibilités. La fidélité conjugale est aussi tributaire de la qualité de la foi en Dieu, qui conduit à croire en l'autre, envers et contre tout. Une des difficultés du monde actuel est la fonctionnalisation extrême de la société. C'est la raison pour laquelle, il y a un foisonnement de conseillers en tout genre. On a des conseillers fiscaux, des conseillers juridiques, des conseillers économiques, bref des conseillers de tous les domaines, et même des conseillers matrimoniaux. Et si leur nombre ne cesse de s'accroître, c'est justement parce qu'il existe une réelle demande en accompagnement conjugal. C'est un domaine dans lequel l'Église ne doit pas se taire, et mériterait de proposer son idéal de vie conjugale.

⁶⁵⁶ *Familiaris consortio*, n° 72.

⁶⁵⁷ Beniamino STELLA, « Pour le monde de ce temps, se préparer à être prêtres : pasteurs et évangélistes, le 10 novembre 2014 », http://www.clerus.org/clerus/dati/2014-11/11-13/Lourdes_Conf_Card_Stella.html.

Nous n'affirmons pas que de nouveaux modèles de couples émergeront, même si les conditions dans lesquelles évoluent les partenaires, de nos jours, sont de nature à rendre nécessaire un besoin d'accompagnement pour les aider à trouver leur voie. Face aux médias produisant divers modèles comme idéal de vie conjugale, il va sans dire, que chaque couple doit trouver son équilibre et ses repères, en s'appuyant sur des fondements et des critères en conformité avec le plan de Dieu sur le mariage. Il est évident que les cadres traditionnels et les exemples des générations précédentes ne représentent plus les paradigmes à suivre pour les jeunes générations. Elles en sont pleinement conscientes et c'est tout naturellement qu'elles s'en détournent. Procédant par tâtonnements, elles sont en quête d'un prototype qui leur convient.

En ce qui concerne les propositions sur l'organisation structurelle de l'Église, au Cameroun, nous avons été encouragés par l'instruction sur la conversion pastorale de la communauté paroissiale au service de la mission évangélisatrice de l'Église. Cette instruction affirme : « Afin de favoriser une action évangélisatrice d'ensemble et un soin pastoral plus efficace, il est opportun de constituer, pour les paroisses d'un regroupement, des services pastoraux communs dans des domaines déterminés (par exemple la catéchèse, la charité, la pastorale des jeunes ou des familles), avec la participation de toutes les composantes du Peuple de Dieu, clercs, consacrés et fidèles laïcs. »⁶⁵⁸

3. Proposition concrète de structure ecclésiale de pastorale familiale intégrale.

Cette section se veut être, une tentative d'application de la réorganisation des structures ecclésiales, dans le but de le recentrer autour de la pastorale familiale intégrale. Pour y parvenir, nous concentrerons notre attention sur l'organigramme tel que conçu et la manière avec laquelle il doit fonctionner. Notre travail pourrait être qualifié d'inachevé s'il n'apportait ces propositions concrètes, qui sont appelées à s'établir, se développer et atteindre les objectifs escomptés. Ainsi, nous procéderons par une approche dite d'« entonnoir », c'est-à-dire du plus général au plus particulier.

- Sur le plan National

En vue d'une homogénéisation, d'une harmonisation et de l'efficacité, un plan d'action clair et accessible doit être établi pour assurer la bonne coordination et la mise en

⁶⁵⁸ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « Instruction sur la conversion pastorale de la communauté paroissiale au service de la mission évangélisatrice de l'Église, du 29 juin 2020 », <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html#fr>, n° 60.

pratique efficiente de ce projet. La commission de la pastorale familiale intégrale définit et développe les thèmes principaux et en fait des propositions concrètes en vue de leur enseignement et application. C'est un système d'organisation dans lequel la recherche est prioritaire et nécessaire, celle des experts. Les développements de la réflexion s'enrichissent au fur et à mesure du déploiement de la recherche. L'intégration du message évangélique dans les cultures locales notamment est le moteur qui sous-tend les intuitions pour mener à bien cette mission.

- Sur le plan provincial (régional)

La commission (régionale) provinciale de la pastorale familiale intégrale, organise et coordonne la pratique dans la (région) province ecclésiastique de telle manière que les diocèses de cette circonscription ecclésiastique aient des pratiques similaires, à partir d'outils mis à disposition par la structure nationale. Puisque les réalités sont proches dans de telles régions, cette commission provinciale suggère des orientations et des thèmes communs. Elle peut jouer un rôle important dans la formation des agents diocésains, clercs comme laïcs, de cette pastorale. Elle est également chargée d'être en contact avec le monde de la communication pour une présence effective dans les radios, les télévisions, les médias sociaux et les articles de journal.

- Au niveau diocésain

Le service ou la commission de la pastorale familiale intégrale arrête, en tenant compte des objectifs pastoraux de l'évêque, des thèmes à développer dans l'année au niveau de cette pastorale. Il ou elle veille à la constitution de structures zonales ou décanales de la pastorale familiale. Son rôle consiste à coordonner cette pastorale au niveau du diocèse, apportant surtout un soutien didactique aux structures paroissiales qui le sollicitent. Le démembrement de la structure diocésaine en entité zonale ou décanale est fondamental, se référant à l'organisation diocésaine. Ceci dans un souci d'efficacité. Cette organisation en zone ou doyenné selon la terminologie en vigueur coordonne et anime cette pastorale dans les regroupements géographiques.

- Au niveau des paroisses

L'institution de la commission ou de la sous-commission chargée de la pastorale familiale intégrale est indispensable. Structurée autour du curé, elle met en place cette pastorale dans la communauté paroissiale. Elle comprend plusieurs démembrements ramifications : les enfants en bas âge, les enfants, les jeunes et les adultes. L'idéal serait de pouvoir avoir un représentant et une institution pour chacune de ces populations et que des

interactions soient faites entre les différents groupes. Concernant les adultes, l'institution assiste à la préparation des couples au mariage. Étant en contact avec les mariés ou futurs mariés, ces derniers auront plus de facilités à s'intégrer dans la communauté paroissiale, car ils y sont déjà et bénéficient des relations de groupe avec qui ils partagent un certain nombre de choses.

On peut inciter cette institution à interagir. Par exemple sa présence régulière auprès des enfants, pourra faciliter le contact avec la famille de ces derniers. Ceci permet d'être présent pour accompagner les jeunes couples dans leur construction familiale et aussi de déceler les familles en détresse. En effet, les situations de crises se reflètent souvent dans le comportement de l'enfant. La présence régulière de cette institution permet d'établir un pont entre la vie de l'adolescent et sa vie d'adulte. L'adolescent peut ainsi avoir un éclairage sur les enjeux de sa future vie d'adulte chrétien. Les interactions possibles sont aussi diversifiées que le sont les interactions humaines et toutes aussi riches.

- Création des Rassemblements des familles de proximité

C'est la plus petite cellule ou structure de la pastorale familiale intégrale. C'est à ce niveau qu'un petit nombre de couples, cinq au maximum, regroupé par affinités géographiques se rencontrent trimestriellement pour prier, recevoir un enseignement et partager des expériences. Bref, vivre une certaine chaleur communautaire. Ces rassemblements de familles, sont des lieux privilégiés de rencontre entre les familles pratiquantes et celles qui le sont moins. Les partages peuvent susciter des interrogations chez les uns et apporter des réponses chez les autres et vice versa. Et il y a également le fait que les chances de conversions soient accrues.

Ces rassemblements, ont pour but d'être des soutiens aux CEV (Communautés ecclésiales vivantes). En leur sein, les fonctions et les objectifs sont bien à distinguer. Par contre, il serait intéressant que ces structures fonctionnent en bonne intelligence, car toutes, elles ont pour dessein final le salut de leurs membres. De plus, le Rassemblement des familles de proximité n'est pas une superposition sur les Communautés ecclésiales vivantes. C'est plutôt un vivier de renforcement et de consolidation de ces structures.

Avec les mouvements ou associations à spiritualité conjugale, il ne saurait exister de conflits, mais plutôt une belle complémentarité empreinte d'échanges. En effet, le témoignage des couples engagés dans une spiritualité conjugale particulière, devrait y trouver un terrain favorable pour donner leur témoignage de vie et éventuellement pousser les autres chrétiens à s'engager. Si tout ceci est vécu dans un esprit évangélique, on ne peut qu'avoir des

communautés paroissiales dynamiques dans lesquelles les membres sont mieux pris en compte. C'est d'ailleurs cette proximité de vie spirituelle qui caractérise les premières communautés chrétiennes.⁶⁵⁹ Voici comment se présente le canevas type d'une de leur rencontre :

- Signe de croix prière de la sainte trinité ou de la sainte Famille.
- Chants à l'Esprit Saint (5 minutes).
- Lecture répétée d'un passage biblique choisi par le couple responsable (5 minutes).
- Méditation silencieuse pendant (5 minutes).
- Rapport de la dernière rencontre (5 minutes).
- Partage d'expériences ou des difficultés (25 minutes).
- Louanges (5 minutes).
- Entretien sur le thème du mois (40 minutes).
- Échanges et réactions à l'entretien (15 minutes).
- Partage des résolutions (10 minutes).
- Chants (5 minutes).
- Nouvelles, orientations, finances, prière et chant de fin (10 minutes).

Soit au total deux heures de rencontre tous les deux mois en présence du curé responsable principal des enseignements ou de toute autre personne-ressource. Les enseignements seront assurés par le curé en personne ou des experts habilités par lui. Le partage d'expériences pourra être fait par les couples qui cheminent dans les mouvements à spiritualité conjugale.

Dans ces structures pourront s'insérer les candidats au sacerdoce pour leur imprégnation dans cet accompagnement des couples mariés. Dans ces conditions, un couple faisant face à des difficultés ne se retrouverait pas seul et aurait la communauté présente à son côté. L'attention du clergé sera attirée sur sa situation et prendra des dispositions pour l'aider à traverser cette période de turbulence. Une chaîne de prière sera mise en place pour prier pour le couple. Les divorcés remariés seraient intégrés et ne se sentiraient pas trop exclus de l'Église comme c'est le sentiment général de nos jours.

Au moins deux fois par an, les Rassemblements des familles de proximité se regrouperont pour une demi-journée de formation. Tout cet organigramme nécessite des personnes formées mais surtout et avant tout des hommes et des femmes de foi, désireux de

⁶⁵⁹ Cf. *Actes des Apôtres* 2, 42-47.

ne pas cheminer seuls. Une fois par an, il sera organisé au moins une retraite pour les couples. Il va sans dire que toute cette organisation aura son catalyseur en notre Seigneur.

En effet, au cœur de tout ce dispositif demeure l'amour passionné pour l'Eucharistie, car à travers ce sacrement nous avons le paradigme de celui qui nous apprend comment aimer. Il n'a pas hésité à donner sa vie pour nous sauver. L'amour des conjoints doit se calquer à l'amour du Christ comme le recommande saint Paul dans sa lettre aux Éphésiens. Cette organisation peut paraître ambitieuse en sus de ce que nous connaissons déjà.

Néanmoins, rappelons ici que la règle est d'oser et dire que l'accompagnement des couples est fondamental dans l'église et doit impérativement se traduire concrètement. De plus, nous affirmons que toute la pastorale doit émaner de la famille et doit être orientée vers la famille. Si cela est vrai, alors il faut se donner les moyens. Ce que nous décrivons n'est pas une organisation ecclésiale parallèle à celles existantes, mais une nouvelle organisation autour de laquelle les autres structures seront tissées. Vu sous cette perspective, les familles monoparentales, les jeunes, les fiancés y trouveront pleinement leur place. Chacun à sa place et doit prendre sa place dans l'Église d'aujourd'hui. Ainsi la formation chrétienne y gagnera en régularité et en continuité, ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser de faire.

« Puisse la sainte Famille, icône et modèle de toute famille humaine, aider chacun à cheminer dans l'esprit de Nazareth ; puisse-t-elle aider chaque famille à approfondir sa mission dans la société et dans l'Église par l'écoute de la Parole de Dieu, par la prière et le partage fraternel de la vie ! »⁶⁶⁰

* * *

En vue d'un renforcement de l'accompagnement des couples mariés, nous avons rappelé d'abord quelques orientations doctrinales, afin de faire ressortir la nécessité de cet accompagnement et l'obligation urgente de la mettre en œuvre. Il faut aussi s'employer à une réorganisation efficace de la pastorale familiale, à tous les niveaux mais surtout au niveau diocésain. Cette charge revient aux évêques, qui veilleront à une juste collaboration et à la coresponsabilité entre pasteurs d'âmes et laïcs.

⁶⁶⁰ JEAN PAUL II, « Année de la famille : lettre aux familles, 2 février 1994 », n° 23, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html.

Outre la réception des textes conciliaires sur la nécessité de l'accompagnement des couples, cette charge doit impliquer toutes les composantes concernées, d'une manière ou d'une autre, par l'institution matrimoniale. Le Document de Kampala, rappelle, par exemple, que les responsables politiques africains seront mis à contribution « pour favoriser des politiques nouvelles qui responsabilisent des personnes à reconnaître la valeur éminente de la famille et à prendre des initiatives concrètes en faveur de sa reconstruction. »⁶⁶¹ Dans ce sens, il préconise qu'aucune composante de l'Église ne soit exclue du processus de formation pour la nouvelle évangélisation, en général, et de la pastorale familiale intégrale, en particulier.

Conclusion de la troisième partie

Tout au long de cette dernière partie, il a été question d'identifier les éventuelles entraves à l'établissement du soin des couples après la célébration du sacrement du mariage. C'est un diagnostic incontournable dans tout effort de remédier à cette lacune pastorale. Il apparaît que deux grands obstacles majeurs et évidents se dressent sur le chemin de la réalisation des instructions de *Gaudium et spes* en matière de sollicitude à apporter aux couples mariés. Premièrement les prêtres, en tant que pasteurs d'âmes et premier responsable de la pastorale, peuvent être des entraves à cette pastorale. Et deuxièmement, les autres obstacles qui ne sont pas directement associés à la personne du prêtre tel que les couples eux-mêmes. Car sans eux quels que soit les méthodes et le zèle déployé, rien ne saurait être accompli.

Ce qui est clair de toute façon, c'est le caractère incontournable de la place des pasteurs d'âmes dans l'accueil de ces directives de Vatican II dans la pastorale familiale. Aussi un manquement dans ce domaine de leur part, peut affecter gravement la réception ou la mise sur pied de l'accompagnement des couples mariés. L'origine de ce manquement de la part des prêtres peut être associée à l'insuffisance de la formation qu'ils ont reçue comme le montre si bien les résultats de l'enquête auprès des formateurs. Ils peuvent aussi à tort ou à raison être victimes du discrédit attaché à leur personne dans la société.

Cette enquête auprès des formateurs des grands séminaires confirme les résultats de l'enquête précédente sur la pratique de l'accompagnement. Par ailleurs, il révèle que la formation initiale théorique des prêtres est suffisante pour leur permettre d'accompagner les

⁶⁶¹ SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *Exhortation Pastorale du Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et Madagascar (SCEAM)*, Accra, Bayard africa, 2019, n° 199.

couples mariés. La difficulté se situe au niveau de l'insuffisance de la formation pratique sur ce plan. À l'évidence, il leur manque concrètement un apprentissage expérimental sur le terrain au cours de leur cursus de préparation au sacerdoce dans le soin pastoral des couples. En plus de cela, il ne leur est pas demandé de prendre soin des couples après le sacrement, sauf en cas de difficultés de ceux-ci. Pareillement, les stages qu'ils effectuent leur offrent rarement l'occasion de s'immerger dans la pratique d'un tel accompagnement au niveau paroissial et encore moins dans les mouvements et associations à spiritualité conjugale. Ils entrent la plupart du temps dans le ministère sacerdotal sans réelle pratique ou expérience en ce domaine, ce qui constitue un véritable handicap pour eux.

Au-delà de l'insuffisance de leur formation qui les empêche de se lancer dans cette pratique pastorale, nous avons identifié d'autres obstacles qui peuvent être la source de cette lacune pastorale. Nous pouvons mentionner ici les habitudes pastorales bien ancrées. La formation au sacerdoce prépare les candidats à s'occuper des personnes prises individuellement. En général les prêtres calquent leurs activités pastorales sur ce qu'ils ont vu faire des autres confrères. Or il n'existe pas beaucoup de prêtres qui sont totalement investis dans cet apostolat sous leurs yeux. Il y a également l'influence du contexte dans lequel les prêtres ont grandi au sein de leur propre famille et dans une certaine mesure leur tempérament. L'impréparation personnelle peut aussi avoir un rôle à jouer dans ce sens.

Tout comme la question de la formation des prêtres, celle de la décrédibilisation de la personne du prêtre n'est pas à négliger comme obstacle dans ce domaine. La figure du prêtre est l'objet de toutes sortes de fantasmes. Il est autant respecté que méprisé à cause de sa vocation. Il est respecté comme intermédiaire entre Dieu et les hommes, et pour le don de sa personne. En même temps, il est méprisé à cause de son célibat qui n'est pas toujours bien accepté. Pour ne rien arranger les écarts de conduite de certains prêtres sur le plan de la chasteté sont largement amplifiés par les médias, qui ne leur accordent pas toujours une bonne réputation. Or, l'accompagnement des couples post-sacramentel nécessite un climat de confiance entre le pasteur d'âmes et les couples concernés. La brièveté des prêtres dans les postes qu'ils occupent ne leur permet pas de faire une bonne analyse du milieu et d'adapter la pastorale en conséquence. Et puis, les fidèles n'ont pas non plus le temps de les découvrir pour leur faire confiance.

D'un autre côté, à part ces obstacles liés à la personne du prêtre, il existe d'autres écueils qui ne relèvent pas de lui. Il s'est révélé de manière évidente que la disponibilité des couples pour se laisser accompagner est un vrai problème. Et pourtant, il constitue un prérequis fondamental pour cette pastorale. Cette disponibilité n'est pas nécessairement un

acquis. Le dénominateur commun quel que soit le type de famille que nous avons en face, c'est le manque de disponibilité pour un tel accompagnement.

De plus, l'environnement socioculturel n'est pas des plus favorables. La famille camerounaise évolue dans un contexte de navigation entre les modèles traditionnels africains de famille et ce que lui présentent la religion chrétienne et les différents médias. Tantôt allant de l'un vers l'autre, ou s'inventant la plupart du temps un modèle intermédiaire en fonction des circonstances et des difficultés. Les couples ont du mal dans un environnement qui se sécularise de plus en plus à trouver un équilibre. La doctrine de l'Église sur le mariage, n'est pas toujours acceptée surtout lorsque le couple se retrouve confronté à la difficulté de l'infertilité du couple. Au Cameroun la solidité du mariage n'est généralement garantie que par la procréation. Un couple sans enfants est tout aussi fragile que s'ils n'étaient pas mariés.

Ce constat, nous conduit dans le chapitre II de cette partie à apporter une ébauche de proposition pour une mise sur pied et un renforcement d'une pastorale familiale intégrale. Par pastorale familiale intégrale, nous entendons une pastorale familiale qui s'occupe non seulement de la préparation des couples au mariage et à la célébration religieuse de ce sacrement, mais il s'agit aussi d'intégrer une pastorale qui tienne compte de l'accompagnement des couples après la célébration du mariage. L'accompagnement des couples mariés que nous défendons ici se présente comme une riposte de l'Église aux attaques que subit l'institution matrimoniale. Les propositions à cet égard sont essentiellement de deux ordres : sur le plan doctrinal et sur le plan d'une réorganisation structurelle.

En ce qui concerne l'aspect doctrinal de nos propositions, elles commencent par des précisions théologiques. En effet, la Conférence épiscopale nationale du Cameroun à travers sa commission théologique doit élaborer une vision du mariage qui tout en restant fidèle à la doctrine de l'Église doit en même temps tenir compte du peuple qui doit l'accueillir. Ce qui ressort ici, c'est clairement la question de l'inculturation de la révélation. C'est une problématique qui reste entière dans le processus de l'évangélisation en Afrique. Et l'institution matrimoniale en est un bon indicateur.

Bien évidemment, nous avons vu que ces précisions doctrinales et canoniques appellent nécessairement une amélioration de la formation pour sa mise en œuvre. Au vu de l'importance de la famille dans le paysage pastoral de l'Église, la préparation des futurs prêtres intégrera une formation à la pastorale familiale intégrale qui tienne compte non seulement de la préparation des couples au mariage et de sa célébration, mais surtout de leur accompagnement après la célébration des noces. C'est ainsi qu'un cours de pastorale familiale aussi bien théorique que pratique, d'au moins une année sera instaurée dans leur cursus de

formation, avec bien sûr la présence des couples pour le dispenser. Dans un tel schéma, l'accompagnement des couples mariés devient tout simplement l'aboutissement logique d'un processus dans la pastorale familiale qui autrement resterait incomplet en son absence.

C'est aux évêques en tant que premiers protagonistes de la pastorale dans leur diocèse que revient la responsabilité d'initier et d'impulser une pastorale familiale intégrale. Sans eux aucune initiative, aussi louable soit-elle ne peut véritablement prendre corps dans l'Église particulière. C'est dans ce sens que Jean Paul II préconise : « C'est le propre de l'Évêque de faire en sorte que, dans la société civile, soient soutenues et défendues les valeurs du mariage au moyen de justes choix politiques et économiques. Par ailleurs, au sein de la communauté chrétienne, il ne manquera pas d'encourager la préparation des fiancés au mariage, l'accompagnement des jeunes couples et la formation de groupes de familles qui soutiennent la pastorale familiale et qui soient surtout en mesure d'aider les familles en difficulté. La proximité de l'Évêque avec les conjoints et leurs enfants, même à travers des initiatives de différents types à caractère diocésain, sera pour eux un soutien assuré. »⁶⁶² De ce point de vue, ils veilleront à ce que la formation permanente des prêtres s'oriente dans ce sens, et aussi à former des spécialistes aussi bien parmi les prêtres que parmi les laïcs pour animer cette pastorale.

Dans cette perspective, pour une meilleure efficacité, l'ajustement des structures ecclésiales particulière s'avère incontournable. L'Église universelle l'a déjà fait avec la création du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie.⁶⁶³ Il revient à présent aux Évêques de mettre courageusement sur pied des structures équivalentes sur le plan national, provincial, diocésain et paroissial. Ils ont en cela l'appui de la Congrégation pour le clergé qui encourage la conversion pastorale, au travers d'une instruction publiée le 19 juin 2020 spécialement dédiée à la question.⁶⁶⁴ Ainsi nous suggérons que soit créée une commission nationale de la pastorale familiale, une commission diocésaine de cette même pastorale et des sous-commissions paroissiales dans le même dessein. Il est d'ailleurs recommandé par le Directoire pour la pastorale des évêques qu'il est « bon que l'Évêque institue la Commission de pastorale

⁶⁶² JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Pastores gregis*, du 16 octobre 2003 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html, n° 52.

⁶⁶³ Cf. http://www.vatican.va/roman_curia/laici-famiglia-vita/documents/rc_laici-famiglia-vita_20170720_note-storiche_fr.html ainsi que le site du dicastère <http://www.vatican.va/content/romancuria/fr/dicasteri/dicastero-per-i-laici--la-famiglia-e-la-vita.index.html>.

⁶⁶⁴ Cf. CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « Instruction sur La conversion pastorale de la communauté paroissiale au service de la mission évangélisatrice de l'Église, du 29 juin 2020 », *op. cit.*

familiale tant dans le diocèse que dans les Vicariats forains et si possible dans les paroisses. Il est souhaitable que ces organismes aient aussi la compétence dans les secteurs de la vie, de l'enfance, de la femme et, suivant les cas, de la jeunesse. »⁶⁶⁵

⁶⁶⁵ *Apostolorum Successores*, n° 202.

Conclusion générale

Notre étude est partie du constat qu'un peu partout, au Cameroun et ailleurs, les prêtres n'accompagnent pas souvent les couples après la célébration du mariage canonique. Pour vérifier cette lacune et en comprendre les causes nous avons fait une étude de terrain, d'abord auprès des curés puis auprès des formateurs. Avant de développer l'analyse de l'enquête, notre recherche s'est portée sur l'élaboration de la doctrine de l'accompagnement des couples. Dans la première partie historico-canonique nous avons montré comment s'est graduellement formée la conscience de la nécessité de cet accompagnement et constaté que la pratique pastorale de l'accompagnement est très récente dans l'Église. Ce n'est que depuis les pontificats de Pie XI et Pie XII qu'elle est retenue comme utile. Le Concile Vatican II marquera un tournant avec sa constitution pastorale *Gaudium et spes* et le Code de droit canonique révisé consacra un canon unique à la préparation au mariage où est mentionnée aussi la pastorale post-célébration. Mais la réception reste faible, le canon est très peu cité pour ce qui regarde l'accompagnement des couples après le mariage. De Paul VI à François, en passant par Jean Paul II et Benoît XVI, les papes ne cessent cependant d'exhorter à la mise en œuvre de cette pastorale.

Pour comprendre comment améliorer la situation au Cameroun, une enquête s'avérait indispensable. Nous avons consacré la deuxième partie à la présentation de l'enquête et à l'évaluation des résultats. Notre recherche montre clairement que cette pastorale reste marginale dans ce pays et que les prêtres ne sont pas préparés à relever un tel défi, ce qui nous a amené à élargir l'enquête aux formateurs dans les séminaires. La troisième partie, tout en mettant l'accent sur l'Église en Afrique et particulièrement au Cameroun, évalue les principaux obstacles à la pastorale des couples après le mariage et présente un ensemble de propositions et de moyens pour arriver à renforcer cette pastorale à tous les niveaux de l'Église et avec l'aide toutes ses composantes en toutes ses variétés : clercs, religieux, religieuses, laïcs...

Au terme de cette étude partie du Cameroun, il apparaît que la problématique traitée concerne toute l'Église. C'est un sujet vital et essentiel. Il nous importe donc de revenir à la législation de l'Église et de suggérer une révision du passage du Code de droit canonique traitant de la pastorale du mariage. Nous proposons une série de canons qui permettraient de rendre la pastorale familiale intégrale obligatoire et efficiente, et de la pérenniser. Ils intègrent les étapes préparatoires à la célébration comme la pastorale post-sacramentelle ainsi que les contraintes d'organisation. Situés sous le titre général *Soin pastoral intégral du mariage et de la famille*, ces canons pourraient être libellés ainsi :

Can. 1 – Les pasteurs d'âmes sont tenus par l'obligation de veiller :

§ 1. à garder l'esprit chrétien du mariage dans leur communauté par la prédication, par une catéchèse adaptée aux mineurs, aux jeunes et aux adultes, et aussi par l'usage des moyens de communication sociale, grâce auxquels les fidèles seront instruits de la signification du mariage chrétien et du rôle de conjoints et de parents chrétiens ;

§ 2. à ce que, avec leur propre communauté d'Église, ils fournissent aux fidèles leur assistance pour que l'état de mariage soit gardé dans l'esprit chrétien et progresse dans la perfection.

Can. 2 – Les pasteurs d'âmes sont tenus par l'obligation :

§ 1. de veiller avec l'aide d'autres acteurs pastoraux, à fournir aux fidèles qui sollicitent de se marier à l'Église une préparation personnelle approfondie au mariage ;

§ 2. de leur offrir une célébration fructueuse de la liturgie du mariage, mettant en lumière que les conjoints signifient le mystère d'unité et d'amour fécond entre le Christ et l'Église ;

§ 3. de veiller à la participation active des futurs époux à la célébration et de leur montrer que le chemin qu'ils empruntent est une voie de sainteté, grâce aux devoirs de leur nouvel état.

Can. 3 – Après le mariage, les pasteurs d'âmes :

§ 1. apporteront toute leur aide aux époux afin que, gardant fidèlement et protégeant l'alliance conjugale, ils arrivent à mener en famille une vie de jour en jour plus sainte et mieux épanouie.

§ 2. associeront, si possible, les personnes idoines, les couples, les associations et les structures adaptées, afin d'assurer et d'intensifier l'accompagnement des couples en général, et surtout des couples mariés depuis moins de cinq ans ;

§ 3. veilleront de façon particulière sur les couples en crise, en créant des groupes de couples au sein des paroisses et des communautés pour assister et perpétuer cet accompagnement ;

§ 4. ne négligeront pas de promouvoir une pastorale des couples âgés et des veufs et veuves.

Can. 4 – Les conférences des évêques institueront une commission épiscopale de pastorale intégrale du mariage et de la famille qui élaborera un directoire à l'attention des acteurs de cette pastorale et les soutiendra de ses conseils. Elle prendra en compte les directives de l'autorité suprême et procédera aux adaptations liées aux contextes culturels particuliers. Elle veillera à la formation adéquate, initiale et continue, des acteurs de cette pastorale, notamment des prêtres.

Can. 5 – Les évêques diocésains nommeront un vicaire épiscopal chargé de la pastorale intégrale du mariage et de la famille. Il veillera à la coordination et au regroupement des services avec la participation de toutes les composantes et à l'efficacité de leur action pastorale à toutes les étapes de la vie des couples.

Can. 6 – Les évêques diocésains affecteront un budget négocié et suffisant à ce secteur pastoral et exerceront leur vigilance sur sa mise en œuvre correcte.

Il y a de l'espoir. Les déclarations et les actes du pape François envoient des signaux forts. L'Année de la famille qu'il a convoquée pourrait en tout cas déjà insuffler un nouvel élan à la pastorale post-matrimoniale dans toute sa diversité. Il est en effet grand temps que la nouvelle évangélisation accorde une place fondamentale à l'accompagnement des couples. Lorsqu'ils sont bien suivis, toute la famille en bénéficie. Et lorsque les familles se portent bien, toute la vie de l'Église en profite. Cette pastorale constitue à notre avis un passage obligé, une opportunité unique, pour limiter le phénomène d'abandon de la pratique religieuse.

Bibliographie

Textes du magistère

Papes

- BENOÎT XIV, « *Constitution Firmandis*, 6 novembre 1774 », in *Fontes*, n° 349.
- BENOÎT XIV, « *Encyclique Cum religiosi aequae*, 26 juin 1754 », <https://www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-cum-religiosi-aeque--i---26-giugno-1754--il-pontefi.html>.
- BENOÎT XIV, « *Encyclique, Etsi minime*, 7 février 1742 », <https://www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-etsi-minime--i---7-febbraio-1742--afferмата-la-prim.html>.
- PIE IX, *Syllabus*, Erreurs sur le mariage chrétien. Denzinger-Schönmetzer, n° 1765-1774. Trad. in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 14, 2, col. 2905-2908.
- LÉON XIII, « Lettre encyclique, *Arcanum Divinae*, du 10 février 1880 », http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/fr/encyclicals/documents/hf_1xiii_enc_10021880_arcanum.html.
- PIE X, « *Motu Proprio, Arduum sane munus*, du 19 mars 1904 », in *Acta Apostolicae Sedis*, 36, 1903-1904, p. 549-551.
- PIE X, *S. Romanae Rotae. Decisiones seu sententiae*, 8, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1924, 385 p.
- PIE XI, « Lettre encyclique, *Casti connubii*, du 31 décembre 1930 », https://w2.vatican.va/content/pius-xi/fr/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html.
- PIE XI, « Lettre encyclique, *Quadragesimo Anno*, du 15 mai 1931 », http://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html.
- PIE XII, « *Allocutio* », in *Acta Apostolicae Sedis*, 33, 1941, p. 421-426.
- PIE XII, « Allocution aux mères de famille de l'Action Catholiques Italienne, du 26 octobre 1941 », <http://salve->

- regina.com/index.php?title=Allocution_aux_M%C3%A8res_de_famille_de_1%27Action_Catholiques_Italienne_%E2%80%93_26_octobre_1941_%E2%80%93.
- PIE XII, « Allocution au tribunal de la Rote romaine du 3 octobre 1941 », in *Encycliques, messages et discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI et Pie XII sur le Mariage, la Famille, le Foyer chrétien*, rassemblés par M. l'abbé André DEROO, Lille, La Croix du Nord, 1956, p. 168-172.
- PIE XII, « Allocution aux sages-femmes du 29 octobre 1951 », http://salve-regina.com/index.php?title=Allocution_aux_sages-femmes_-_29_octobre_1951.
- PIE XII, « Constitutio apostolica, *Exsul Familia*, du 1^{er} août 1952 », in *Acta Apostolicae Sedis*, 44, 1952, p. 649-704.
- PIE XII, « Lettre encyclique, *Summi pontificatus*, du 20 octobre 1939 », http://w2.vatican.va/content/pius-xii/fr/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20101939_summi-pontificatus.html.
- PIE XII, « Documents Pontificaux de Pie XII », in *Encycliques, messages et discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI et Pie XII sur le Mariage, la Famille, le Foyer chrétien*, rassemblés par M. l'abbé André DEROO, Lille, La Croix du Nord, 1956, p. 141-397.
- PIE XII, *Le mariage chrétien*, Paris, Clovis, 2019, 176 p.
- PIE XII, « Lettre encyclique, *Mystici Corporis Christi*, du 29 juin 1943 », http://w2.vatican.va/content/pius-xii/fr/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html.
- Encycliques, messages et discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI et Pie XII sur le Mariage*, la Famille, le Foyer chrétien, rassemblés par M. l'abbé André DEROO, Lille, La Croix du Nord, 1956, 414 p.
- GIOVANNI XXIII, « Allocuzione con la quale annuncia il sinodo Romano, il concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, 25 gennaio 1959 », http://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html.
- JEAN XXIII, « Constitution apostolique, *humanae salutis*, du 25 décembre 1961 » in *Acta Apostolicae Sedis*, 54, 1962, p. 5-13.
- JEAN XXIII, « L'annonce solennelle du Synode romain, du Concile œcuménique et de la mise à jour du droit canon », in *La documentation catholique*, 56, 1959, p. 385-388.
- PAUL VI, « Audience générale du mercredi 2 octobre 1974 », http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/audiences/1974/documents/hf_p-vi_aud_19741002.html.
- PAUL VI, « Discours aux foyers des équipes Notre-Dame, du 4 mai 1970 », http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19700504_notre-dame.html.
- PAUL VI, *Exhortation apostolique, Evangelii nuntiandi*, du 8 décembre 1975, Paris, Éditions Téqui, 1976, 128 p.

- PAUL VI, « Lettre encyclique, *Humanae vitae*, 27 juillet 1968 », http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.
- PAUL VI, « Motu proprio, *Apostolica sollicitudo*, 15 septembre 1965 », http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html.
- PAUL VI, « Motu proprio, *Causas matrimoniales*, 28 mars 1971 », http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19710328_causas-matrimoniales.html.
- JEAN PAUL II, « Année de la famille : lettre aux familles, 2 février 1994 », n° 9, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 28 janvier 1982 », http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1996/january/documents/hf_jp-ii_spe_19960122_roman-rotta.html.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 26 février 1983 », in *La documentation catholique*, 80, 1983, p. 342-343.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 5 février 1987 », in *La documentation catholique*, 84, 1987, p. 287-290.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 18 janvier 1990 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1990/january/documents/hf_jp-ii_spe_19900118_roman-rotta.html.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 22 janvier 1996 », in *La documentation catholique*, 93, 1996, p. 155-157.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 21 janvier 2000 », http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/2000/jan-mar/documents/hf_jp-ii_spe_20000121_rotta-romana.html.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 28 janvier 2002 », http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/2002/january/documents/hf_jp-ii_spe_20020128_roman-rotta.html.
- JEAN PAUL II, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 29 janvier 2005 », http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/2005/january/documents/hf_jp-ii_spe_20050129_roman-rotta.html.
- JEAN PAUL II, « Constitution apostolique, *Magnum matrimonii sacramentum*, du 7 octobre 1982 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_07101982_magnum-matrimonii-sacramentum.html.
- JEAN PAUL II, « Discours à l'Assemblée plénière du Conseil pontifical pour la Famille, du 24 janvier 1997 », in *La documentation catholique*, 94, 1997, p. 202-204.
- JEAN PAUL II, « Discours aux familles françaises en pèlerinage à Rome, le 10 novembre 1980 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1980/november/documents/hf_jp-ii_mes_10111980_familie-fr.html.

- ii/fr/speeches/1980/november/documents/hf_jp_ii_spe_19801110_famiglie-francesi.html.
- JEAN PAUL II, « Discours aux membres du mouvement “Foyers des équipes Notre-Dame”, du 23 septembre 1982 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1982/september/documents/hf_jp-ii_spe_19820923_foyers-equipes-notre-dame.html.
- JEAN PAUL II, « Discours aux participants au Congrès international de pneumatologie, du 26 mars 1982 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1982/march/documents/hf_jp-ii_spe_19820326_congresso-pneumatologia.html.
- JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Familiaris consortio*, du 22 novembre 1981 », in *La documentation catholique*, 79, 1982, p. 1-37.
- JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Ecclesia in Africa*, du 14 septembre 1995 », http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html.
- JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Pastores gregis*, du 16 octobre 2003 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html.
- JEAN PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale, *Pastores dabo vobis*, du 25 mars 1992 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis.html.
- JEAN PAUL II, *La théologie du corps. L'amour humain dans le plan divin*, Paris, Cerf, 2014, 784 p.
- JEAN PAUL II, « Lettre aux familles à l'occasion de l'année de la famille, du 2 février 1994 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html.
- JEAN PAUL II, « Lettre encyclique, *Centesimus Annus*, du 1er mai 1991 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html.
- JEAN PAUL II, « Lettre encyclique, *Redemptoris missio*, du 7 décembre 1990 », http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html.
- BENOÎT XVI, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 28 janvier 2006 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060128_roman-rotta.html.
- BENOÎT XVI, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 27 janvier 2007 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2007/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20070127_roman-rotta.html.
- BENOÎT XVI, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 29 janvier 2010 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2010/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20100129_rotta-romana.html.

- BENOÎT XVI, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 22 janvier 2011 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110122_rota-romana.html.
- BENOÎT XVI, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 21 janvier 2012 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120121_rota-romana.html.
- BENOÎT XVI, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 26 janvier 2013 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2013/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20130126_rota-romana.html.
- BENOÎT XVI, « Angélus, du dimanche 4 février 2007 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/angelus/2007/documents/hf_ben-xvi_ang_20070204.html.
- BENOÎT XVI, « Discours aux participants à l'assemblée plénière du Conseil Pontifical pour la famille, du 13 mai 2006 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060513_pc-family.html.
- BENOÎT XVI, « Discours aux prêtres, religieux, religieuses et séminaristes lors de la visite pastorale à Palerme, le 3 octobre 2010 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2010/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20101003_palermo-cattedrale.html.
- BENOÎT XVI, « Exhortation apostolique post-synodale, *Sacramentum Caritatis*, du 22 février 2007 », http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html.
- Benoît XVI, « Homélie en la Basilique Saint-Paul-hors-les Murs du 28 juin 2010 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100628_vespri-pietro-paolo.html.
- BENOÎT XVI, « Homélie du 15 avril 2010 », <https://www.france24.com/fr/20100415-vatican-religion-pape-appelle-chretiens-penitence-pedophilie-agressions>.
- BENOÎT XVI, « Lettre apostolique sous-forme de motu proprio, *Ministorum institutio*, du 16 janvier 2013 », http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20130116_ministorum-institutio.html.
- BENOÎT XVI, « Lettre de Benoît XVI adressée à tous les prêtres, à la veille de l'ouverture de l'Année sacerdotale, du 18 juin 2009 », <https://eglise.catholique.fr/vatican/messages-du-saint-pere/371156-lettre-de-benoit-xvi-adressee-a-tous-les-pretres-a-la-veille-de-louverture-de-lannee-sacerdotale-juin-2009>.
- FRANÇOIS, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 24 février 2014 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2014/january/documents/papa-francesco_20140124_rota-romana.html.
- FRANÇOIS, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 21 janvier 2017 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2017/january/documents/papa-francesco_20170121_anno-giudiziario-rota-romana.html.

- FRANÇOIS, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 29 janvier 2018 », https://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180129_annogiudiziario-rotaromana.html.
- FRANÇOIS, « Allocution du pape à la Rote romaine, du 25 janvier 2020 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2020/january/documents/papa-francesco_20200125_rota-romana.html.
- FRANÇOIS, « Audience du pape François aux évêques nommés dans l'année 2017 », in *La documentation catholique*, 2529, 2018, p. 84-88.
- FRANÇOIS, « Discours aux participants au Congrès à l'occasion du 50e anniversaire des décrets conciliaires *Optatam totius et Presbyterorum ordinis*, du 20 novembre 2015 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151120_formazione-sacerdoti.html.
- FRANÇOIS, « Discours du pape à la Curie romaine pour les vœux de Noël, du 21 décembre 2019 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html.
- FRANÇOIS, « Discours à la Curie romaine pour les vœux de Noël, du 21 décembre 2020 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2020/december/documents/papa-francesco_20201221_curia-romana.html.
- FRANÇOIS, « Discours à la Rote romaine 29 janvier 2021 », http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2021/january/documents/papa-francesco_20210129_rota-romana.html.
- FRANÇOIS, « Discours du pape aux participants au cours sur le procès matrimonial du 25 février 2017 », in *La documentation catholique*, 2527, 2017, p. 76-77.
- FRANÇOIS, « Discours lors de la rencontre œcuménique et interreligieuse avec les jeunes, du 7 mai 2019 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2019/may/documents/papa-francesco_20190507_macedoniadelnord-giovani.html.
- FRANÇOIS, *Exhortation apostolique post-synodale, Amoris laetitia*, du 19 mars 2016, Paris, Cerf, 2016, 235 p.
- FRANÇOIS, « Exhortation apostolique, *Evangelii gaudium*, du 24 novembre 2013 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- FRANÇOIS, « Exhortation apostolique, *Gaudete Et exsultate*, du 19 mars 2018 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html.
- FRANÇOIS, *La famille au cœur de l'Église*, Paris, Mame, 2015, 253 p.
- FRANÇOIS, « Lettre apostolique, *Summa Familiae Cura*, du 8 septembre 2017 », https://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170908_summa-familiae-cura.html.

- FRANÇOIS, « Homélie de la messe chrismale, du 28 mars 2013 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html.
- FRANÇOIS, « Motu proprio, *Mitis Iudex Dominus Iesus*, du 15 août 2015 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html.
- FRANÇOIS, « Motu proprio, *Summa Familiae Cura*, du 8 septembre 2017 », in *La documentation catholique*, 2529, 2018, p. 78-80.
- FRANÇOIS, « Le Pape convoque une année “*Famille Amoris laetitia*” », <https://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2020-12/pape-francois-annee-famille-amoris-laetitia.html>.
- FRANÇOIS, « Message pour la 54e journée mondiale de prières pour les vocations, du 27 novembre 2016 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/messages/vocations/documents/papa-francesco_20161127_54-messaggio-giornata-mondiale-vocazioni.html.
- FRANÇOIS, « Motu proprio, *Mitis Iudex Dominus Iesus*, du 8 septembre 2015 », http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html.
- FRANÇOIS, « Motu proprio, *Sedula Mater*, du 16 août 2016 », http://www.vatican.va/content/francesco/fr/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20160815_sedula-mater.html.

Concile, dicastères, commissions...

- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitutions, Décrets, Déclarations*, Paris, Centurion, 1967, 1012 p.
- CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II PAUL VI, « Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, du 7 décembre 1965 », http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html.
- SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM, « Instructio, ad Rev. Mos ordinarios locorum super probatione status liberi ac denuntiatione initi matrimonii, 4 iulii 1921 », in *Acta Apostolicae Sedis*, 13, 1921, p. 348-349.
- SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM, « Instructio, De normis a parochis servandis in peragendis canonicis investigationibus antequam nupturientes ad matrimonium ineundum admittat (can. 1020), 29 iunii 1941 », in *Acta Apostolicae Sedis*, 23, 1941, p. 297-307.
- SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, « Instruction *Insularum Philippinarum*, du 28 avril 1941 », in *Acta Apostolicae Sedis*, 33, 1941, p. 364-368.
- SAINT OFFICE, « Le décret du Saint-Office sur les fins du mariage, du 1^{er} avril 1944 », <http://catho.org/9.php?d=bxh#e51>.

- CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Lettre aux évêques de l'Église catholique, du 11 avril 1973 », http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19730411_indissolubilitate-matrimonii_fr.html.
- CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Lettre aux évêques de l'Église catholique, du 14 septembre 1994 », in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 930-932.
- CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, « Directoire pour le ministère pastoral des évêques, *Apostolorum Successores*, du 22 février 2004 », http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_fr.html.
- CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « Instruction sur La conversion pastorale de la communauté paroissiale au service de la mission évangélisatrice de l'Église, du 29 juin 2020 », <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html#fr.html>.
- CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, « *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, du 8 décembre 2016 », http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cclergy/documents/rc_con_cclergy_doc_20161208_ratio-fundamentalis-institutionis-sacerdotalis_it.pdf.
- CONSEIL PONTIFICAL POUR LES TEXTES LÉGISLATIFS, « Lettre aux évêques, du 24 juin 2000 » in *La documentation catholique*, 97, 2000, p. 715-716.
- CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, « Préparation au sacrement du mariage, du 13 mai 1996 », in *La documentation catholique*, 93, 1996, p. 609-622.
- CONSEIL FAMILLE ET SOCIÉTÉ DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Synode sur la vocation et la mission de la famille dans l'Église et le monde contemporain : 26 théologiens répondent*, Paris, Bayard, 2015, 324 p.
- COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, « La synodalité dans la vie et la mission de l'Église, du 5 mai 2018 », http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_synodalita_fr.html.
- PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici : fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1989, 669 p.

Assemblées des évêques

- SYNODE DES ÉVÊQUES, « *Instrumentum laboris* en vue de la préparation de la III^e assemblée générale extraordinaire, Les défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation, de 2014 », http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_fr.html.

- SYNODE DES ÉVÊQUES, *Vingt ans après Vatican II, Rome 1985*, Préface de Mgr Jean VILNET, Textes choisis et présentés par Jacques POTIN et la rédaction de la, Paris, Le Centurion, 1986, 149 p.
- III^e ASSEMBLÉE GÉNÉRALE EXTRAORDINAIRE DU SYNODE DES ÉVÊQUES, « *Relatio Synodi*, le 18 octobre 2014 », http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_fr.html.
- SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET DE MADAGASCAR, *Exhortation Pastorale du Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et Madagascar (SCEAM)*, Accra, Bayard africa, 2019, 100 p.
- CONSILIUM CONFERENTIARUM EPISCOPORUM EUROPÆ, *La famiglia : un bene per l'umanità. The family : a good for humanity : atti del I Forum europeo cattolico-ortodosso*, Trento, Italia, 11-14 dicembre 2008, Bologna, 2009.
- ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC, *Guide canonique et pastoral au service des paroisses : Édition canadienne*, Québec, Wilson & Lafleur, 2006, p. VI-1 à VI-56.
- COMMISSION ÉPISCOPALE DE LA FAMILLE, *Communautés chrétiennes et Divorcés remariés*, Paris, Cerf, 1974, 40 p.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ALLEMANDE, « Invitation à une pastorale du mariage et de la famille renouvelée à la lumière d'*Amoris laetitia* », in *La documentation catholique*, 2527, 2017, p. 61-66.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, « Communiqué final du 40^e Séminaire annuel des Évêques du Cameroun à Mamfé, du 7 au 14 janvier 2017 », http://diocesedebafoussam.cm/wp-content/uploads/2017/01/Communiqu%C3%A9-Final_Seminaire-Mamf%C3%A9-Message-au-Peuple-de-Dieu.pdf.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, « Message des Évêques du Cameroun à l'occasion du 40^e Séminaire tenu à Mamfé, du 7 au 14 janvier 2017 », http://diocesedebafoussam.cm/wp-content/uploads/2017/01/Communiqu%C3%A9-Final_Seminaire-Mamf%C3%A9-Message-au-Peuple-de-Dieu.pdf.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *Guide pastoral pour le mariage catholique*, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 2000, 65 p.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE NATIONALE DU CAMEROUN, *L'enseignement social des évêques du Cameroun 1955-2005 : lettres pastorales et messages communiqués et déclarations approche analytique*, Yaoundé, AMA-CENC, 2005, 575 p.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE LA RÉGION DE BUENOS AIRES, « Lettre sur les critères de base pour l'application du chapitre VIII d'*Amoris laetitia* », in *La documentation catholique*, 2525, 2017, p. 47-49.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DE CAMPANIE (Italie), « Lettre aux prêtres et aux agents pastoraux du diocèse, du 30 janvier 2017 », in *La documentation catholique*, 2527, 2017, p. 67-71.
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE MALTAISE, « Critères d'application du chapitre VIII d'*Amoris laetitia* », in *La documentation catholique*, 2526, 2017, p. 74-78.

- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE SICILIENNE, « Orientations pastorales des évêques de Sicile à partir du chapitre VIII d'*Amoris laetitia* », in *La documentation catholique*, 2529, 2018, p. 49-56.
- CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES SUISSES, « Message de la Conférence des évêques suisses à l'adresse des agents pastoraux, prêtres, diacres et laïcs à propos d'*Amoris laetitia* », in *La documentation catholique*, 2529, 2018, p. 57-63.
- « Lettre pastorale des évêques allemands du Rhin supérieur, du 11 juillet 1993 », in *La documentation catholique*, 90, 1993, p. 986-994.
- « Messages des évêques de la Province ecclésiastique du Rhin supérieur, d'octobre 1994 », in *La documentation catholique*, 91, 1994, p. 932-935.

Évêques

- BOUCHEX Raymond, « Service diocésain de digne. Pastorale familiale », <http://pastoralefamiliale.free.fr/txtpastoraledelafamille.html>.
- GRECH Mario, « Interview du nouveau secrétaire général du Synode des Évêques, du 23 octobre 2020 », par Antonio SPONDARO et Simone SERENI en italien, Microsoft Word – Card. Mario GRECH : pandémie et vie de l'Église.docx (alma-aumonerie.be).
- KALILOMBE Patrick Augustin, « But de l'inculturation : une Église vraiment locale », in LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *Les évêques d'Afrique parlent 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Textes réunis par Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU, Paris, Centurion, 1992, p. 140-143.
- LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *Les évêques d'Afrique parlent 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Textes réunis par CHEZA Maurice, DERROITTE Henri, LUNEAU René, Paris, Centurion, 1992, 443 p.
- OUEDRAOGO Philippe, « Présentation du Document de Kampala, le 21 janvier 2021 », https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Documentation-catholique/Presentation-Document-Kampala-cardinal-Ouedraogo-president-Sceam-2021-02-16-1201141018?utm_source=newsletter&utm_medium=email&utm_content=20210216&utm_campaign=newsletter__crx_urbi&utm_term=2832.
- OUELLET Marc, « Accompagner, discerner, intégrer la fragilité », in *L'Osservatore Romano*, <http://www.osservatoreromano.va/fr/news/accompagner-discerner-integrer-la-fragilite>.
- OUELLET Marc, « Intervention sur *Amoris laetitia* du Cardinal Ouellet devant les évêques canadiens », in *La documentation catholique*, 2529, 2018, p. 64-72.
- OUELLET Marc, *Amis de l'époux : pour une vision renouvelée du célibat sacerdotal*, Paris, Parole et Silence, 2019, 251 p.
- OUELLET Marc, *Divine ressemblance : le mariage et la famille dans la mission de l'Église*, Québec, A. Sigier, 2006, 311 p.
- RATZINGER Joseph, « Homélie de la messe avant le Conclave, 18 avril 2005 », <https://www.evangelium-vitae.org/documents/2344/le-pape-nous-dit/benot-xvi/cardinal-ratzinger-homaelie-de-la-messe-avant-le-conclave-par-le-cardinal-ratzinger-18-avril-2005.htm>.

- RATZINGER Joseph, *Voici quel est notre Dieu. Croire et vivre aujourd'hui*, conversations avec Peter SEEWALD, traduit de l'Allemand par Joseph BURCKEL, Paris, Plon-Mame, 2001, 325 p.
- RICARD Jean-Pierre, « L'Église, une chance pour le couple et la famille, le couple et la famille une chance pour l'Église », <https://eglise.catholique.fr/actualites/dossiers/dossiers-de-2011/familles-2011/370266-leglise-une-chance-pour-le-couple-et-la-famille-le-couple-et-la-famille-une-chance-pour-leglise-par-le-cardinal-ricard/>.
- VANDAME Charles, « Problèmes économiques des jeunes Églises, 13 octobre 1988 », in LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *Les évêques d'Afrique parlent 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Textes réunis par Maurice CHEZA, Henri DERROITTE, René LUNEAU, Paris, Centurion, 1992, p. 109.
- VINGT-TROIS André, « Conférence d'ouverture de la journée d'étude sur les enjeux d'*Amoris laetitia* », in *La documentation catholique*, 2525, 2017, p. 50-53.
- WONG Patrón, « Discours sur la *Ratio fundamentalis* aux évêques de France, le 4 novembre 2017 », in *La documentation catholique*, 2529, 2018, p. 120-127.
- ZOA Jean, « Homélie de Mgr ZOA, archevêque de Yaoundé, du 30 janvier 1977 », in LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *Les évêques d'Afrique parlent 1969-1992. Documents pour le synode africain*, Textes réunis par Maurice Cheza, Henri Derroitte, René Luneau, Paris, Centurion, 1992, p. 144-145.

Instruments de travail

- ALBERIGO Giuseppe (dir.), *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965). t. 5. Concile de transition*, Paris-Louvain, Le Cerf-Peeters, 2005, 815 p.
- ALBERIGO Giuseppe (et al.), *Les Conciles œcuméniques, t. II.2. Les décrets. Trente à Vatican II*, Paris, Cerf, 1994, p. 1338-2457
- DUBOST Michel, LALANNE Stanislas, *Le Nouveau théo. L'encyclopédie catholique pour tous*, 2^e édition, Paris, 2009, 1462 p.
- JEAN PAUL II, *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, 1998, 844 p.
- Journal Officiel de la République du Cameroun*, 52, 2011, 132 p.
- LACOSTE Jean-Yves (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, 3^e éd. revue et augmentée, Paris, PUF, 2013, 1587 p.
- LE ROBERT, *Le Robert illustré 2020 et son dictionnaire en ligne*, Alain REY (dir.), Paris, Le Robert, 2019, 2130 p.

Bible

- La Bible de Jérusalem*. La sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 2007, 2057 p.

Catéchisme

JEAN PAUL II, *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, 1998, 845 p.

Codes et commentaires

BEAL John P., CORIDEN James A., GREEN Thomas J. (éd.), *New Commentary on the Code of Canon Law*, Bangalore, Theological Publications in India, 2005, 1952 p.

BENOIT XV, *Codex iuris canonici Pii X pontificis maximi : jussu digestus, Benedicti papae XV auctoritate promulgatus*, latin, Rome, Typis Polyglottis Vaticanis, 1933, 593 p.

CAPARROS Ernest, THÉRIAULT Michel, THORN Jean (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 3^e éd. révisée, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 2009, 2207 p.

CAPARROS Ernest, AUBÉ Hélène, ARRIETA Juan Ignacio, LE TOURNEAU Dominique (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 3^e éd. révisée et corrigée, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 2007, 3172 p.

CAPARROS Ernest, THÉRIAULT Michel, THORN Jean (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 3^e éd. révisée, Montréal, Wilson & Lafleur Limitée, 2009, 2207 p.

CLERCQ Charles de, *Traité de droit canonique* / publié sous la direction de Raoul Naz., t. 2, Livre III, Can. 726-1153. Des sacrements, 2^e éd., Paris, Letouzey et Ané, 1955, 443 p.

CORIDEN James A., GREEN Thomas J., HEINTSCHEL Donald E. (éd.), *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, Commissioned by the Canon Law Society of America, New-York/Mahwah, Paulist Press, 1985, XXVI-1152 p.

HUELS John M., *The pastoral companion : a canon law handbook for catholic ministry*, Montréal, Wilson & Lafleur, 4^e éd., 2009, 476 p.

JEAN PAUL II, *Code de droit canonique*, Texte officiel et traduction française par La société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées, Paris, Centurion ; Cerf ; Tardy, 1984, XXX-363 p.

JEAN PAUL II, *Code des Canons des Églises Orientales*, Texte officiel et traduction française par Émile Eid et René Metz, Cité du Vatican, Librairie Éditrice Vaticane, 1997, 1378 p.

NAZ Raoul (dir.), *Traité de droit canonique, t. 2, Des Sacrements*, 2^e éd., Paris, Letouzey et Ané, 1954, 1447 p.

NAZ Raoul (dir.), *Traité de Droit canonique, t. 4, Des procès, des Délits, des Peines*, 2^e éd., Paris, Letouzey et Ané, 1954, 848 p.

ÖRSY Ladislav M., *Marriage in canon law : texts and comments, reflections and questions*, Dublin, Dominican Publications, 1986, 328 p.

PETERS Eduardus N. (compiler), *Incrementa in progressu 1983 Codicis iuris canonici : with a multilingual introduction (English, français, italiano, español, Deutsch, polski)*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2005, 1549 p.

Outils de sociologie

- BERTHIER Nicole, *Les techniques d'enquêtes en sciences sociales, Méthodes et exercices corrigés*, Paris, Armand Colin, 2016, 350 p.
- BOURDIEU Pierre, CHAMBOREDON Jean-Claude et PASSERON Jean-Claude, *Le métier de sociologue*, Berlin/New-York, Mouton de Gruyter, 1968, 376 p.
- CAMPENHOUDT Luc Van et QUIVY Raymond, *Manuel de recherche en sciences sociales*, Paris, 4^e éd., Dunod, 2011, 262 p.
- DUPIN DE SAINT-ANDRÉ Marie, MONTÉSINOS-GELET Isabelle et MORIN Marie-France, « Avantages et limites des approches méthodologiques utilisées pour étudier les pratiques enseignantes », *Nouveaux cahiers de la recherche en éducation*, (v. 13, no 2, 2010, p.159 à 176), in <https://www.erudit.org/fr/revues/ncre/2010-v13-n2-ncre0713/1017288ar.pdf>.
- EYRAUD Corine, *Les données chiffrées en sciences sociales, Du matériau brut à la connaissance des phénomènes sociaux*, Paris, Armand Colin, 2015, 221 p.
- GRAWITZ Madeleine, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 2001, 11^e éd., 1019 p.

Ouvrages

- AKOHA Théophile, *Famille africaine, deviens ce que tu es*, Cotonou, Édition Amour et Vie, 2010, 145 p.
- AUGUSTIN Saint, *Le bien du mariage ; la virginité consacrée*, traduction Gustave COMBÈS et Jules SAINT-MARTIN, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992, 170 p.
- BARAUNA Guilherme, *L'Église dans le monde de ce temps : études et commentaires autour de la constitution pastorale Gaudium et spes de Vatican II*, t. 2, *Une analyse de la constitution et ses implications œcuméniques*, Paris, Cerf, 1966, 720 p.
- BESSALA Jacques Lagrâce, *L'amour dans ses divers langages*, Yaoundé, Imprimerie st Paul, 2016, 146 p.
- BIDZOGO Emmanuel, *Églises en Afrique et autofinancement : des tontines populaires aux tontines ecclésiales*, Paris, L'Harmattan, 2006, 135 p.
- BONNET Louis, *La communauté de vie conjugale au regard des lois de l'Église Catholique*, Paris, Cerf, 2004, 532 p.
- BORDEYNE Philippe, *Éthique du mariage. La vocation sociale de l'amour*, Paris, Desclée De Brouwer, 2010. 286 p.
- CAMUS Jean Pierre, *L'esprit de Saint François de Sales...*, Paris, Wentworth Press, 2018, 444 p.
- CAUSSIN Nicolas, *Traité de la conduite spirituelle selon l'esprit du Bienheureux François de Sales*, Paris, Sébastien Chappelet, 1637, 659 p.
- CHARTON Laurence, *Familles contemporaines et temporalités*, Paris, L'Harmattan, 2006, 260 p.
- CHÂTELLIER Louis, *L'Europe des dévôts*, Paris, Flammarion, 1987, 315 p.

- CHEZA Maurice, DERROITTE Henri, LUNEAU René (compilateurs), *Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991). Documents pour le Synode africain*, Paris, Centurion, 1992, 443 p.
- CHRISTOPHE Paul, MINNERATH Roland, *Le « Syllabus » de Pie IX*, Mgr Claude DAGENS (préface), Paris, Cerf, 2000, 106 p.
- CONGAR Yves-Marie et PEUCHMAURD Michel (éd.), *L'Église dans le monde de ce temps : constitution pastorale Gaudium et spes [7 décembre 1965]*, Paris, Cerf, Unam Sanctam, 65b, 1967, 639 p.
- CONGAR Yves, *Mon journal du Concile*, t. 2, Paris, Cerf, 2002, 632 p.
- CORDIER Jean, *La famille sainte ; où il est traité des devoirs de toutes les personnes qui composent la famille*, Lyon, G. Chaunod, 1678, 24 p.
- CRISTIANI Louis, *Brève histoire des hérésies*, collection : Je sais – Je crois, 13^e partie : Frères séparés, n° 136, Paris, Fayard, 1956, 126 p.
- DAVID Alain Patrick, *Le rapport Église-monde dans les interventions des évêques d'Afrique noire aux Assemblées du Synode des évêques de 1967 à 2009*, thèse de doctorat, Québec, Université de Laval, 2015, 288 p.
- DELMAIRE Roland, *Les Lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438). Volume I, Code Théodosien. Livre XVI*, traducteur Jean Rougé et als., Paris, Cerf, 2005, 524 p.
- DENIS Henri, *Église qu'as-tu fait de ton Concile ?*, Paris, Le Centurion, 1985, 248 p.
- DIDEROT Denis, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade 25, Michel DELON (éd.), Paris Gallimard, 2004, 1360 p.
- DIONISI-BRICOUT Hélène, *Le mariage entre consentement et bénédiction : Le sacrement et son ministre*, Paris, Cerf, 2015, 431 p.
- DOMS Herbert, *Du sens et de la fin du mariage*, Paul et Marie Simone Thisse (trad.), 2^e éd., Paris, Desclée, 1937, 240 p.
- DOMS Herbert, *The meaning of marriage*, George Sayer (trad.), New York, Sheed & Ward, 1939, 229 p.
- DUFOUR Alfred, *Le Mariage dans l'école allemande du droit naturel moderne au XVIII^e siècle : Les sources philosophiques de la Scolastique aux Lumières - La doctrine*, Thieme HANS (préface), Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1972, 467 p.
- DUMAS Bertrand (dir.), *Conjugalité, mariage et famille. Réflexions à l'occasion des synodes romains de 2014 et 2015*, Paris, Cerf, 2019, 228 p.
- DURNING Paul, *Éducation familiale : acteurs, processus et enjeux*, Paris, PUF, 1995, 290 p.
- ELA Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, 447 p.
- EWANE Benoît, *Nouvelle évangélisation et pédagogie divine*, Douala, Newpress-Phyl, 2016, 143 p.
- FRANÇOIS DE SALES, *Les femmes mariées : la pédagogie spirituelle de saint François*, Paris, Cerf, 1967, 181 p.

- GARRONE Gabriel-Marie, *Gaudium et spes, l'Église dans le monde de ce temps, L'aujourd'hui de l'Église*, Paris, Fleurus, 1967, 525 p.
- GAUDEMET Jean, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, Cerf, 1987, 520 p.
- GAUDEMET Jean, *Sociétés et mariage, Strasbourg*, Cerdic, 1980, 495 p.
- GAUTHIER Jacques, *La crise de la quarantaine*, Paris, Sarment/Édition du Jubilé, 2002, 154 p.
- GAUTHIER Jacques, *Les défis du jeune couple*, Paris, Le Sarment/Fayard, 1991, 183 p.
- GAVIN Fintan, *Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063). History, Analysis of the Norm and Its implementation by Some Particular Churches*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, 235 p.
- GROOTAERS Jan et SELLING Joseph A., *The 1980 Synod of Bishops "On the Role of the Family" : an exposition of the event and an analysis of its texts*, Leuven, Leuven University Press, 1983, 375 p.
- HOURS Bernard, *L'Église et la vie religieuse dans la France moderne XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 2000, 384 p.
- JANSSENS Louis, *Mariage et fécondité. De « Casti connubii » à « Gaudium et spes » (Réponses chrétiennes)*, Gembloux, Duculot, Paris, Lethielleux, 1967, 120 p.
- JAUSS Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1990, 336 p.
- KLEDA Samuel, *Paroles prophétiques d'un pasteur, livre-interview*, Collection du Savoir, Douala, Éditions Véritas, 2017, 217 p.
- KWAME AMEVOR Peter, *New Approaches to Marriage Preparation in the 1983 Code of Canon law. Challenges to the Particular Church in Ghana*, thèse de doctorat de l'université de Regensburg, 2009, 310 p., file:///C:/Users/Alex/Documents/Pastorale/Doctorat/Thèse/Eléments%20de%20recherche/New%20Approaches%20to%20Marriage%20Preparation%20in%20the%201983%20Code%20of%20Canon%20law.%20%20Challenges%20to%20the%20particular%20Church%20in%20Ghana.pdf.
- LANGOUËT Gabriel (dir.), *Les « nouvelles familles » en France*, Paris, Hachette Livre, 1998, 222 p.
- LANTONKPODE Modeste Gratien, *La famille chrétienne dans la constitution "Gaudium et spes" (GS 47-52) : histoire, réception, actualité*. Faculté de théologie, Université catholique de Louvain, 2014, <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:19>.
- LAURENCE Patrick, *Le Code Théodosien. Les droits de la femme au Bas-Empire Romain*, Textes, traductions et commentaires, Paris, Éditions Chemins de tr@verse, 2012, 883 p.
- LEGRAIN Michel, *L'Église catholique et le mariage en Occident et en Afrique : ébranlement de l'édifice matrimonial*, t. 2, Paris, L'Harmattan, 2009, 428 p.
- LOCK Étienne, *Identité africaine et catholicisme : problématique de la rencontre de deux notions à travers l'itinéraire d'Alioune Diop (1956-1995)*, Thèse de doctorat, Lille III, 2014, 496 p.
- LOMBARD Pierre, *Les quatre livres des Sentences. Quatrième livre*, Marc OZILLOU (trad.), Paris, Cerf, 2015, 581 p.

- LÓPEZ TRUJILLO Alfonso, *Famille : vie et nouvelle évangélisation*, Paris, Pierre Téqui, 2000, 511 p.
- LORENT Albert, *Management et structures d'Église. Vers un sens pastoral de la gestion*, Bruxelles, UCAC-Lumen Vitae, 2013, 370 p.
- MAIORANO Francesco Antonio, *Il sinodo sulla familia 2014 e i presupposti canonici per la conciliazione delle divergenze : Excerptum Thesis ad Doctoratum in Iure canonico consequendum*, Romae, Pontificia Università Lateranense, 2017, 175 p.
- MARY André, *Le bricolage africain des héros chrétien*, Paris, Cerf, 2000, 217 p.
- MATHON Gérard, *Le mariage des chrétiens : des origines au Concile de Trente*, t. 1, Paris, Desclée, 1993, 382 p.
- MATHON Gérard, *Le mariage des chrétiens, Du Concile de Trente à nos jours*, t 2, Paris, Desclée, 1993, 380 p.
- MBEM André Fils, *Le Mariage chrétien : comment réussir le mariage et la vie en famille ?*, Douala, Newpress-Phyl, 2011, 96 p.
- MOELLER Charles, *L'élaboration du schéma XIII : L'Église dans le monde de ce temps*, Tournai, Casterman, 1968, 150 p.
- MOLINA Luis de, *Des secours de la grâce*, traduit par Paola Nicolas, Paris, Les Belles Lettres, 2016, LXVII-310 p.
- MONTESQUIEU, *Lettres persannes*, préfacier D'Alembert, Paris, P. Pournet Fres, 1832, 409 p.
- NAVARRETE Urbano, *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II : Momentum iuridicum amoris coniugalis*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2^e éd., 1968, 1994, 156 p.
- NGONO Honorine, *L'autonomie financière dans la mission d'évangélisation de l'Église en Afrique. Le cas du Cameroun*, Paris, L'Harmattan, 2015, 408 p.
- NOMA BIKIBILI Paul, *L'administration des biens des missions catholiques du Cameroun allemand et français. Vers une quête d'autonomie patrimoniale*, Paris, Cerf, 2020, 700 p.
- O'MALLEY John W., *L'évènement Vatican II*, traduit de l'américain par Marie-Raphaël De Hemptinne, o.s.b., et Isabelle Hoorickx-Raucq et revu par Simon Decloux, s.j., Paul TIHON, s.j., et Benoît Malvaux, s.j., Bruxelles, Lessius, 2011, 448 p.
- ORCIBAL Jean, *Saint Cyran et le Jansénisme*, Paris, Seuil, 1961, 191 p.
- OSSAMA François, *Comment parvenir à un mariage heureux*, Yaoundé, Éditions Mengue, 2015, 95 p.
- OSSAMA François, *Le Synode sur la famille : une contribution au débat*, Yaoundé, Éditions Mengue, 2015, 79 p.
- OTCHOKPO Augustin Dzifa, *Pour un Concile africain : Genèse, analyse et réception de l'exhortation post-synodale "Ecclesia in Africa"*, Thèse de doctorat, Strasbourg 2, Théologie catholique, 2003, 466 p.
- PAPATHOMAS Grigorios D., *Le Patriarcat œcuménique de Constantinople (y compris la Politeia monastique du Mont Athos) dans l'Europe unie : approche nomocanonique*,

- Monographie, Thèse de doctorat, Droit canonique, Institut catholique de Paris, 1998, 941 p.
- PHILIPPE Antoine, *Le mariage : droit canonique et coutumes africaines*, Paris, Beauchesne, 1992, 626 p.
- PLUTARQUE, *Œuvres morales*. t. 2, [Traité 10-14]. *Consolation à Apollonios. Préceptes de santé. Préceptes de mariage. Le banquet des sept sages. De la superstition*, traducteur Jean Defradas, Paris, Les Belles Lettres, 1985, 379 p.
- PRECLIN Edmond, et JARRY Eugène, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, fondée par Augustin Fliche et Victor Martin. 19, *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Bloud et Gay, 1956, 838 p.
- RECCHI Sylvia (dir.), *L'autonomie financière et gestion des biens dans les jeunes Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2007, 242 p.
- REYNOLDS Philip Lyndon, *Marriage in the Western Church, the christianization of marriage during the Patristic and early medieval periods*, Netherlands, E. J. Brill, 1994, 436 p.
- ROPS Daniel, *L'Église de la Cathédrale et de la Croisade*, collection : Les grandes études historiques, t. 3, Paris, Fayard, 1952, 830 p.
- ROUSSEAU Jean Jacques, *Œuvres complètes*, Jacques BERCHTOLD, François JACOB, Christophe MARTIN et al. (dir.), Paris, Classiques Garnier, 2016, 1093 p.
- ROUTHIER Gilles, *La Réception d'un Concile*, Paris, Cerf, 265 p.
- ROUTHIER Gilles, *Sacrée catéchèse ! Quand tu déranges familles et paroisses*, Saint-Barthélémy-d'Anjou, CRER - Lumen vitae, 2007, 102 p.
- RUCOGOZA Anastase, *L'autofinancement. Un grand défi pastoral pour l'Église catholique au Rwanda*, Thèse pour le doctorat en droit canonique, Université de Strasbourg, 2020, (à paraître aux éditions L'Harmattan).
- SARAH Robert, *Le soir approche et déjà le jour baisse*, Paris, Fayard, 2019, 444 p.
- SCHELER Max, *Nature et formes de la sympathie : contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle*, M. Lefebvre (trad.), Paris, Payot, 1950, 384 p.
- SIMO Gabriel, *Une approche du sacrement de mariage à travers les coutumes matrimoniales des Bamilékés*, Yaoundé, Imprimerie st Paul, 2004, 335 p.
- TSALA TSALA Jacques-Philippe, *Familles africaines en thérapie : clinique de la famille camerounaise*, Paris, l'Harmattan, 2009, 470 p.
- VIENNOT Eliane, *La France, les femmes et le pouvoir : les résistances de la société (XVII^e - XVIII^e siècle)*, Paris, Perrin, 2008, 504 p.
- VOLTAIRE, *Les œuvres complètes de Voltaire*. 38, [Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs. II, A-Aristée], Nicholas CRONK et Christiane MERVAUD (éd.), Oxford, Voltaire Foundation, 2007, 664 p.
- YAO KOUADIO Marcellin, *L'inculturation à la lumière de l'exhortation apostolique "Ecclesia in Africa"*, Paris, L'Harmattan, 2014, 264 p.

Articles

- AIMONÉ, Pier, « Le mariage dans le compendium d'un canoniste praticien du 12^e siècle », in *Revue de droit canonique*, 66, 2016, p. 89-113.
- ALCÓN José Bonet, « El matrimonio en la parroquia : preparación, celebración, atención pastoral », in *Anuario argentino de derecho canónico*, 18, 2012, p. 11-28.
- ALLARD Pierre, « Thomas More : Marriage, Family and Education », in *Studia canonica*, 43, 2009, p. 512-546.
- ALSTEENS André, « Institution et vie dans le mariage », in LOCHT Pierre de, *Mariage et sacrement de mariage*, Paris, Éditions du Centurion, 1970, p. 89-103.
- ATANGANA-MALONGUE Thérèse, « Le principe d'égalité en droit camerounais de la famille », in *Revue internationale de droit comparé*, 58, 2006, p. 833-858.
- AZNAR GIL Federico R., « Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los miembros del Tribunal de la Rota Romana en la inauguración del año judicial, 22 de enero de 2011 », in *Revista española de derecho canónico*, 68, 2011, p. 419-428.
- BAMBERG Anne, « Autour de l'idonéité. Propos sur celles et ceux que l'on recrute hâtivement et que l'on renvoie tout aussi vite », in *Revue de droit canonique*, 61/2, 2011 [2013], p. 89-111.
- BAMBERG Anne, « Le Synode des évêques : approche institutionnelle », in Bertrand DUMAS (dir.), *Conjugalité, mariage et famille. Réflexions à l'occasion des synodes romains de 2014 et 2015*, Paris, Cerf, 2019, 228 p., p. 135-163.
- BAMBERG Anne, « Préparation au mariage et responsabilité de la communauté ecclésiale. Réflexions autour du c. 1063 du CIC et du c. 783 CCEO et de leurs sources », in *Revue de droit canonique*, 64, 2014, p. 25-41.
- BARRETT Richard J., « The Right to Integral Catechesis as a Fundamental Right of the Christian Faithful », in *Apollinaris*, 67, 1994, p. 179-206.
- BARONI Lise, BERGERON Yvonne, DAVIAU Pierrette et LAGUË Micheline, « Le déploiement du concept de réception », <http://femmes-ministeres.org/?p=3026#note5>.
- BASTIDA I CANAL Xavier, « Derecho y Pastoral ante las situaciones de crisis », in *Ius canonicum*, 41, 2001, p. 191-231 ; <https://revistas.unav.edu/index.php/ius-canonicum/article/view/15075/15491>.
- BISHWENDE RAMAZANI Augustin, « Le prochain Synode africain est-il pertinent ? », in *Nouvelle revue théologique*, 129, 2007, p. 591-607.
- BISHWENDE RAMAZANI Augustin, « Le Synode africain, dix ans après. Enjeux et défis. », in *Nouvelle revue théologique*, 127, 2005, p. 541-556.
- BOÏGELOT René, « Du Sens et de la fin du mariage », in *Nouvelle revue théologique*, 66, Janvier 1939, p. 5-33.
- BORDEYNE Philippe, « Est-il moral de proposer le mariage catholique ? », in Louis-Marie CHAUVET (dir.), *Le Sacrement de mariage entre hier et demain*, Paris, Atelier, 2003, p. 51-66.

- BORRAS Alphonse, « Les équipes pastorales de paroisse. Le défi du travail en équipe et l'enjeu d'une nouvelle gouvernance », in *Transversalités*, 101, 2007, p. 187-212.
- BORRAS Alphonse, « Parish Renewal and Religious Marriage », in *Revue de droit canonique*, 48, 1998, p. 381-414.
- BORRAS Alphonse, « Rôle et signification du droit canonique dans la pastorale », in *Revue théologique de Louvain*, 40, 2009, p. 360-381.
- CANO MERINO ALBERTO., « La preparación para la celebración del matrimonio en la diócesis de Barcelona », in *Revista española de derecho canónico*, 60, 2003, p. 501-586.
- CAPPELLO Hugo Héctor, « La preparación al matrimonio y el examen matrimonial. Comentario al discurso de Benedicto XVI a la Rota Romana (22 de enero de 2011) », in *Anuario argentino de derecho canónico*, 17, 2011, p. 285-297.
- CHEZA Maurice, « Le Synode africain et l'exhortation *Ecclesia in Africa* », in *Revue théologique de Louvain*, 27, 1996, p. 200-214.
- CHEZA Maurice, « Vers un Synode africain. Note chronologique et bibliographique », in *Revue théologique de Louvain*, 25, 1994, p. 65-71.
- CONFÉRENCE DES CHEFS D'ÉTAT ET DE GOUVERNEMENT DE L'ORGANISATION DE L'UNITÉ AFRICAINE, « Protocole à la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits des femmes, du 11 juillet 2003 », https://www.un.org/fr/africa/osaa/pdf/au/protocol_rights_women_africa_2003f.pdf.
- CONGAR Yves, « La "réception" comme réalité ecclésiologique », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 56, 1972, p. 369-403.
- CONGAR Yves, « R. Sohm nous interroge encore », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 57, 1973, p. 263-294.
- CORNAGGIA MEDICI Luigi, « I capaci alla copula che si conoscono incapaci alla generazione possoso validamente contrarre matrimonio ? », in *Il diritto ecclesiastico*, 41, 1930, p. 3-10.
- DELHAYE Philippe, « L'historicité de la morale dans le domaine matrimonial », in LOCHT Pierre de, *Mariage et sacrement de mariage*, Paris, Éditions du Centurion, 1970, p. 65-86.
- DÍAZ MORENO José Ma, « El Sínodo de la Familia. Algunas cuestiones canónicas abiertas », in *Estudios eclesiásticos*, 89, 2014, p. 767-780.
- DOMS Herbert, « Amorce d'une conception personnaliste du mariage d'après S. Thomas », in *Revue thomiste*, 47, 1939, p. 754-763.
- EBOUSSI BOULAGA Fabien, « Pour une catholicité africaine », in *À Contretemps, L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991, p. 57-105.
- ERDÖ Péter, « Expressiones obligationis et exhortationis in codice iuris canonici », in *Periodica de re morali canonica liturgica*, 76, 1987, p. 3-27.
- FAGIOLO Vincenzo, « La preparazione al matrimonio. Normativa canonica per una pastorale matrimoniale comunitaria », in *Monitor ecclesiasticus*, 119, 1994, p. 1-52.
- FITZGERALD Paul J., « A Christian Ethos for Multicultural Marriage », in *Intams*, 5, 1999, p. 27-32.

- FLANDRIN Jean-Louis, « La vie sexuelle des gens mariés dans l'ancienne société », in *Communications*, 35, 1982, p. 102-115.
- FRANSEN Gérard, « Le Nouveau Code de droit canonique : présentation et réflexions », in *Revue théologique de Louvain*, 14, 1983, p. 275-288.
- GAGNON Denis, « Pour une fidélité créatrice », <http://www.spiritualite2000.com/2005/02/pour-une-fidelite-creatrice/>.
- GAMBINO Gabriella, sous-secrétaire du Dicastère pour les Laïcs, la Famille et la Vie, le 19 mars 2021 à l'occasion de l'ouverture de l'Année de la famille – *Amoris laetitia*, <https://www.vaticannews.va/fr/vatican/news/2021-03/conference-de-presse-annee-famille-amoris-laetitia.html>.
- GERLAUD Marie-Joseph, « Note sur les Fins du mariage d'après S. Thomas », in *Revue thomiste*, 47, 1939, p. 764-773.
- GONÇALVES Bruno, « Les différents aspects canoniques et pastoraux du dossier de mariage en France », in *L'Année canonique*, 53, 2011, p. 341-355.
- GRAS Xavier Martínez et LLAQUET DE ENTRAMBASAQUAS José Luis, « Antropología, pastoral y derecho en la preparación del matrimonio », in *Ius canonicum*, 41, 1982, p. 571-606.
- GRATIEN, « Décret de Gratien, Causes 27 à 36 : Le Mariage, Édition, traduction, introduction et notes par Jean Werckmeister », in *Revue de droit canonique*, 58-59, 2011, 768 p.
- GRÉGOIRE Laure, « En civilisation occidentale », in LOCHT Pierre de, *Mariage et sacrement de mariage*, Paris, Éditions du Centurion, 1970, p. 59-86.
- GREINER Albert, « L'enseignement de Luther sur le mariage », in *Fac Réflexion*, 16, 2015, p. 39-51.
- GUAY Manuel, « Du consentement à l' *affectio maritalis* : quatre mariages princiers (France-Angleterre, 1395-1468) », in *Revue historique*, 311, 2009, p. 291-319.
- GUERIN SULLIVAN Therese, « Canonical Supports for Collaboration in Sacramental Ministry », in *Proceedings of the Canon Law Society of America*, 2009, p. 243-282.
- HENNING Christophe, « Les curés doivent-ils déménager tous les six ans ? », in *La Croix*, 26 août 2020, n° 41792, p. 12-13.
- HENRY A. M., « Mariage, état de vie et sacrement », in *Catholicisme hier, aujourd'hui et demain : encyclopédie*, t. 8, Paris, Letouzay et Ané, 1979, col. 461-500.
- HIEBEL Jean-Luc, « La conjugalité à la lumière des réalités sociologiques », in *Revue de droit canonique*, 66, 2016, p.45-71.
- HOYEAU Céline, « Divorcés remariés, les cinq conditions du cardinal Kasper », in *La Croix* du 3 mars 2014, <http://www.la-croix.com/Religion/Actualite/Divorces-remaries-les-cinq-conditions-du-cardinal-Kasper-2014-03-03-1114819?artn=1114819&artc=1&sctn=8634>.
- JEANCLOS Yves, « Le consentement dans le mariage à la française aux 17^e et 18^e siècles », in *Revue de droit canonique*, 53, 2003, p. 41-76.
- KETCH Arol, « Histoire : Qui était Mongo Faya, le polygame aux 80 épouses ? », <https://www.abkradio.com/2020/03/31/histoire-qui-etait-mongo-faya-le-polygame-aux-80->

- NAVARRETE Urbano, « Amor coniugalis et consensus matrimonialis », in *Periodica de re morali canonica liturgica*, 65, 1976, p. 619-632.
- NGUIMFACK Léonard, CARON Rosa, BEAUNE Daniel, TSALA TSALA Jacques-Philippe, « Traditionnalité et modernité dans les familles contemporaines : un exemple africain », in *Psychothérapies*, 30, 2010, p. 25-35.
- NICOLAS Marie-Joseph, « Remarques sur le sens et la fin du mariage », in *Revue thomiste*, 47, 1939, p. 774-793.
- OKEKE Hilary Odili, « Care of Christian Marriage and Family Life in Nigeria », in *Studia canonica*, 27, 1993, p. 413-433.
- OKEKE Hilary Odili, « Christian Celebration of Marriage in Africa Revisited », in *Ius Ecclesiae*, 7, 1995, p. 627-641.
- OLIVA Adriano, « Essence et finalité du mariage selon Thomas d'Aquin pour un soin pastoral renouvelé », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 98, 2014, p. 601-668 ; aussi : <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2014-4-page-601.htm>.
- PELLETIER Anne-Marie, « Réflexion sur l'exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia* », in *La documentation catholique*, 2526, 2017, p. 79-81.
- PEÑA GARCÍA Carmen, « Dimensión sacramental y celebración canónica del matrimonio: requisitos para el acceso a las nupcias », in *Estudios eclesiásticos*, 88, 2013, p. 387-413.
- PIACENZA Mauro, « Lettre aux séminaristes pour le carême, le 13 février 2013 », http://www.clerus.org/clerus/dati/2013-02/14-13/seminaristi_fr.html.
- PRÉAUX Paul, « Entretien avec Don Paul Préaux : “Un grand danger est l'activisme des prêtres” », <https://www.la-croix.com/Religion/Don-Paul-Preaux-grand-danger-lactivisme-pretres-2020-10-09-1201118575>.
- PUTRINO Guiseppe, « La cura pastorale e gli atti preliminari alla celebrazione del matrimonio », in *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2^e éd., 1991, 411 p., p. 99-126.
- QUILLON Pauline, « Année de la Famille : Redécouvrir *Amoris laetitia* », in *Famille Chrétienne*, n°2253, du 20 au 26 mars 2021, p. 18-22.
- RAMAZANI BISHWENDE Augustin, « Le prochain synode africain est-il pertinent ? », in *Nouvelle revue théologique*, 129, 2007, p. 591-607.
- RATZINGER Joseph, « À propos de la pastorale des divorcés remariés », in *La documentation catholique*, 96, 1999, p. 316-325.
- RECCHI Silvia, « La polygamie/1 : Réalité sociale et juridique », <http://fr.missionerh.com/content/view/4484/620/>.
- RICHER Étienne, « *Mutuae relationes* : portée juridique et impact d'une instruction romaine postconciliaire », <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02483932/document>.
- ROBITAILLE Lynda, « Marriage Preparation from the Perspective of the Chancery and Tribunal », in *Studies in Church Law*, 5, 2009, p. 225-256.

- RUSH Ormond, « Reception Hermeneutics and the “Development” of Doctrine », in *Pacifica*, 6, 1993, p. 125-140.
- SAINT CHAMAS Christine DE, « La formation permanente des prêtres après *Pastores dabo vobis*. Approfondissements et prolongements du canon 279 du Code de droit canonique de 1983 », in *Revue de droit canonique*, 68, 2018 [2020], p. 223-253.
- SIGNIÉ Jean-Marie, « L’administration des biens temporels et l’avènement des Églises pleinement constituées », in *L’année canonique*, 50, 2008, p. 63-75.
- STELLA Beniamino, « Pour le monde de ce temps, se préparer à être prêtres : pasteurs et évangélistes », le 10 novembre 2014 », http://www.clerus.org/clerus/dati/2014-11/11-13/Lourdes_Conf_Card_Stella.html.
- TJOUEN Alex-François, « La condition de la femme en droit camerounais de la famille », in *Revue internationale de droit comparé*, 64, 2012, p. 137-167.
- TSALA TSALA Jacques-Philippe, « Secret de famille et clinique de la famille africaine » in *Le Divan familial*, 19, 2007, p. 31-46.
- TUFFÉRY-ANDRIEU Jeanne-Marie, « Le mariage selon la conception de l’église constitutionnelle française (1792-1801) », in *Revue de droit canonique*, 53, 2003, p. 77-106.
- URRUTIA Francesco, « La pastorale du mariage en Afrique noire. La cinquième assemblée du SCEAM, Nairobi, 24-30 juillet 1978 », in *L’année canonique*, 24, 1980, p. 169-213.
- URRUTIA Francisco Javier, « Pastoralis matrimonialis et familiaris in Africa, VI consessus generalis secam », in *Periodica de re morali canonica liturgica*, 71, 1982, p. 255-317.
- VIGLINO Camillo, « In che consiste l’una caro, oggetto del matrimonio », in *Il diritto ecclesiastico*, 38, 1927, p. 387-395.
- WARNHOLTZ BUSTILLOS Carlos, « La problemática canónico-pastoral previa a la celebración del matrimonio », in *Revista mexicana de derecho canónico*, 9, 2003, p. 93-104.
- WERCKMEISTER Jean, « Décret de Gratien Causes 27 à 36 : Le Mariage », in *Revue de droit canonique*, 58-59, 2011, 768 p.

Sources Internet

- Code civil, <https://barreaucameroun.org/site/wp-content/uploads/2019/05/CODE-CIVIL-CAMEROUNAIS.pdf>
- CONFÉRENCE ÉPISCOPALE DU CAMEROUN, <http://cenc.cm/les-dioceses-du-cameroun/>.
- DICASTÈRE POUR LES LAÏCS, la famille et la vie, <http://www.vatican.va/content/romancuria/fr/dicasteri/dicastero-per-i-laici--la-famiglia-e-la-vita.index.html>. PAUL VI, Exhortation apostolique, *Evangelii nuntiandi*, du 8 décembre 1975, Paris, Éditions Téqui, 1976.
- La croix Afrique*, <https://africa.la-croix.com/statistiques/cameroun/>.
- Textes de lois, <http://www.mintp.cm/fr/documentation/textes-et-lois>
- Wikipedia, https://fr.wikipedia.org/wiki/Religion_au_Cameroun.
- WORLDMETER, <https://www.worldometers.info/world-population/cameroon-population/>.

Annexes

Annexe 1 : Questionnaire des prêtres

SOP Alexandre Désiré
Doctorant à l'Université de Strasbourg

Questionnaire en vue d'une recherche doctorale en droit canonique sur l'accompagnement de couples après la célébration de mariage par les prêtres.

Les réponses qui nécessitent des « oui » ou des « non » peuvent être graduées de 0 à 10. Par exemple les couples que vous rencontrez sont-ils favorables à de telles rencontres ? Réponse Oui (7) veut dire que 7 couples sur 10 sont favorables à de telles rencontres.

Pour les autres réponses, n'hésitez pas à donner des explications concrètes, même si cela vous semble un peu long.

1. Êtes-vous prêtre diocésain ou religieux ?
Diocèse de.....

Institut.....

Localité.....

Est-ce un milieu urbain Oui Non

2. Nombre d'années de sacerdoce.....

3. Quelle(s) formation(s) supplémentaire(s) avez-vous effectué(s) en plus de la formation classique au sacerdoce ?

.....
Quel(s) diplôme(s) avez-vous obtenu (s) ?

4. Combien de couples avez-vous déjà formés au mariage (cochez les cases correspondantes) ?

- Moins de 10 - De 11 à 30 - De 31 à 50 - De 51 à 100 - Plus de 100

Combien de fois rencontrez-vous les couples que vous préparez au mariage ?

Pour quelle durée par séance ?

- Moins de 30 mn - 30 mn à 1h - 1h à 2h - 2h à 4h - Plus de 4h

5. Les couples que vous préparez au mariage sont-ils favorables à de telles rencontres ?

Oui Non

6. Pendant cette formation au mariage, ont-ils l'occasion de rencontrer d'autres intervenants que vous ? Oui Non

Si oui lesquels ?.....

7. Vous arrive-t-il de les rencontrer encore après la célébration du mariage canonique ?

Oui Non

Si oui, à quelles occasions ?.....

8. Vous rendent-ils visite après la célébration ? Oui Non

À quelle fréquence ?

Une fois par semaine Une fois par mois Une fois par trimestre Une fois par an

9. Les visitez-vous également après la célébration ? Oui Non

Si oui à quelle fréquence ?

Une fois par semaine Une fois par mois Une fois par trimestre Une fois par an

10. D'après-vous, sur un nombre de 10 couples qui se marient à l'Église, combien continuent de pratiquer leur foi ?

Aucun 1 à 3 4 à 6 7 à 9 Autre nombre

Combien vous consultent spontanément pour avoir des conseils par rapport à leur vie matrimoniale ? Aucun 1 à 3 4 à 6 7 à 9 Autre nombre

11. Pensez-vous que la formation proposée lors de la préparation au mariage soit suffisante pour aider les couples à réussir leur vie matrimoniale ?.....

.....
Sinon que faut-il faire de plus ?

12. Vous arrive-t-il d'organiser des activités pastorales exclusivement pour les couples déjà mariés ? Oui Non

Si oui indiquez la fréquence :

Une fois par semaine Une fois par mois Une fois par trimestre Une fois par an

13. Vous arrive-t-il d'organiser, principalement pour les couples déjà mariés, certaines des activités suivantes ? Oui Non

Si oui, précisez la fréquence :

Une fois par semaine Une fois par mois Une fois par trimestre Une fois par an

Quels modes d'activités ? (cocher une ou plusieurs réponses)

- des visites ?
- des retraites ?
- partages entre eux ?
- Autres activités ? (à préciser)
- des enseignements ou formations ?
- des messes ?
- des temps de prière ?

14. Quels obstacles peut-on rencontrer pour l'organisation de l'une ou l'autre initiative pastorale ci-dessus mentionnées ?.....

15. Comment appréciez-vous le couple constitué par vos parents :

Mauvais Médiocre Assez bon Bon Excellent

16. Pensez-vous que la formation reçue au séminaire est suffisante pour accompagner efficacement les couples après la célébration de leur mariage. Oui Non

Dites pourquoi ?.....

.....

17. Que peut-on faire pour compléter la formation sacerdotale ?.....

.....

18. Les couples sont-ils ou non disposés à se laisser accompagner ? Oui Non

Quelles sont les raisons d'éventuels refus ?.....

.....

19. Savez-vous que l'Église recommande d'accompagner les couples après la célébration du mariage ? Oui Non

Si oui, comment l'avez-vous appris ?

.....

20. D'après vous qu'est-ce qui peut empêcher un prêtre d'accompagner les couples après la célébration du mariage ?.....

.....

21. Connaissez-vous un document du magistère qui recommande la pastorale des couples après la célébration du mariage ? Oui Non

Si oui, le (s)quel(s) ?.....

Autres remarques :

.....

.....

Le questionnaire sera traité en toute discrétion. Je vous serais très reconnaissant de bien vouloir y répondre dès que possible, de préférence d'ici le mois de juin 2018.

Veuillez me le renvoyer si possible au format Word à l'adresse suivante :

desiresop@yahoo.fr

Annexe 2 : Questionnaire des prêtres en anglais

SOP Alexandre Désiré
PhD student at the University of Strasbourg

Questionnaire for Doctoral research in Canon Law

Answers that require “yes” or “no” can be graduated from 0 to 10. For example, are the couples you meet supportive of such encounters? If you answer Yes (7), it means that 7 out of 10 couples are in favour of such encounters.

For other answers, do not hesitate to give concrete explanations, even if it seems a little long.

1. Are you a diocesan or religious priest ?.....

Diocese of.....

Institute.....

Locality.....

Is it an urban area ? Yes No

2. Number of years of priesthood ?

3. What additional training did you complete in addition to the traditional priestly training ?

.....

What degree(s) did you obtain ?.....

.....

4. How many couples have you prepared since then (*tick the corresponding boxes*) ?

- Less than 10 - From 11 to 30 - From 31 to 50 - From 51 to 100 More than 100

How often do you meet the couples you are preparing for marriage ?.....

For what duration per session ?

-Less than 30 min - 30 min to 1h - 1h to 2h - 2h to 4h - More than 4h

5. Are the couples you are preparing for marriage supportive of such encounters ?

Yes No

6. During this marriage training, do they have the opportunity to meet other contributors ?

Yes No

If yes, which ones ?.....

7. Do you ever meet them again after the celebration of canonical marriage ?

Yes No

If yes, on what occasions ?.....

8. Do they visit you after the celebration ?..... Yes No

How often ?.....

Once a week Once a month Once a quarter Once a year

9. Do you also visit them after the celebration ?.....Yes No

How often ?

Once a week Once a month Once a quarter Once a year

10. According to you, how many couples out of 10 who got married in the church, are still practising their faith ?

None 1 to 3 4 to 6 7 to 9 Another number

How many of these couples spontaneously consult you for advice regarding their marital life ?

None 1 to 3 4 to 6 7 to 9 Another number

11. Do you think that the training offered to priests is sufficient to help couples to succeed in their marital life ?.....

If not, what else should be done ?

12. Do you ever organise pastoral activities for married couples only ? Yes No

If yes, how often ?.....

13. Do you ever organise, mainly for married couples, any of the following activities ?

Yes No If yes, specify the frequency.

Once a week Once a month Once a quarter Once a year

(tick one or more below)

- Visits ?..... - Lessons or training ?.....

- Spiritual retreats ?..... - Masses ?.....

- Sharing between them ? - Prayer sessions ?.....

- Other activities ? (Please specify)

14. What obstacles can be encountered in organising any of the above-mentioned pastoral activities ?.....

15. What is your opinion about the relationship formed by your parents ?

Bad Mediocre Good enough Good Excellent

16. Do you believe that the training received at the seminary is sufficient to effectively support couples after the celebration of their marriage ?

Yes No

Please say why:

17. What can be done to complement the priestly training ?.....

.....

18. Are the couples willing or not to be accompanied ? Yes No

What are the reasons for a possible refusal ?.....
.....

19. Do you know that the Church recommends follow-up support for couples after the wedding celebration ? Yes No

If so, how did you learn about it ?
.....

20. In your own opinion, what can prevent a priest from accompanying couples after the wedding ?.....
.....

21. Do you know of a document of the magisterium which recommends the pastoral care of couples after the marriage celebration ? Yes No

If yes, which one(s) ?
.....

Other remarks:
.....
.....
.....
.....
.....

The questionnaire will be treated in total confidentiality. I would be very grateful if you could reply as soon as possible, preferably by June 2018.

Please do send it back to me if possible in Microsoft Word format at the following address:
desiresop@yahoo.fr

Annexe 3 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires

SOP Alexandre Désiré
Doctorant à l'Université de Strasbourg

Questionnaire en vue d'une recherche doctorale en droit canonique Pour les formateurs dans les grands séminaires.

Les réponses qui nécessitent des « oui » ou des « non » peuvent être graduées de 0 à 10. Par exemple Pensez-vous que les futurs prêtres que vous formez s'occupent bien des couples après la célébration du mariage dans leur ministère ? Réponse Oui (7) veut dire que 7 prêtres sur 10 qui sont formés chez vous accompagnent les couples après la célébration du mariage. Pour les autres réponses, n'hésitez pas à donner des explications concrètes, même si cela vous semble un peu long.

1. Depuis combien de temps enseignez-vous au grand séminaire ?
2. Nombre d'années de sacerdoce.....
3. Quelle(s) formation(s) supplémentaire(s) avez-vous effectué (s) en plus de la formation classique au sacerdoce ? Quel(s) diplôme(s) avez-vous obtenu(s) ?
.....
.....
4. Quelle est votre spécialité ?
5. Quelle(s) matière(s) enseignez-vous au grand séminaire ?
.....
.....
6. Pensez-vous que les prêtres que vous avez formés, s'occupent bien des couples après la célébration du mariage dans leur ministère ?
.....
.....
7. Quelle(s) formation(s) reçoivent les candidats au sacerdoce pour mener à bien l'accompagnement des couples après la célébration canonique du mariage ?
.....
.....
8. Pensez-vous que la formation reçue au séminaire est suffisante pour accompagner efficacement les couples après la célébration de leur mariage ? Dites pourquoi.
.....

9. Pensez-vous que les candidats au sacerdoce que vous formez sont bien préparés pour animer la pastorale des couples après la célébration du mariage canonique ? Dites pourquoi.

.....

10. D'après-vous, qu'est-ce qui peut les motiver ou non à s'engager dans cette pastorale ?

.....
.....

11. Pensez-vous que l'environnement culturel peut être un frein au déploiement d'une telle pastorale ? Dites pourquoi.

.....
.....

12. Que peut-on faire de plus pour compléter la formation sacerdotale des séminaristes pour les motiver à mieux s'engager dans la pastorale des couples après la célébration du mariage ?

.....
.....

13. Quel(s) obstacle(s) peuvent-ils rencontrer pour la mise sur pied d'une initiative pastorale dans ce domaine ?

.....
.....

14. Pensez-vous que le couple formé par leurs parents peut être un facteur déterminant dans leur engagement dans cette pastorale ? Dites pourquoi.

.....
.....

15. D'après vous qu'est-ce qui peut empêcher un prêtre d'accompagner les couples après la célébration du mariage ?.....

.....

Autres remarques :

.....
.....
.....

Le questionnaire sera traité en toute discrétion. Je vous serais très reconnaissant de bien vouloir y répondre dès que possible, de préférence d'ici le mois de juin 2018.

Veillez me le renvoyer si possible au format Word à l'adresse suivante :

desiresop@yahoo.fr

Annexe 4 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires en anglais

SOP Alexandre Désiré
PhD student at the University of Strasbourg

Questionnaire for Doctoral research in Canon Law for formators in the seminary

Answers that require “yes” or “no” can be graduated from 0 to 10. For example, are the couples you meet supportive of such encounters? If you answer Yes (7), it means that 7 out of 10 couples are in favour of such encounters.

For other answers, do not hesitate to give concrete explanations, even if it seems a little long.

1. Number of years as professor in the major seminary ?.....
2. Number of years of priesthood ?.....
3. What additional training did you complete in addition to the traditional priestly training ?.....
.....
What degree(s) did you obtain ?.....
.....
4. What is your speciality or field ?.....
5. What subject (s) are you teaching in the seminary ?.....
.....
6. Do you think that priests formed in the seminary, take good care of couples after the celebration of marriage in their ministry ?.....
.....
If yes, what concrete proposals do they present to couples after the celebration ?.....
.....
What formation do priests to be receive, in order to help couples after the celebration to succeed in their marital life ?.....
.....
.....
8. Do you think that the training offered to priests in the seminary is sufficient enough to help couples to succeed in their marital life ?.....
If not, what else should be done ?.....
.....
.....

9. Do you believe that the training received at the seminary is sufficient to effectively support couples after the celebration of their marriage ? Why ?.....

.....
.....

10. In your own opinion, what can spur priests to accompany couples after the wedding ?.....

.....

11. Do you think that cultural environment can restrain priests to unfold such a pastoral care ?.....

Say why.

.....

12. What else can be done to complement the formation of seminarians to the priesthood to spur them to engage in this pastoral care ?.....

.....

.....

13. What obstacles can be encountered in taking the initiative to engage in such pastoral care of couples ?

.....

14. Do you think that the couples formed by the parents of seminarians can be a decisive factor to engage in such a pastoral care of couples ? Please say why ?.....

.....

.....

15. According to you, what can prevent a priest from accompanying couples after the wedding ?.....

.....

.....

Other remarks:

.....

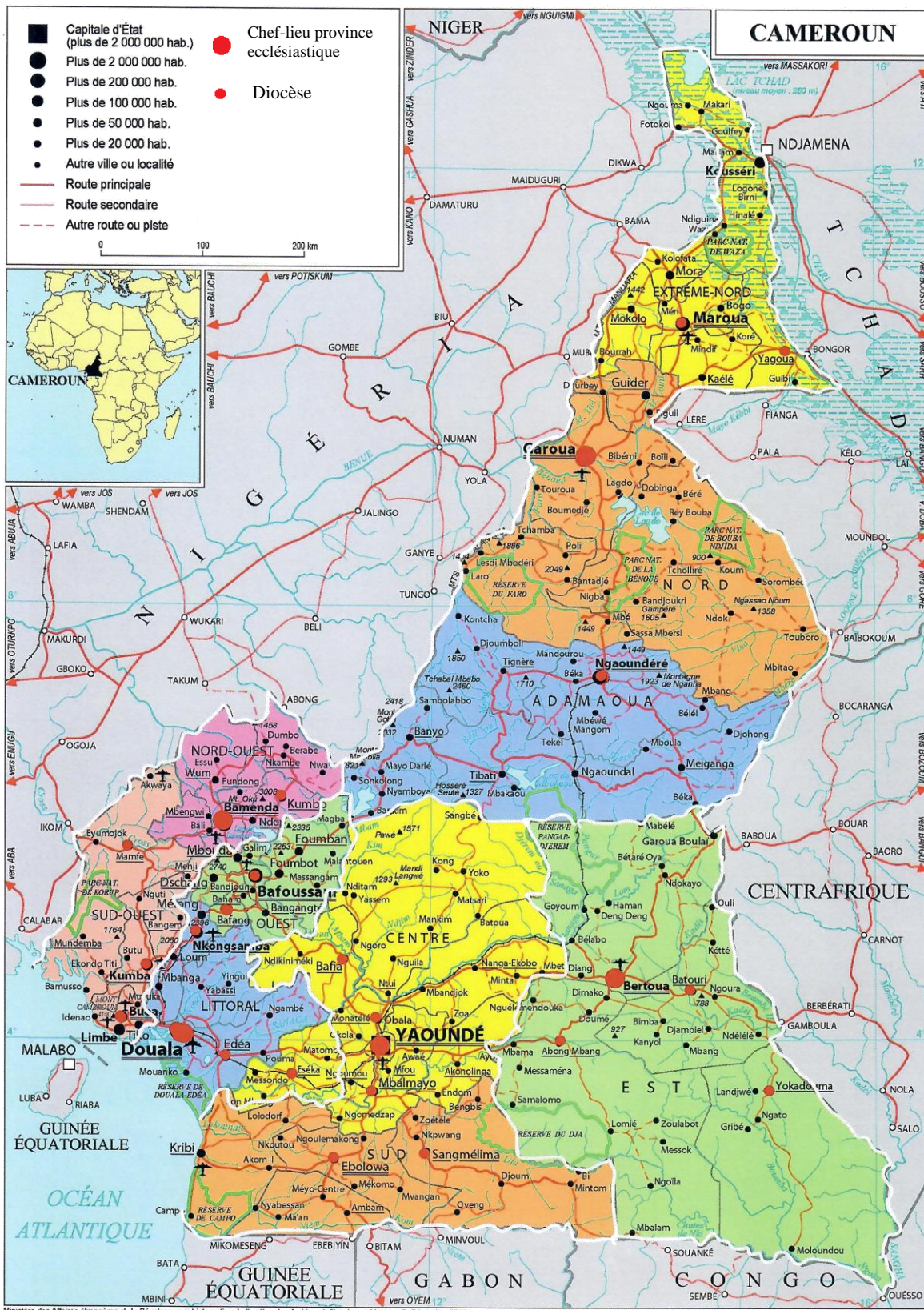
.....

The questionnaire will be treated in total confidentiality. I would be very grateful if you could reply as soon as possible, preferably by June 2018.

Please do send it back to me in Microsoft Word format at the following address:

desiresop@yahoo.fr

Annexe 5°: Carte ecclésiastique du Cameroun



Source : Adaptée de <https://images.app.goo.gl/oSGkoYZceVL8ANfC7>

Annexe 6°: Diocèses du Cameroun regroupés en province ecclésiastique

Dénomination	Date de création	Province ecclésiastique
Bamenda (archidiocèse)	1970	Bamenda
Buéa	1950	
Kumba	2016	
Kumbo	1982	
Mamfé	1999	

Batouri	1994	Bertoua
Bertoua (archidiocèse)	1983	
Doume-Abong'Mbang	1955	
Yokadouma	1991	

Bafang	2012	Douala
Bafoussam	1970	
Douala (archidiocèse)	1955	
Édéa	1993	
Éséka	1993	
Nkongsamba	1955	

Garoua (archidiocèse)	1955	Garoua
Maroua-Mokolo	1973	
Ngaoundéré	1982	
Yagoua	1973	

Bafia	1968	Yaoundé
Ébolowa	1991	
Kribi	2008	
Mbalmayo	1961	
Obala	1987	
Sangmélima	1963	
Yaoundé (archidiocèse)	1955	

Remerciements

Au Seigneur qui n'a de cesse de me témoigner son amour et sa miséricorde.

À mes parents, particulièrement à ma très chère mère, rappelée à Dieu, mais source inépuisable de tendresse, de patience et de sacrifice pour moi. Ta prière et ta bénédiction m'ont été d'un grand secours tout au long de ma vie.

À mes frères et sœurs.

À mon évêque et frère Mgr Abraham Kome.

À mon groupe spirituel le Mouvement de l'Incarnation et surtout, à son fondateur le Dr Henri Bayemi et son épouse Judith, sans eux je ne serais pas le prêtre que je suis aujourd'hui.

Je ne saurais oublier les communautés qui m'ont enfanté dans la foi, le diocèse de Nkongsamba, le diocèse de Bafang qui me porte, l'archidiocèse de Strasbourg qui me parraine et la communauté de paroisses des portes de l'Altenberg.

À toutes les personnes avec qui je partage des liens intenses, sans vous aussi je ne serais pas venu à bout de ce travail, je ne l'aurais même pas initié.

Qu'il me soit permis d'exprimer mon respect et ma reconnaissance à ma directrice de thèse, Mme Anne Bamberg.

Aucune dédicace ne saurait exprimer mes respects, ma reconnaissance et mon profond amour à tous !

Déclaration sur l'honneur Declaration of honor

J'affirme être informé que le plagiat est une faute grave susceptible de mener à des sanctions administratives et disciplinaires pouvant aller jusqu'au renvoi de l'Université de Strasbourg et passible de poursuites devant les tribunaux de la République Française.

Je suis conscient(e) que l'absence de citation claire et transparente d'une source empruntée à un tiers (texte, idée, raisonnement ou autre création) est constitutive de plagiat.

Au vu de ce qui précède, j'atteste sur l'honneur que le travail décrit dans mon manuscrit de thèse est un travail original et que je n'ai pas eu recours au plagiat ou à toute autre forme de fraude.

I affirm that I am aware that plagiarism is a serious misconduct that may lead to administrative and disciplinary sanctions up to dismissal from the University of Strasbourg and liable to prosecution in the courts of the French Republic.

I am aware that the absence of a clear and transparent citation of a source borrowed from a third party (text, idea, reasoning or other creation) is constitutive of plagiarism.

In view of the foregoing, I hereby certify that the work described in my thesis manuscript is original work and that I have not resorted to plagiarism or any other form of fraud.

Nom : Prénom : SOP Alexandre Désiré

École doctorale : 270

Laboratoire : EA 4377

Date : 9 avril 2021

Signature :



Table des matières

Introduction	3
Première partie	11
Élaboration de la doctrine	11
de l'accompagnement des couples	11
Chapitre premier	13
Graduelle prise de conscience de la nécessité	13
de l'accompagnement des couples	13
I. Initiatives isolées de la pratique pastorale de l'accompagnement des mariés avant la réforme protestante.....	14
1. Absence de toute forme d'accompagnement des couples jusqu'au Moyen Âge	14
2. Quelques rares cas de pratique pastorale de l'accompagnement des couples avant la Réforme protestante	22
II. Tolérance de l'accompagnement des couples dans la pratique pastorale de l'Église avant le Code de 1917	30
1. L'accompagnement des couples comme conséquence de la Réforme protestante sur la pastorale matrimoniale	31
3. La préparation des couples avant le mariage selon le Code de 1917	43
Chapitre II	54
L'accompagnement des couples	54
selon l'enseignement de l'Église	54
I. Inflexion de la position de l'Église sur l'accompagnement des couples après le mariage	55
1. Déclarations des papes Pie XI et Pie XII	56
2. Le tournant de Vatican II avec <i>Gaudium et spes</i>	64
II. Législation actuelle sur la pratique de l'accompagnement des couples	74
1. Apport de Peter Huizing lors de la révision du Code de droit canonique	77
2. Analyse et interprétation du c. 1063, 4° du Code de 1983.....	84
3. Appels de <i>Familiaris consortio</i> et de <i>Amoris laetitia</i>	91
Conclusion de la première partie.....	102
Deuxième partie	107
Recherches autour de l'accompagnement	107
des couples au Cameroun	107
Chapitre premier	109

Pratique de l'accompagnement des couples.....	109
au Cameroun après la célébration du mariage :	109
analyse de l'enquête	109
I. Présentation de l'enquête et collecte des résultats	111
1. Élaboration du questionnaire d'enquête	113
2. Présentation du questionnaire.....	115
3. Limites de la recherche par questionnaire	121
3. La récolte des résultats	125
II. Analyse des résultats de l'enquête sur l'accompagnement des couples après la célébration du mariage	127
1. Analyse des réponses de la première partie du questionnaire : questions 1 à 6.....	128
2. Analyse des réponses de la deuxième partie du questionnaire : questions 7 à 14..	132
3. Analyse des réponses de la troisième partie du questionnaire : questions 15 à 21	144
Chapitre II	162
Réflexions et implications	162
des résultats de l'enquête.....	162
I. Un clergé jeune qui n'accompagne presque pas les couples mariés.....	162
1. Quasi absence de l'accompagnement des couples mariés.....	168
2. Lien entre formation des prêtres et accompagnement de couples mariés	171
II. La réception de l'accompagnement des couples mariés.....	177
1. Le <i>Catéchisme de l'Église catholique et Ecclesia in Africa</i>	179
2. Au niveau local camerounais	191
Conclusion de la deuxième partie	205
Troisième partie.....	208
Vers un renforcement efficient.....	208
de l'accompagnement des couples mariés.....	208
Chapitre premier.....	210
Possibles obstacles à la mise sur pied	210
de la pastorale des couples mariés	210
I. Le prêtre comme obstacle à la pastorale d'accompagnement des couples mariés.....	211
1. La formation des prêtres en question	212
2. La décrédibilisation de la personne du prêtre.....	228
II. Autres obstacles	232
1. L'écartèlement de la famille au Cameroun	233
2. L'environnement socioculturel.....	238
Chapitre II	252
Propositions pour un renforcement.....	252
de la pastorale des couples mariés	252
I. Orientations doctrinales	253
1. Clarification de la législation	259
2. Amélioration de la formation en vue de l'accompagnement des couples	261
II. Réorganisation pastorale.....	268
1. Création de diverses structures.....	269
2. Initiatives dans les Églises particulières	271

3. Proposition concrète de structure ecclésiale de pastorale familiale intégrale.	277
Conclusion de la troisième partie	282
Conclusion générale	287
Bibliographie	290
Textes du magistère.....	290
Papes.....	290
Concile, dicastères, commissions	296
Assemblées des évêques.....	297
Évêques	299
Instruments de travail	300
Bible	300
Catéchisme	301
Codes et commentaires.....	301
Outils de sociologie.....	302
Ouvrages.....	302
Articles	307
Sources Internet.....	312
Annexes	313
Annexe 1 : Questionnaire des prêtres.....	313
Annexe 2 : Questionnaire des prêtres en anglais.....	316
Annexe 3 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires.....	319
Annexe 4 : Questionnaire pour les formateurs des grands séminaires en anglais.....	321
Annexe 5°: Carte ecclésiastique du Cameroun	323
Remerciements	325
Déclaration sur l'honneur.....	326
Table des matières	327

Alexandre Désiré SOP
L'accompagnement des couples
par les prêtres après la célébration
du mariage canonique

Résumé

Cette recherche naît du constat selon lequel rare sont les prêtres qui accompagnent les couples après la célébration du mariage canonique. Une étude historico-canonique montre comment la nécessité de cet apostolat s'est graduellement formée. Le Concile Vatican II, l'inscrit dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*. Le Code de droit canonique révisé consacre un canon unique (c. 1063) à la fois à la préparation au mariage et à l'accompagnement post-sacramentelle des couples. L'enquête menée au Cameroun auprès des prêtres et de leurs formateurs révèle que cette pastorale reste très limitée, malgré les rappels des papes. Des facteurs, comme l'insuffisance de la formation des prêtres, entravent sa pratique. Ainsi, les solutions préconisées pour promouvoir cet apostolat passent par pratiquement tous les domaines structurants de l'Église tels que l'inculturation du message évangélique et bien d'autres.

Droit canonique, mariage, pastorale familiale intégrale, accompagnement des couples.

Résumé en anglais

This research stems from the observation that rare are the priests who accompany couples after the celebration of canonical marriage. A historico-canonical study shows how the need for this apostolate has gradually been formed. Vatican Council II enshrined it in the pastoral constitution *Gaudium et spes*. As such, the revised Code of Canon Law devotes a unique canon (c. 1063) to both marriage preparation and post-sacramental accompaniment of couples. The survey, carried out in Cameroon among priests and their trainers, reveals that this pastoral care remains very limited, despite multiple reminders from the popes. Several factors, such as the insufficient training for priests, hampers its practice. Thus, the recommended approach to promote this apostolate is to go through the structuring areas of the Church such as the inculturation of the evangelical message, and many others.

Canon law, marriage, integral family pastoral care, couples' support.