

# ÉTUDES THÉOLOGIQUES & RELIGIEUSES

Revue trimestrielle publiée avec le concours du Centre National du Livre

- |     |                   |  |
|-----|-------------------|--|
| 433 | François BOVON    | Retour de l'âme : immortalité et résurrection dans le christianisme primitif               |
| 455 | Félix MOSER       | La cérémonie de mariage à l'église. Entre culte et <i>event</i>                            |
| 471 | Michel BERTRAND   | Paroles d'Églises dans l'espace public   |
| 495 | Jacqueline ASSAËL | Visages du Réveil à travers le <i>Journal de mission</i> du pasteur François David Delétra |
|     |                   | NOTES ET CHRONIQUES  |
| 531 | Colette POGGI     | Bouddhisme et <i>tantra</i> . Visages de l'Inde d'hier et d'aujourd'hui                    |
| 543 |                   | PARMI LES LIVRES   |
| 567 |                   | LISTE DES LIVRES REÇUS   |
| 577 |                   | TABLES   |
| 584 |                   | ABSTRACTS  |



## LA CÉRÉMONIE DE MARIAGE À L'ÉGLISE ENTRE CULTE ET *EVENT*

*Les cultes de bénédiction nuptiale posent la difficile question de la rencontre entre deux cultures segmentées. Félix MOSER\* appelle la première la culture de l'événement et la seconde la culture liturgique traditionnelle. L'interactionnisme symbolique permet aux célébrants d'adopter des attitudes adéquates et ouvre sur un compromis productif qui donne sens et signification à la célébration d'un « mariage à l'église »<sup>1</sup>.*

Le pasteur est d'abord et avant tout maître de cérémonie.  
Il est en même temps serviteur de la Parole de Dieu.  
Mais il ne peut être serviteur de la Parole de Dieu  
qu'en étant aussi maître de cérémonie pour prendre  
en main sérieusement la structuration rituelle.  
David Plüss<sup>2</sup>

« Le mariage à l'église », comme nos contemporains continuent à le nommer, est le fruit d'un entrelacs complexe de traditions, d'us et de coutumes. Pourtant,

---

\* Félix MOSER est professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel. Il enseigne également à la Faculté de théologie et de sciences des religions de Lausanne ainsi qu'à la Faculté de théologie de Genève.

<sup>1</sup> Les premières idées contenues dans cet article ont été émises sous la forme d'une conférence donnée en allemand à l'Université de Fribourg (Suisse) le 29 mars 2011. Cet exposé, qui existe sous forme photocopiée, s'intitule « Die Kirchliche Trauung zwischen Liebe und Verbindlichkeit ».

<sup>2</sup> « Des Pfarrer ist zuerst und vor allem Zeremonienmeister. Er ist zugleich Diener am Göttlichen Wort. Aber er kann nur Diener am Göttlichen Wort sein, wenn er auch Zeremonienmeister ist und die rituelle Gestaltung an die Hand nimmt. » David PLÜSS, « Ist der Gottesdienst ein Ritual ? », in Hans KERNER, éd., *Zwischen Heiligem Drama und Event. Auf dem Weg zu einer zukunftsfähigen Agenda*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2008, p. 101.

la demande est dominée par la sacralisation d'un temps et d'un lieu donnés et cette sacralisation suit les codes et les conventions mis en place par la culture moderne qui n'hésite pas à mythologiser la production de masse, autrement dit, à investir les objets matériels de rêves imaginaires. La nostalgie est souvent très présente dans ces rêves, en témoigne par exemple le goût d'arriver à l'église en vieille voiture, dans un tram rétro ou encore dans une ancienne calèche. Le « mariage à l'église » nous semble dominé par ce que nous appelons une culture de l'*event*<sup>3</sup> que nous définissons à partir des traits suivants.

- L'ensemble des objets, des actes et des paroles est mis au service d'une culture de l'apparence qui vise d'abord le monde sensible<sup>4</sup>. Contrairement à une idée fort répandue, le décor, les vêtements, en un mot tout ce qui touche à la mise en scène, sont centraux dans la célébration. Ces éléments aident à franchir la frontière de la nécessité et de la vie quotidienne pour entrer dans le monde magique de la fête et de la surabondance. Les habits des mariés permettent de dépasser leur condition sociale et leur statut ordinaire pour devenir, le temps d'un jour et aux yeux de tous les ami(e)s présent(e)s, *le* ou *la* marié(e)<sup>5</sup>, héros du jour, cœur de la cérémonie.

- Le mariage nous semble vécu comme une performance ; nous utilisons ce terme dans son sens moderne d'événement sensationnel et unique. Le mariage se vit ainsi en analogie avec les performances artistiques se caractérisant comme des productions éphémères qui visent l'exploit d'un jour et qui doivent être parfaites. L'être et le paraître sont liés, et les moindres détails de ce qui pourrait être vu méritent un soin tout particulier. Tout doit répondre à des critères de perfection d'une esthétique tant auditive que visuelle ! Les critères qui permettent de juger le mariage sont précisément ceux liés à la performativité : les paroles et les actes se déclinent selon l'axe du succès et de l'insuccès. Dans cette optique, l'hypertrophie organisationnelle qui préside souvent au mariage s'éclaire. La fête doit être belle, et pour qu'elle réussisse il faut que chaque détail soit minutieusement réglé.

- Toute une culture du sensible et de l'émotion se déploie dans le cadre de cette fête, notamment au moment où les mariés présentent la musique (souvent

---

<sup>3</sup> Nous n'avons malheureusement pas trouvé d'équivalent français à cet anglicisme. Les lourdes connotations théologiques du terme « événement », qui en est la traduction littérale, risquent en effet de conduire vers un contresens. Au sens qu'il a pris dans la culture suisse allemande et suisse romande, le terme *event* désigne un événement unique et sensationnel qui rencontre un succès d'audience et qui engendre des émotions fortes. L'*event* se veut le résultat d'une performance extraordinaire.

<sup>4</sup> J'emploie ce terme sans nuance péjorative.

<sup>5</sup> Pour la suite de cet article et pour éviter des lourdeurs, nous revenons à la règle grammaticale française qui veut que le masculin englobe tant les hommes que les femmes – et qui, dans une langue qui n'a que deux genres, le masculin et le féminin, fait office de neutre. Nous demandons donc aux lecteurs, hommes et femmes, de bien vouloir faire l'effort de ne pas oublier d'ouvrir notre propos à toutes et à tous.

des chansons) qui les lie et les touche. Un de ces temps musicaux est souvent placé au moment le plus intense de la cérémonie, à savoir celui de l'échange des alliances. De plus, le couple partage avec tous les participants la manière dont tous deux se sont rencontrés. Ainsi l'intimité du couple se dévoile aux yeux de tous ceux qui assistent au mariage, quels que soient leur lien avec les mariés et leur implication individuelle dans la cérémonie. Les frontières qui régissent d'ordinaire la vie en société s'estompent. Certes, les barrières entre privé et public ne tombent pas totalement, puisque la cérémonie n'est pas tout à fait publique. Cette dernière est semi-privée dans la mesure où les invités sont choisis selon le mode de la préférence.

- La personnalisation extrême de la cérémonie s'agence d'ailleurs fort bien avec les préconstruits culturels de ce que doit être un mariage occidental, tel que nous le présentent les médias. La personnalisation se coule dans le moule des codes et des conventions retransmises lors des mariages princiers notamment, tout comme lors des mariages de fictions cinématographiques ou télévisuelles. L'ambiance et l'atmosphère importent plus que le rite lui-même. Le mariage doit être grandiose et il l'est dans la mesure où la mise en scène de la célébration de l'amour permet de rêver.

- Les paroles échangées lors des consentements se veulent le reflet de l'authenticité d'un ici et maintenant, et non pas d'une promesse pour des lendemains qui risquent de déchanter.

- L'ensemble des remarques ci-dessus indique que la célébration du mariage dans notre contexte occidental au XXI<sup>e</sup> siècle est d'abord un événement faisant partie de la religion semi-privée et qui vise en tout premier à la célébration de l'amour. Le mariage est vécu comme une sacralisation d'une donnée anthropologique et non plus comme un rite de passage religieux. En effet, le recours aux théories de la ritualité pour expliquer la célébration d'un mariage me semble partiellement dépassé. Si nous observons attentivement ce qui se passe dans une cérémonie de mariage, il subsiste sans doute des *vestiges* de ritualité, dans le fait de mettre à part un jour, un lieu et un temps précis pour le différencier de la vie quotidienne. Mais, tant du point de vue phénoménologique que du point de vue psychologique, l'analyse par le biais de la ritualité s'avère insuffisante. Du point de vue phénoménologique, force est de constater que seul reste l'accomplissement des gestes du rite lui-même ; le passage sociologique est déjà effectué (dans leur grande majorité, les conjoints vivent déjà ensemble). On nous objectera sans doute que les mariés qui viennent à nous souhaitent marquer une étape dans leur vie. Ce souhait se manifeste dans le fait de vouloir s'établir ou dans le désir d'avoir des enfants. Mais cette dimension psychologique liée aux étapes de la vie n'est que très partiellement présente dans les demandes de mariage. Autrement dit, les fonctions traditionnelles attribuées au rite sont reléguées à l'arrière-plan. Il faut rappeler qu'une

des propriétés importantes du rite est d'être familial pour ceux qui le vivent. Or ce n'est plus le cas pour les demandes de « mariages à l'église » aujourd'hui. Et le rite perd sa force et sa signification, si l'officiant doit expliquer à chaque fois ce qu'il est en train de faire ou si les participants doivent jeter des coups d'œil sur leurs voisins de droite et de gauche pour savoir ce qu'ils doivent faire. La majorité de nos contemporains sont désemparés devant les formes du rituel collectif et il est illusoire de vouloir célébrer des mariages comme si les codes et les conventions étaient connus. Autrefois, le mariage ressortissait bel et bien à un rite de passage et il jouait un rôle stabilisateur du point de vue social, en ce sens qu'il était le lieu d'une transmission de valeurs (en l'occurrence celle de la pérennité du mariage). De plus, il manifestait le changement de statut des conjoints qui recevaient, au cours du rite, un nouveau rôle social dans le sens où ils étaient appelés à créer une nouvelle cellule familiale. À l'inverse, l'*event* qu'est devenue la célébration du mariage valorise un acte créateur, qui se veut original et personnel. La fête est à la fois signe de reconnaissance envers tous les amis et appel à la reconnaissance de l'amour authentique du couple. Les qualités requises pour réussir cette performance relèvent davantage d'une valorisation du présent plutôt que de l'insistance sur la durée du vivre ensemble qu'impliquait autrefois ce rituel.

• Rappelons enfin un dernier point qui nous aide également à comprendre l'attitude des personnes qui viennent demander un mariage à l'église. Il s'agit du triomphe de l'amour passion et de la dévalorisation de l'institution du mariage qui lui est corollaire. L'histoire des mentalités l'atteste : le mariage passion est une invention tardive. Ainsi les historiens s'accordent pour dire qu'au Moyen Âge et en Europe, le mariage était avant tout une affaire qui relevait de l'arrangement social, de l'économie ; il répondait au désir de poursuivre une lignée et au besoin d'assurer une sécurité matérielle et sociale. Le passage de ces mariages de type social et conventionnel à des mariages *d'amour* s'est effectué lentement. Cette évolution est particulièrement repérable dans la littérature du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi la lecture d'extraits de la très longue *Physiologie du mariage* d'Honoré de Balzac<sup>6</sup> montre combien le mariage était lié aux conditions socioéconomiques, et atteste que la situation de la femme mariée était peu enviable et méritait d'être défendue. Ajoutons que la dichotomie entre le mariage et l'amour était souvent comprise comme une évidence. En témoigne cette citation tirée d'un petit roman de Maupassant intitulé *Yvette* :

– Écoutez, Muscade, si vous m'aimez vraiment assez pour m'épouser, parlez à maman d'abord, moi je vous répondrai après.

---

<sup>6</sup> Honoré de BALZAC, « Physiologie du mariage ou Méditations de philosophie éclectique sur le bonheur et le malheur conjugal », in *La comédie humaine X*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1937, p. 593-895.

Il crut qu'elle se moquait encore de lui, et, rageant tout à fait :

– Mam'zelle, vous me prenez pour un autre.

Elle le regardait toujours, de son œil doux et clair.

Elle hésita, puis elle dit :

– Je ne vous comprends toujours pas !

Alors, il prononça vivement, avec quelque chose de brusque et de mauvais dans la voix :

– Voyons, Yvette, finissons cette comédie ridicule qui dure depuis trop longtemps. Vous jouez à la petite fille niaise, et ce rôle ne vous va point, croyez-moi. Vous savez bien qu'il ne peut s'agir de mariage entre nous... mais d'amour<sup>7</sup> !

L'émancipation socioéconomique générale, par l'apparition de l'industrialisation et du travail rémunéré des femmes, a permis au mariage d'amour de se développer. Dans cette évolution, le libre choix des conjoints basé sur des sentiments réciproques est devenu la norme. Les Églises de toutes confessions ont joué ici un rôle de pionnières, en inscrivant dans leur liturgie que les mariages devaient être célébrés avec le consentement exprès des époux. La liberté de choix devient, toutes confessions confondues, constitutive de toute célébration de mariage : « Le consentement doit être un acte de la volonté de chacun des contractants, libre de violence ou de crainte grave externe. Aucun pouvoir humain ne peut se substituer à ce consentement. Si cette liberté manque, le mariage est invalide<sup>8</sup>. » Le « mariage à l'église » est perçu comme un hymne à l'amour romantique ; on y célèbre une passion hypostasiée de l'amour humain. L'*event* fait appel à une sacralisation ponctuelle et festive. En ce sens, le mariage apparaît comme une fête de confirmation de l'amour donné et reçu.

Cette analyse rapide mériterait d'être fondée empiriquement de façon plus étayée ; livrée ici comme telle, elle n'a d'autre but que d'indiquer les défis que les pasteurs sont appelés à relever lors de la célébration de cet acte ecclésiastique. En lisant ce qui précède, le lecteur peut avoir l'impression que le sens et la signification chrétiens ont disparu de la célébration à l'église. Dans les faits, nous assistons à une cérémonie « interactive », qui combine les éléments de la culture de l'*event* avec les sens et les références traditionnels. Nous allons montrer comment et à quelles conditions il est possible de légitimer théologiquement et d'accomplir pratiquement cette corrélation. Par corrélation, nous entendons

---

<sup>7</sup> Guy de MAUPASSANT, *Yvette*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Les classiques de Poche », 1997, p. 85.

<sup>8</sup> Collectif, *Catéchisme de l'Église catholique*, Tours/Paris, Mame/Plon, 1992, p. 346.

une réflexion sur les médiations humaines entre la culture de l'*event* comme manifestation culturelle et les expressions réformées de la foi chrétienne. Ces pôles sont à la fois irréductibles et placés dans une dépendance mutuelle. Ils s'interpellent l'un l'autre, se critiquent et se complètent mutuellement. Nous devons être conscients que la méthode de la corrélation aboutit forcément à une négociation entre ces deux compréhensions de la réalité, et tout l'enjeu d'une présence pastorale est de découvrir comment une célébration digne et respectueuse de chacun est possible. Autrement dit, il en va d'une part de pouvoir dire l'originalité de l'apport chrétien dans la cérémonie et d'autre part de formuler cette spécificité de telle sorte qu'elle puisse être reçue par les participants<sup>9</sup>. Un des points qui nous semble régulièrement omis dans cette prise en compte réside dans l'oubli du sens commun. Notre prédication et nos liturgies, même si elles le remettent en question après coup, doivent être en prise avec ce sens commun et partir de lui pour construire une cérémonie. Il ne faut pas oublier que la réalité se présente comme une interprétation du réel par les hommes. Cette interprétation doit satisfaire aux besoins d'une cohérence inhérente à la compréhension humaine. Pour le formuler dans le vocabulaire de l'interactionnisme symbolique, notre discours doit s'appuyer sur les structures de plausibilité<sup>10</sup> qui permettent à la conscience de maintenir une vision consistante de la réalité. Le théâtre et aussi les célébrations religieuses permettent de vivre des ruptures de compréhension, à condition ensuite de pouvoir retomber sur des repères connus et partagés. Ces ruptures sont possibles par le recours aux processus symboliques qui ouvrent sur des champs de significations « qui se rapportent à des réalités autres que celles de l'expérience quotidienne<sup>11</sup> ».

*Batailler pour rendre au temple sa finalité : permettre une rencontre avec Dieu*

Le rassemblement dans le temple induit, chez les participants, une action de l'Église. Cela signifie que nous osons pleinement considérer le mariage comme un culte. L'espace, à la fois géographique et temporel ainsi créé, indique que ce lieu ne peut se limiter à une fonctionnalité immédiate. La célébration du « mariage à l'église » implique que nous cherchions à donner de l'espace à l'action de Dieu<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Sur la méthode de corrélation, voir entre autres : Marc DUMAS, « Corrélation. Tillich et Schillebeeckx », in Gilles ROUTHIER, Marcel VIAU, dir., *Précis de théologie pratique*, Ivry-sur-Seine/Bruxelles/Montréal, Éditions de l'Atelier/Lumen Vitae/Novalis, [2004] 2007<sup>2</sup>, p. 71-83.

<sup>10</sup> Voir Peter BERGER, Thomas LUCKMANN, *La construction sociale de la réalité*, trad. Pierre TANIMIAUX, Paris, Armand Colin, 1966, notamment p. 258-284.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>12</sup> Voir Dietrich BONHAEFFER, *La nature de l'Église. Un cours reconstitué à l'aide de notes et édité par Otto DUDZUS*, trad. Lore JEANNERET, Genève, Labor et Fides, 1972, p. 26.

Sans doute, cette présence est là en espérance, car Dieu se manifeste où il veut et comme il veut. Nul être humain et nulle confession singulière ne sauraient l'assigner à résidence. Il est de tradition protestante d'insister sur le fait que l'espace qui permet à l'action de Dieu de se déployer est constitué par une assemblée de croyants qui invoquent son nom. À ce titre, le verset biblique de Matthieu, « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux » (Mt 18, 20), fait office de dogme quasi intangible. Cette légitimation biblique comporte une vérité théologique indéniable. Cependant, il faut la contester doublement du point de vue liturgique. Premièrement, nous devons insister sur l'invocation « en ton nom » ; la présence de Dieu se médiatise concrètement à travers des actes de parole, en l'occurrence l'invocation. Parler en liturgie ne signifie pas seulement parler dans un certain contexte en fonction d'une certaine situation, parler en liturgie signifie aussi et surtout *créer* un contexte. En l'occurrence, cette mise en contexte présuppose la mise en œuvre d'un cadre qui permet aux participants de réaliser qu'ils sont en train de vivre un événement *devant Dieu*. Secondement, l'insistance sur la présence dans l'assemblée prend par trop à la légère la question du cadre matériel. Dieu peut être présent sans doute dans la nature, au pied d'une montagne ou au milieu d'un lac, mais le fait de venir dans un lieu aménagé spécifiquement pour rencontrer Dieu donne une orientation à la cérémonie. Cela renforce et image les paroles d'invocation qui créent le contexte. Ainsi les mots Dieu et lieu peuvent rimer. En d'autres termes, il s'agit de désacraliser l'*event* pour le replacer dans la perspective d'une rencontre avec Dieu. Sur ce point, la rencontre entre l'*event* et la théologie chrétienne sera une complémentarité bâtie sur le contraste. Par l'agencement des paroles et des gestes (en particulier lors de l'invocation, de la prédication et de la bénédiction), le pasteur place la cérémonie devant une instance tierce. Ce renvoi à Dieu est essentiel, car il permet de dépasser l'immanentisme d'une autocélébration de l'amour.

En pratique, les pasteurs ont à penser le culte de bénédiction nuptiale à partir des lois et des règles qui régissent l'hospitalité. Il ne leur est pas aisé de donner de la place à une culture étrangère dans un temple, et pour des mariés il est difficile d'entrer dans un lieu connoté et peu familier. Cela est d'autant plus vrai que l'espace investi touche un lieu qui reflète les convictions religieuses d'un groupe donné. L'hospitalité n'est possible que dans la mesure où les normes de politesse et de respect sont observées. La considération mutuelle constitue le socle à partir duquel il est possible de construire une célébration. La construction sociale de la considération et de la confiance n'est pourtant pas donnée par avance, surtout auprès des membres de l'assemblée. Or, la transmission d'un contenu n'est possible que si une relation de confiance est établie, la relation englobant toujours le contenu. Ce qui nous amène à examiner le rôle et le statut des différents acteurs.

*Rôles et statuts des mariés, de l'assemblée et du pasteur*

Pour donner un cadre social au « mariage à l'église », il est indispensable que tous assument le rôle qui est le leur. La notion de rôle est essentielle lorsque nous abordons la question du cadre institutionnel. La réalité sociale (et la célébration d'un « mariage à l'église » en fait évidemment partie) n'est possible que si autrui est appréhendé en fonction d'un certain nombre de typifications. Ces dernières sont schématiques, mais elles permettent un premier repérage. Ainsi nous pouvons appréhender l'autre comme un acheteur potentiel, comme un type jovial, ou encore comme un pasteur ou un marié. Cette typification permet d'identifier les actions attendues des uns et des autres. Par exemple, non seulement nous attendons d'un juge qu'il dise le droit, mais nous savons également qu'il est investi du pouvoir de prononcer des sanctions. Cet exemple montre que la typification des formes d'actions constitue une première objectivation que l'on peut nommer « le soi social »<sup>13</sup>. Ce dernier ne constitue jamais l'entier de la personne. Par contre, le rôle social doit demeurer objectif. Par exemple, mon collègue peut très bien célébrer un mariage que j'ai préparé si je me suis cassé la jambe une heure avant la cérémonie. Les participants au mariage attendront de lui qu'il se comporte comme un pasteur, autrement dit, comme un acteur qui renvoie à un « stock de connaissances objectivé et commun »<sup>14</sup>.

Les mariés sont au cœur de la fête. Pour eux, l'événement célébré est unique et singulier. Ils se préparent à être les héros du jour. Contrer frontalement ce rôle qui leur est dévolu et reconnu par tous créerait une perturbation communicationnelle qui briserait les conventions implicites inhérentes à la fête. Les paroles d'ouverture de nos liturgies ne s'y trompent d'ailleurs pas, lorsqu'elles soulignent de façon nominale l'accueil des mariés. Sur ce point, il existe une convergence forte entre l'*event* et l'intention théologique liée à la bénédiction nuptiale : tous deux prennent en compte la singularité de chacun, et donc du couple.

Le rôle et le statut de l'assemblée sont de loin les plus problématiques, du fait que les liens avec l'Église sont souvent très distendus. Comment transformer les participants (souvent spectateurs bienveillants) en assemblée instituée autour des mariés, pour être témoins de leur union devant Dieu ? La tâche délicate qui attend le pasteur est de redonner à l'assemblée le rôle qui est le sien, parfois à son corps défendant. Ici plus qu'ailleurs se pose la question de la rencontre entre deux cultures segmentées évoquées plus haut. Il nous semble que hormis de rares exceptions, il n'est guère possible de recourir à l'hymnologie réformée lors des bénédictions nuptiales. Par contre, il est possible

<sup>13</sup> Voir Peter BERGER, Thomas LUCKMANN, *op. cit.*, en particulier p. 142-152.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 145.

de demander à l'assemblée de participer par des indications qui marquent bien les différents temps dans lesquels nous nous trouvons. La mise en scène liturgique et la tension « dramatique » qu'elle constitue nous semblent généralement bien suivies par l'assemblée. Il est possible de l'exploiter par les paroles de liaison : en introduisant de façon claire et personnelle les temps de prière, le temps de la prédication, les instants de silence et de recueillement, ainsi que l'invitation à se lever pour manifester son rôle de témoin lors de la bénédiction elle-même, voire à applaudir les mariés à la fin... Ces indications nous renvoient au rôle et au statut du pasteur.

La citation mise en exergue au début de cet article indique que le pasteur ne peut être ministre de la Parole de Dieu que s'il s'engage de façon décidée comme maître de cérémonie. Cette affirmation est finalement frappée au coin du bon sens. Autrement dit, le pasteur est appelé à assumer pleinement son autorité symbolique. Les participants attendent de lui qu'il prenne en compte les aspirations et les besoins des personnes présentes, et celles-ci ont besoin d'indications qui leur permettent de vivre la cérémonie. En ce sens, le pasteur est maître de cérémonie. Et son statut lui confère l'autorité nécessaire pour diriger et organiser le cadre de la cérémonie religieuse. À condition de bien accomplir ce rôle de modérateur, il pourra exercer sa fonction de ministre, et prononcer une prédication destinée aux mariés et à l'assemblée. Il nous faut être conscient de la fragilité actuelle de la fonction kérygmatique du pasteur. Au vu de la crise du ministère, ce n'est plus la fonction du pasteur qui confère autorité aux paroles dites, mais la pertinence des paroles prononcées seront seules à même de susciter un intérêt pour l'évangile. Dans le cadre d'un mariage, quelle peut être alors la pertinence des paroles prononcées ?

### *La conquête de la distance et le décentrement de soi*

Tout acte cultuel vise à se distancier par rapport à la vie quotidienne<sup>15</sup>. En tant qu'il se place devant Dieu, l'être humain manifeste son désir de s'éloigner temporellement et spatialement d'une réalité qui souvent l'opresse et parfois l'illusionne. Il a besoin d'un espace où il peut se retrouver lui-même et où il peut nouer la gerbe de ses multiples expériences. En plaçant sa vie devant Dieu, l'être humain traduit son intuition que la vie ne se limite pas à son aspect fonctionnel et aux besoins matériels. La dimension gratuite inhérente à la fonction cultuelle réformée vient comme une parole en acte qui remet en cause le

---

<sup>15</sup> Voir Ernst LANGE, « Was nützt uns der Gottesdienst ? », in Michael MEYER-BLANCK, *Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt*, Gütersloh, Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, coll. « Theologische Bücherei Bd. 97 », 2001, p. 250-258.

caractère nécessairement utilitaire conféré à nos existences. En ce sens, tout culte se fait anti-performance dans la mesure où l'homme y est accueilli dans sa dimension de passivité. Nous confessons que Dieu est déjà présent et que dans l'espérance de notre disponibilité intérieure nous pourrions découvrir cette présence cachée. Cela implique que du point de vue humain, nous pouvons être ce que nous sommes, avec nos limites et nos forces sans doute, mais aussi avec le désir d'être reconnu et estimé comme une personne capable d'accueillir Dieu. Le fait que le sujet principal du culte demeure Dieu vient renouveler notre rapport aux rôles dont nous sommes investis. Ces rôles ne sont pas niés, pas plus qu'ils ne nous enferment. Ils peuvent être assumés dans le bonheur d'être une créature devant son Dieu.

L'effervescence constatée dans les mariages prend sa source dans une centration excessive sur soi-même et sur le rôle que les mariés estiment devoir remplir, et que souvent l'assemblée leur assigne. Le fait de placer le mariage devant Dieu permet de « donner du jeu dans le jeu » et de prendre ses distances par rapport aux mille et un devoirs de la performance liée à l'*event*. Le culte libère de la fixation excessive de soi-même et de l'illusion que les mariés sont le centre exclusif de ce moment. Précisons qu'il serait sans doute là aussi très maladroit d'exprimer directement cette intention fondamentale du culte, car elle ne pourrait être reçue à ce moment-là que comme une remise en question frontale de ce qui est en train de se vivre. En ce sens, elle deviendrait contre-productive. Il est pourtant nécessaire de garder en arrière-plan cette visée fondamentale du culte du mariage tant dans la préparation que dans la célébration.

La relativisation touche un point très sensible. En effet, selon notre analyse de l'*event*, c'est le cœur même de la manière de percevoir le couple lors de la cérémonie qui est touché. Le « devoir » de l'épanouissement de soi et de son couple conduit à l'absolutisation de l'amour humain. Cette dernière est révélatrice des attentes surinvesties que les mariés placent dans leur conception de l'amour. La thèse défendue par Pascal Bruckner<sup>16</sup> nous semble du plus haut intérêt. En voulant absolument vivre dans une même réalité une passion inextinguible, l'épanouissement personnel de chaque conjoint et la mise en commun des tâches les plus quotidiennes, la conception moderne du mariage s'expose de fait à l'explosion des séparations. Pascal Bruckner formule cela avec pertinence, lorsqu'il écrit : « Le couple est devenu plus difficile à vivre depuis qu'il n'a retenu de tous ses rôles que le modèle de l'épanouissement. Parce qu'il veut réussir à tout prix, il se consume d'anxiété, redoute la loi de l'entropie, l'aridité des heures mortes. La moindre chute de tension est vécue comme un fiasco, un désaveu<sup>17</sup>. » Le culte

<sup>16</sup> Voir Pascal BRUCKNER, *Le mariage d'amour a-t-il échoué ? Essai*, Paris, Bernard Grasset, 2010, p. 64-144.

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 65.

permet de remettre à sa juste place ce mandat excessif et contraignant que les mariés s'imposent à eux-mêmes.

Prolongeons ce constat sur la question des consentements mutuels des époux et de la promesse qu'ils se donnent l'un à l'autre. Les vœux échangés par les mariés nous semblent aussi marqués du sceau de la perfection. La dimension d'engagements traditionnels impliquait une durée comprise souvent comme enfermante ; or, la focalisation sur l'ici et le maintenant ainsi que sur la sincérité à tout prix a elle aussi un poids, d'autant plus lourd que les mariés n'en ont pas explicitement conscience. L'authenticité dans l'amour et la sincérité sont devenues les vertus cardinales des personnes s'exprimant au sujet de leur propre union. Ces vertus comportent une forte connotation affective et présentéiste. Il s'agit de dire la vérité de l'être dans un instant, en un temps et en un lieu déterminés. Le dialogue entre le pasteur et les époux, au moment de l'échange des consentements, permet de rappeler que le mariage a déjà eu lieu à la mairie et qu'il s'agit maintenant de vivre un moment de démaîtrise. Le couple place son union devant Dieu et lui demande son aide pour vivre les vœux échangés dans une confiance qui ne peut être accueillie que comme un don. Mais pour passer de l'*event* à la confiance donnée par Dieu, il faut quitter le monde de la représentation pour aller vers une objectivation de ce qui se déroule lors du culte.

### *La conquête de la distance par le biais du langage*

Les représentations, même si elles sont collectives, sont de l'ordre de la subjectivité. Or, l'aspiration à célébrer un « mariage à l'église » s'explique par le besoin de donner une signification à ce qui est vécu. Or, un réseau commun de significations exige le détour par le langage, compris ici comme un ensemble de signes systématisés plus larges que le langage verbal. « En tant que système de signes, le langage possède la qualité d'objectivité. Je le rencontre en tant que facticité extérieure à moi-même et il m'apparaît coercitif. Le langage me contraint à ses propres modèles. Je ne peux utiliser les règles de la syntaxe allemande quand je parle anglais. De même, je ne peux utiliser les mots inventés par mon fils, âgé de trois ans, pour communiquer en dehors du cercle familial. Je suis forcé de tenir compte des modèles dominants de conversation en de nombreuses occasions, même si je préfère utiliser mes modèles privés "impropres". Le langage me fournit la possibilité toute faite de l'objectivation continue de l'expérience qui est en train de se dérouler<sup>18</sup>. » La participation à un « mariage à l'église » crée une communauté translangagière. Même si les

---

<sup>18</sup> Peter BERGER, Thomas LUCKMANN, *op. cit.*, p. 95.

participants ne comprennent pas tout ce qui se passe, le cadre ne leur est pas totalement étranger : ils peuvent repérer des temps et des moments où ils peuvent reconnaître objectivement ce qui se passe. À partir de cette connaissance minimale, il est possible de construire un réseau de significations. Mais pour cela, il faut recourir au langage verbal. Ce dernier constitue le moment d'objectivation privilégié tant du point de vue théologique que du point de vue anthropologique.

Du point de vue théologique, ce qui crée la spécificité du culte réside dans la lecture commentée d'un texte de l'Écriture et dans la reprise de textes liturgiques. Ce faisant, le pasteur souligne son apport spécifique, il indique que le mariage, même s'il est un rassemblement épisodique *hic et nunc*, est relié à une tradition qui transcende tout à la fois le vécu individuel et la temporalité. La tâche du prédicateur consiste à « être capable d'énoncer peu à peu le surgissement du neuf, en réemployant à nouveaux frais les concepts, métaphores, catégories, pratiques, interprétations ou liturgies dont nous avons hérités<sup>19</sup> ».

Du point anthropologique, la force du langage symbolique permet la relecture de la vie quotidienne en vue d'élaborer une compréhension structurante du déroulement passé et futur de sa vie. Dans cette perspective, célébrer signifie interrompre le quotidien, inscrire dans le temps et dans l'espace une pause pour relire sa biographie dans une autre perspective. La bénédiction nuptiale ouvre sur cette relecture. Elle est nécessaire, car nos expériences quotidiennes sont marquées du sceau de l'ambivalence et de la duplicité. Les mariés oscillent entre la crainte de l'avenir et l'espoir de lendemains heureux, entre la peur et le courage, entre le désir de construire et la jalousie destructrice. L'entrelacs de ces réalités anthropologiques, qui n'est pas déchiffrable dans le flux de la vie quotidienne, le devient par le biais de la liturgie et de la symbolique. Le geste et les paroles de bénédiction acquièrent ici une force et une signification importantes. Contrairement à une opinion commune, nous ne croyons pas que les mariés viennent à l'église avec une croyance magique. Ils savent bien que les consentements sont placés sous le signe de la double fragilité des sentiments humains et de l'incertitude liée au futur. Les mariés ont besoin et soif d'une parole performative qui affirme sur le mode de la confession de foi et de l'espérance qu'il est vraiment possible que l'amour soit plus fort que la haine, que la confiance prenne le pas sur la méfiance, que la foi soit doute surmonté. L'acte de bénir constitue le moment de rencontre essentiel entre l'*event* et l'offre chrétienne. « Il est non seulement permis, mais éclairant d'entendre le terme "bénédiction" au sens littéral du mot latin ou grec (*benedico, eulogēō*) : proclamer une parole bonne, heureuse et porteuse sur le récepteur de la bénédiction,

---

<sup>19</sup> Jean-Claude GUILLEBAUD, *La force de conviction. À quoi pouvons-nous croire ?*, Paris, Seuil, 2005, p. 389-390 (c'est l'auteur qui souligne).

dans notre cas donc Dieu, mais aussi le couple marié. Ce sens est corroboré par le terme hébraïque correspondant, issu de la langue d'origine pour la tradition judéo-chrétienne : *barak* qui s'entend en particulier pour la louange d'une personne<sup>20</sup>. » Une passerelle entre les aspirations des mariés et les paroles et gestes cultuels devient possible.

### *Des consentements possibles devant Dieu*

Comment alors articuler le caractère ponctuel et événementiel du mariage avec le sens de la durée que les traditions chrétiennes lui confèrent ? L'engagement constitue « une mise en jeu de soi-même : je me lie moi-même pour l'avenir. D'où le verbe *gager* : faire un pari<sup>21</sup> ». Ainsi le fait de s'engager ouvre des implications dans la vie et le temps qui passe. En effet, promettre est le moyen de dire que, malgré les aléas de l'existence, je peux choisir une ligne de conduite qui oriente ma vie, une sorte de fil rouge qui tisse la trame de mon existence. Ainsi tout être humain est à la fois un être de continuité et un être en devenir. Il se caractérise donc premièrement par une constance, et cela malgré les transformations inévitables. Paul Ricœur nomme cette caractéristique « la mêmeté<sup>22</sup> ». Par exemple, un chêne se situe dans la continuité du gland qui lui a donné naissance. Une personne âgée est la même qu'elle fut dans sa jeunesse, malgré les transformations subies par l'âge. Toute identité est donc liée à un invariant qui peut se définir par le caractère d'une personne et cela par analogie au caractère d'imprimerie. Ce caractère désigne « l'ensemble des dispositions durable à *quoi* l'on reconnaît une personne<sup>23</sup> ». Il s'agit d'accepter cette part de nous-mêmes sans la figer, car notre identité se décline encore sous un autre mode : celui de « l'ipséité ». Cette autre façon de dire l'être humain est indispensable pour vivre sa vie dans la durée. Elle est la part en nous qui permet de rester fidèle à Dieu, à soi-même et aux autres, au cœur des aléas du temps qui passe. Cette permanence se manifeste par excellence dans les relations conjugales. Elle donne à l'être humain sa constance et implique un respect de soi et d'autrui quelles que soient les circonstances. Comment alors prendre des engagements qui ne nous enferment ni ne nous écrasent ? La réponse tient dans le respect et l'articulation des deux instances que sont la mêmeté et l'ipséité. Le cœur de la promesse (sa fidélité) est appelé à être

<sup>20</sup> Bruno BÜRKI, *Bénédiction nuptiale à l'horizon œcuménique*, Fribourg, Academicpress, 2011, p. 57.

<sup>21</sup> Peter KEMP, *Théorie de l'engagement I. Pathétique de l'engagement*, Paris, Seuil, 1973.

<sup>22</sup> Voir Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre : la narration*, Paris, Seuil, coll. « Points-Essais n° 330 », 1990, p. 140-149, 176-178 et 198.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 146 (c'est l'auteur qui souligne).

maintenu, par contre les modalités peuvent évoluer. Pour affronter la durée, il est dans la nature des engagements de demeurer fidèles à ce qui a été dit ainsi que de respecter les transformations de son être, de l'être auquel s'adresse notre promesse, et des circonstances qui nous lient. Tout engagement, pour demeurer vivant et d'actualité, peut être renouvelé par une reformulation, voire une modification ou un réajustement. Il tisse du lien et son invariant réside dans la volonté de maintenir ce lien. De plus, il consiste bien en un acte qui ouvre sur la réciprocité. Prise comme décision libre, il appelle aussi celui qui le reçoit à le faire sien. Ce travail de l'engagement qui n'est autre que celui de la promesse entre les êtres les engage à long terme, et les libère des passions et des sentiments éphémères pour les placer dans un horizon d'espérance. Nous sommes des êtres en devenir et « ce que nous sommes n'a pas encore été révélé » (1 Jean 3, 2). Ce que l'Église peut et doit rappeler dans les célébrations de mariage me paraît bien formulé dans cet aphorisme : « On ne peut rien bâtir sans passion, on ne peut rien bâtir de durable sur la seule passion<sup>24</sup>. »

### *Le compromis productif*

Nous n'aimons pas le mot compromis, car il est trop voisin de la compromission synonyme d'abdication et de lâcheté. Pourtant, dans le cadre de la célébration du mariage, seul le compromis nous paraît praticable. Ce compromis se légitime théologiquement et anthropologiquement.

Du point de vue théologique, la voie propre du christianisme ouverte par l'incarnation de Jésus-Christ permet de réévaluer positivement les médiations humaines. Aujourd'hui, dans le contexte évoqué dans cet article, nous sommes appelés à repenser des chemins praticables entre l'offre chrétienne et ceux qui nous demandent de bénir leur union. Cette rencontre ne peut s'opérer que si un principe de coopération est mis en œuvre. Cette coopération demande à être elle aussi légitimée théologiquement. Elle le peut dans la mesure où nous considérons les mariés et ceux qui les accompagnent comme des êtres pleinement habités par la *capax dei*. La sécularisation avancée de notre société et la perte d'influence des Églises traditionnelles mettent à jour l'ignorance cognitive et le déficit d'informations quant au contenu de la foi chrétienne. Mais ce manque ne doit pas être confondu avec une insensibilité à la question de Dieu. Une catéchèse mérite d'être pensée ici pour permettre à la *capax dei* de devenir praticable et pratique.

Du point de vue anthropologique, dans la « conversation » instaurée entre la culture des mariés et nos convictions, il est également nécessaire d'indiquer

---

<sup>24</sup> Pascal BRUCKNER, *op. cit.*, p. 144.

notre commun positionnement devant Dieu. À l'instar des mariés, comme pasteurs, notre volonté de trop bien faire et l'aspiration à tout maîtriser qui lui est liée sont aussi questionnées. Peut-être avons-nous en commun avec les mariés le même désir de perfection tapie au cœur de l'*event* ? Bien sûr, l'objet du surinvestissement est différent. Mais le processus est le même. L'appel vers une nouvelle attitude existentielle s'adresse aussi à nous. La dépossession de soi prêchée aux mariés devrait aussi être la nôtre.

Cette commune interrogation dévoile un apport surprenant des traditions réformées quant à la bénédiction nuptiale. Par nature, un « mariage à l'église » offre des moments qui expriment la subjectivité du couple (et cela notamment dans le choix de la musique et dans l'écriture personnelle des promesses), mais il comprend aussi l'inscription dans une tradition qui *objective* et *met à distance raisonnable* cet acte personnel. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, l'apport réformé dans une cérémonie de mariage pourrait être le rappel du réalisme et de la raison. Et ce rappel viendrait non pas comme un rabat-joie, mais comme le lieu d'expression possible de la durée du couple et de la possibilité de tenir ses engagements.

Félix MOSER

**BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ DE L'HISTOIRE  
DU PROTESTANTISME FRANÇAIS**  
(Tome 157, Octobre-Novembre-Décembre 2011)

**SOMMAIRE**

**I. – ASSEMBLÉE GÉNÉRALE.**

Rapport moral annuel – Thierry DU PASQUIER

**II. – LES MUSÉES DU PROTESTANTISME**

Introduction – Marianne CARBONNIER-BURKARD, et Patrick CABANEL

*De la spiritualité et de la mémoire au musée*

1. Spiritualités et musées – Olivier ABEL
2. Les protestants français et le « désir de musée » Patrick CABANEL
3. Les Cévennes, lieux de mémoire, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles – Daniel TRAVIER

*D'un musée l'autre*

4. Les musées du protestantisme en France – Gabrielle CADIER-REY
5. Les musées protestants en France: aspects juridiques – Alain BOYER
6. Le Musée du Désert: un centenaire – Marianne CARBONNIER-BURKARD
7. Le Musée Jean Calvin de Noyon – Benjamin FINDINIER

*À Genève et dans les pays du Refuge*

8. Le Musée international de la Réforme ou le patrimoine immatériel revisité – Isabelle GRAESSLÉ
9. Musées huguenots et lieux de mémoire en Allemagne et dans les Îles britanniques – Susanne LACHENICHT
10. Lieux de mémoire et musées huguenots aux Etats-Unis et en Afrique du Sud – Bertrand VAN RUYMBEKE

*Conclusion*

11. Identité huguenote, mémoire et histoire, une articulation de longue durée – Philippe JOUTARD

**III. – COMPTES RENDUS**

Comptes rendus

*With english summaries - Mit deutschen Zusammenfassungen*

**Abonnements au *Bulletin* (2012)  
(Particuliers)**

<b>France et pays jouissant du tarif intérieur .....</b>	<b>50 €</b>
<b>Étranger .....</b>	<b>62 €</b>
<b>Abonnement de soutien à partir de .....</b>	<b>65 €</b>
<b>Prix du numéro séparé : France .....</b>	<b>15 €</b>
<b>Étranger .....</b>	<b>17 €</b>

**Pour les abonnements s'adresser à : Librairie DROZ, 11 rue Massot,  
CP 389, CH-1211 Genève 12 (Suisse)**

**Les chèques sont à libeller à l'ordre de la Librairie Droz.**

**S.H.P.F., 54 rue des Saints-Pères - 75007 Paris**

**Tél. : 01.45.48.62.07 - Fax : 01.45.44.94.87 – Courriel : shp2@wanadoo.fr**

# REVUE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSES

Publiée par l'Association des Publications de la  
Faculté de Théologie Protestante de l'Université de Strasbourg  
avec le soutien de l'Institut des Sciences Humaines et Sociales du CNRS

**ISSN 0035-2403**

RHPR 2011 Tome 91 n° 3 p. 319-478 Strasbourg Juillet-Septembre 2011

## Sommaire

Liminaire, par Matthieu ARNOLD et Christian GRAPPE..... 321

### ARTICLES

Alain BERETZ, Discours prononcé à l'Université de Strasbourg lors de la  
cérémonie commémorative du 25 novembre 2010 ..... 323

François AMOUDRUZ, Allocution-témoignage prononcée à l'Université de  
Strasbourg lors de la cérémonie commémorative du 25 novembre 2010 ..... 327

Lucien BRAUN, Ces jours auvergnats où la liberté fut victime..... 331

Georges BISCHOFF, Strasbourg – Clermont 1939-1945. L'Université de la  
Résistance ..... 339

Matthieu ARNOLD, La rafle du 25 novembre 1943..... 353

Gilbert VINCENT, Cheminer, vivre, appartenir au monde. Perspectives  
herméneutiques..... 365

### REVUE DES LIVRES

Sciences bibliques

IV. Ancien Testament (*suite*)..... 395

V. Judaïsme..... 400

VI. Nouveau Testament..... 427

Histoire (*à suivre*)

I. Généralités ..... 472

VIENT DE PARAÎTRE ..... 477

**Année 2011 – vol. 91** France : 32,00 € Union Europ. : 35,00 € Autres pays : 39,00 €  
**Tarif réduit** France : 21,30 € Union Europ. : 23,30 € Autres pays : 26,00 €  
**Ce numéro : 10,00 €** Franco France : 12,00 € Franco autres pays : 15,00 €

*Règlement par chèque bancaire à l'ordre de la Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*

Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses

9 place de l'Université – BP 90020

67084 Strasbourg Cedex (France)

Tél. : +33 (0)3 68 85 68 35

E-mail : [rhpr@unistra.fr](mailto:rhpr@unistra.fr)

Fax : +33 (0)3 88 14 01 37

Web : <http://www.rhpr.net/>