

**Institut Romand de Pastorale**

# **Cahiers de l'IRP**

**N° 34**

**Juin 1999**

## **Les cultes pour divorcés**

**Avant-propos.**

***Henry Mottu***

**Les cultes pour divorcés.  
Un nouvel acte pastoral ?**

***Claudia Rojas***

L'Institut Romand de Pastorale pilote la collection « Pratiques » des éditions Labor et Fides, à Genève. Il a été le maître d'œuvre d'autres ouvrages. Il collabore étroitement à la mise au point des manuscrits ou des traductions, et veille parfois jusqu'à leur mise en page.

Liste des titres parus:

**Aux éditions Labor et Fides, Genève :**

1. Pierre GISEL (éd.), *Pratique et théologie. Hommage à Claude BRIDEL.*
2. Hans VAN DER GEEST, *Entretiens en tête à tête.*
3. Pierre-Luigi DUBIED, *Le pasteur: un interprète.*
4. Fred B. CRADDOCK, *Prêcher* (épuisé).
5. Walter HOLLENWEGER, *Expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle.*
6. Bernard REYMOND, *Entre la grâce et la loi. Introduction au droit ecclésial protestant.*
7. Laurent GAGNEBIN, *Le culte à chœur ouvert. Introduction à la liturgie du culte réformé.*
8. Dietrich BONHOEFFER, *La Parole de la Prédication. Cours d'homilétique à Finkenwalde* (épuisé).
9. Pierre-Luigi DUBIED, *Apprendre Dieu à l'adolescence.*
10. Maurice BAUMANN, *Jésus à quinze ans. Didactique du catéchisme des adolescents.*
11. Matthias PREISWERK, *Apprendre la libération. Exemples d'éducation populaire en Bolivie.*
12. Félix MOSER, *Les croyants non pratiquants.*
13. Gerd THEISSEN (et alii), *Le défi homilétique. L'exégèse au service de la prédication.*
14. Bernard REYMOND, *L'architecture religieuse des protestants. Histoire, caractéristiques, problèmes actuels.*
15. Ermanno GENRE, *La relation d'aide. Une pratique communautaire.*
16. Pierre BÜHLER et Carmen BURKHALTER (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur?*
17. Henry MOTTU, *Le geste prophétique. pour une pratique protestante des sacrements*
18. Bernard REYMOND, *De vive voix. Oraliture et prédication.*
19. Kathy BLACK, *Évangile et handicap. Une prédication pour restaurer la vie.*

**Aux éditions Beauchesne, Paris :**

Bernard REYMOND et Jean-Michel SORDET (éd.), *La théologie pratique. Statut, méthodes, perspectives d'avenir.*

## AVANT-PROPOS

Le Cahier N°3 de l'IRP, intitulé «Mariages et multitudinisme», avait déjà entamé la réflexion sur la question d'une éventuelle cérémonie lors d'un divorce – sujet douloureux s'il en est. Les pasteurs, avec toute la société d'ailleurs, y sont constamment confrontés dans leur ministère d'accompagnement, voire dans leur propre vie personnelle et familiale.

Le présent Cahier poursuit le débat en présentant de larges extraits du mémoire de licence de Claudia Rojas, pasteure-stagiaire dans l'EERV. L'auteure a eu le grand mérite de s'attaquer à un sujet délicat, en évitant la langue de bois, en nommant les non-dits (faire comme si de rien n'était) et en proposant des solutions réalistes. Bravo! La théologie pratique, c'est d'abord la franchise. Claudia Rojas, au lieu d'en rester aux généralités neutres et sans impact sur le terrain, s'est résolument attachée à introduire et à commenter un exemple particulier de culte pour divorcés. Elle a fait ainsi œuvre utile, car on peut mieux mesurer sur un cas précis, analysé avec finesse et sensibilité, les forces et les faiblesses de cette cérémonie. Les théologiennes voient d'autres éléments dans le débat que nous autres: on le savait, mais ici on le constate une fois de plus. L'auteure rappelle avec force qu'il ne s'agit pas de légitimer le divorce, mais d'accompagner des personnes, les divorcés, dans cette épreuve. Bien des aspects du problème se trouvent ainsi approfondis, en particulier par l'apport de praticiens de langue allemande: les histoires de séparation dans la Bible à valoriser; l'importance de la ritualité et des gestes; la prise en compte de la spiritualité féminine; etc.

Je salue donc cet effort, même si personnellement je me pose bien des questions. Peut-on vraiment ne garder dans la cérémonie religieuse que la bénédiction sans les promesses? Il me semble que la promesse «devant Dieu et devant son Église» est importante, tout comme un serment dans la vie civile et religieuse. Le refus des jeunes générations à cet égard ne me dit rien de bon. De toute façon, les promesses des conjoints s'enracinent dans la Promesse de *Dieu* pour eux et pour leur vie. C'est cette promesse et son rappel qui importent avant tout. Reste bien sûr le problème de l'échec, d'une séparation devenue nécessaire. C'est là qu'il s'agit de faire preuve d'imagination et de discernement. Mais s'agit-il vraiment, dans l'exemple que Claudia Rojas analyse ici, d'un rituel pour divorcés? Manifestement, on est plutôt en présence d'une demande d'une épouse délaissée par son mari. Ce cas, très fréquent

aujourd'hui, n'est-il pas encore autre chose qu'un divorce? La relation est là dissymétrique: comment en tenir compte dans la liturgie? L'épouse parle elle-même d'un «rituel de guérison à l'occasion d'un divorce». On peut se demander dès lors s'il ne faudrait pas parler d'accompagnement spirituel et liturgique de personnes en situation de crise plutôt que de culte pour divorcés? La discussion continue.

Je saisis cette occasion pour remercier vivement notre assistant de l'IRP, Jean-Luc Rojas, de sa fidélité et de son efficacité. Sans lui, durant ces cinq dernières années, rien n'aurait été possible. Je lui souhaite bonne route et bon vent dans son futur ministère pastoral au sein de l'EERV. Il sera remplacé par le pasteur Olivier Bauer, qui nous revient de Tahiti et qui reprendra le poste d'assistant dès le 1er septembre prochain.

Henry MOTTU, directeur de l'IRP  
E-mail: henry.mottu@unige.ch

### **Colloques diplômants/doctorants en théologie pratique de Suisse Romande:**

- **Judi 25 novembre 1999**, de 9h15 à 12h00, dans les locaux de l'IRP, BFSH 2, salle 5018, Lausanne.

### **Colloques internationaux:**

- **Du vendredi 16 au dimanche 18 juin 2000:** *Les États généraux du culte protestant*, à Crêt-Bérard.

### **Prochain numéro des Cahiers de l'IRP, n° 35:**

«Le baptême des nourrissons en question», avec des exposés de Nicolas KÜNZLER, Daniel NEESER et Pierre GISEL donnés à la Compagnie des pasteurs et des diacres de Genève le 7 mai 1999.

## LES CULTES POUR DIVORCÉS UN NOUVEL ACTE PASTORAL?

Par Claudia ROJAS, lic. théol., pasteure-stagiaire  
dans l'Église Évangélique Réformée du Canton de Vaud

### 1. INTRODUCTION

#### 1.1. Pourquoi un tel sujet?

J'ai entendu parler pour la première fois des cultes pour divorcés<sup>1</sup> en 1996, lors d'un cours de théologie pratique consacré aux actes pastoraux à la Faculté de Théologie de Lausanne. À ce moment-là, je me suis demandée ce qui pouvait bien justifier un culte pour divorcés, s'il y avait des raisons pastorales ou théologiques de le faire, et s'il pouvait être compté au nombre des actes pastoraux.

J'ai ensuite eu vent d'un cas concret de culte pour divorcés qui avait eu lieu dans la paroisse St. Jacob, à Zurich. Je me suis donc basée sur ce cas zurichois<sup>2</sup>, en laissant de côté les situations allemandes et américaines, qui m'auraient emmenée trop loin. Mais d'un point de vue théorique, j'ai surtout dû me référer à des ouvrages allemands et américains, car le monde francophone n'offre pratiquement aucune recherche sur ce sujet<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Il est important, à mon sens, de parler de «culte pour divorcés» et non pas de «culte de divorce», comme cela se fait couramment, certainement à cause de l'expression allemande *Scheidungsgottesdienst*, qui serait sans doute avantageusement remplacée par *Gottesdienst für Geschiedene*. Cette expression remet évidemment aussi en question nos notions de «culte de mariage» ou *Hochzeitsgottesdienst*.

<sup>2</sup> Mes remerciements vont au pasteur Andrea Bianca, de la paroisse de Küsnacht (ZH), qui prépare actuellement une thèse de doctorat sur les cultes pour divorcés, notamment dans la *United Church of Christ* (UCC) aux États-Unis: il m'a donné de précieuses informations, et m'a permis d'entrer en contact avec la personne qui avait demandé ce culte à Zurich.

<sup>3</sup> Cf. cependant M. PREISWERK, «Liturgie pour reconnaître un divorce. Présentation et commentaire», *Cahiers de l'IRP* 3, septembre 1989, pp. 38-41.

## 1.2. Questions de départ

La question que je me suis posée au début était tout d'abord de savoir si un culte pour divorcés avait bien sa place au sein d'une Église chrétienne. En voyant comment les choses se présentaient à Zurich, on pouvait avoir l'impression que, comme sur n'importe quel autre marché, il y avait une demande, à laquelle une Église s'empressait de répondre, sans se donner vraiment les moyens de comprendre tous les enjeux d'une telle pratique.

D'autre part, en demandant un tel culte, à quelles questions et à quels problèmes la personne concernée essaie-t-elle de trouver une réponse? Une telle demande ne cache-t-elle pas le souhait que l'Église prenne enfin position par rapport à certains sujets toujours plus ou moins tabous dans nos Églises protestantes, comme par exemple le divorce?

On peut également se demander si les cultes pour divorcés peuvent être classés dans la catégorie des actes pastoraux.

Enfin, une dernière question peut surgir: en acceptant de procéder une fois à une telle cérémonie, les Églises ne créent-elles pas un précédent? Ne se trouveront-elles pas bientôt confrontées à une multitude de demandes analogues? Concrètement – et j'ai remarqué qu'il s'agissait d'une des premières objections qui apparaissaient quand je parlais de mon travail avec des personnes de l'Église, tant laïcs que pasteurs: suite à une telle cérémonie, verra-t-on se profiler d'autres cultes «spéciaux», telles que des bénédictions de couples homosexuels? Je ne tenterai pas de répondre à cette question, qui déborde largement de mon sujet, mais je pense qu'il n'était pas inutile de la mentionner en arrière-plan de ma réflexion.

## 2. MARIAGE ET DIVORCE

La question du divorce est intimement liée à celle du mariage. Je me propose donc de présenter le mariage et le divorce tels qu'ils sont envisagés dans la Bible, puis d'esquisser l'évolution qu'a connue le mariage au Moyen Âge et à la Réforme. Je donnerai ensuite quelques informations sociologiques sur la situation actuelle en Suisse. Mariage et divorce sont deux lieux par excellence à propos desquels il faut s'interroger sur la relation entre une réflexion théologique, la réalité dans laquelle vit notre société et le système de valeurs et de normes de cette dernière.

## 2.1. Mariage et divorce dans la Bible

### 2.1.1. La conception du mariage et du divorce dans l'Ancien Testament

Les notions de mariage et de divorce n'existent pas en tant que telles dans l'Ancien Testament<sup>4</sup>. Il n'y a de terme spécifique ni pour le mariage ni pour le divorce. Les textes vétér testamentaires parlent de relation conjugale et de lettre de répudiation. Les liturgies et les personnes qui utilisent les textes vétér testamentaires, et en particulier les deux récits de la création, pour démontrer que Dieu a institué le mariage, au sens quasi sacramentel d'un lien indissoluble à caractère religieux, surinterprètent à mon sens largement ces textes. L'homme et la femme sont créés par Dieu pour vivre dans la complémentarité et l'institution d'une relation conjugale. Elle est plutôt à comprendre dans l'Ancien Testament comme une nécessité sociale que comme une institution de droit divin. Cette institution est de l'ordre du moyen et non de la fin: le mariage est fait pour l'homme et non l'homme pour le mariage!

### 2.1.2. La conception du mariage et du divorce dans le Nouveau Testament

En comparant les conceptions vétéro- et néotestamentaires du mariage, nous constatons des différences importantes<sup>5</sup>: tout d'abord, le Nouveau Testament connaît un mot spécifique pour parler du mariage, ce qui n'était pas encore le cas dans l'Ancien Testament. Par contre, on ne trouve toujours pas le terme «divorce»; on y parle de répudiation, comme dans l'Ancien Testament. Par ailleurs, on peut constater que le côté juridique et officiel du mariage s'est encore renforcé. Ainsi un contrat réglait désormais les détails du mariage, et la présence de témoins devenait nécessaire. Les évangiles montrent que Jésus refusait le divorce qui avait pour but de se remarier, mais il le faisait pour protéger la femme. Paul aussi s'était adapté aux circonstances de son époque en acceptant le divorce d'un croyant avec son conjoint non-croyant.

S'il y a déjà évolution considérable entre l'Ancien et le Nouveau Testament, on peut se demander s'il est légitime que certaines Églises canonisent en quelque sorte une conception immuable, qui affirmerait plus ou moins explicitement que le divorce est impossible ou inadmissible.

### 2.1.3. Le symbolisme conjugal dans la Bible

Mais les textes bibliques ne réduisent pas uniquement le mariage et le divorce à leur dimension juridique et sociale, certains vont beaucoup plus loin. La réalité concrète du mariage et du divorce est tellement forte et

<sup>4</sup> Cf. J. SCHARBERT «Ehe/Eherecht/Ehescheidung. II. Altes Testament», in: *TRE*, vol. IX, Berlin/New-York, de Gruyter, 1982, pp. 311-313.

<sup>5</sup> Cf. B. REICKE «Ehe/Eherecht/Ehescheidung. IV. Neues Testament», *ibid.*, pp. 318-325.

importante qu'on la transposera sur Dieu. Ainsi, l'image du mariage et du divorce figurera la relation entre YHWH et son peuple, entre Dieu et les croyants. Les chrétiens et les théologiens se sont en général habitués à cette image, mais je crois qu'à l'époque elle était assez osée.

Il convient de remarquer que l'image du mariage est utilisée d'une manière tout à fait positive, et que là où l'image du divorce est utilisée pour signaler la rupture entre YHWH et son peuple, c'est dans le but «pastoral» qu'une nouvelle relation devienne possible (cf. Os 2, 4; Jr 2, 1ss; 3, 1ss; Es 49, 14ss; 54, 1ss).

Du moment que des textes bibliques utilisent l'image conjugale pour exprimer la relation entre Dieu et les croyants, on peut dire qu'un glissement s'est opéré, car une dimension spirituelle s'y est ajoutée. On voit par exemple, lors des noces de Cana (cf. Jn 2, 1-11), qu'à la fête du mariage s'ajoute un côté plus spirituel, plus cultuel si l'on veut. Le côté spirituel et le côté convivial, festif, allaient à l'époque encore ensemble, alors qu'aujourd'hui on fait souvent comme s'il fallait choisir entre les deux pour un mariage<sup>6</sup>, comme si la fête n'était là que pour les croyants non-pratiquants, tandis que le culte «sérieux» était réservé aux «vrais croyants».

Mais je me suis demandée si cette application de la métaphore conjugale aux relations entre Dieu et son peuple n'a pas joué un rôle considérable dans le développement d'une conception du mariage qui excluait le divorce. Si dans un premier temps, la réalité concrète du lien conjugal a pu servir à exprimer la relation à Dieu – ce qui signifiait une valorisation tout à fait positive du mariage –, le mariage s'est vu en quelque sorte idéalisé; en un second temps, en une sorte de renversement, la relation à Dieu est devenue la norme à laquelle on mesurait tout mariage humain. Cette survalorisation du mariage a ainsi vraisemblablement généré une conception dure et écrasante du mariage, pour laquelle toute séparation était vue analogiquement comme une infidélité à Dieu.

#### *2.1.4. Les histoires de séparation dans la Bible ou la séparation comme acte créatif*

La Bible ne nous fournit pas seulement des descriptions juridiques du mariage et du divorce, et des lectures métaphoriques de ces deux réalités: elle présente également des narrations plus générales qui traitent

---

<sup>6</sup> Cf. le titre parlant de F. WINTZER, «Hochzeit und kirchliche Trauung – Kult oder Fest?» in: *Kulte, Kulturen, Gottesdienste. Öffentliche Inszenierung des Lebens*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1996, pp. 234-242.

de situations de *séparation*. Gerhard Engelsberger<sup>7</sup> relève à cet égard l'histoire d'Abraham qui doit, à la demande d'un Dieu encore inconnu, partir pour un pays étranger, et ce faisant, se séparer de sa famille, de sa culture, de sa religion et de tout ce qu'il connaît (Gn 12-25).

Engelsberger se demande si le fait de séparer quelque chose ou des personnes peut être un acte créatif, surtout quand on pense au premier récit de la création où Dieu crée justement en séparant les éléments constitutifs du monde. Il répond en disant que le fait de séparer est souvent vu d'une manière positive, ou tout au moins nécessaire, dans la Bible. Ainsi Jésus demanda au jeune homme riche qui avait respecté tous les commandements de la loi de donner tout ce qu'il possédait (cf. Mt 19, 16-30; Mc 10, 17-31; Lc 18, 18-30). À celui qui voulait enterrer son père, il répondit qu'il fallait laisser les morts enterrer leurs morts (cf. Mt 8, 18-22; Lc 9, 57-62). C'est Dieu lui-même qui exige cette rupture avec les anciennes relations et avec les anciens liens.

Quant à la question du divorce, Engelsberger estime qu'il peut être un acte créatif quand il permet aux deux parties de vivre mieux. Le but serait de stabiliser les conjoints, de sorte qu'ils n'aient plus besoin de se blesser et de se porter des coups bas. Par contre, un divorce peut se transformer en un acte destructeur si l'un des conjoints devient encore plus dépendant qu'avant, si le divorce provoque la misère sociale, si le bien-être (*Heil*) n'est plus le but premier. Engelsberger affirme que c'est cette raison uniquement qui explique la position éthique radicale de Jésus quant au divorce<sup>8</sup>.

L'approche d'Engelsberger est très intéressante, car elle permet de voir la séparation sous un autre angle. Au premier abord, on ne parle pas volontiers de la séparation comme de quelque chose de positif, qui fait avancer, mais dans un second temps, avec du recul, on arrive souvent à y trouver des éléments qui nous font progresser<sup>9</sup>.

#### 2.1.5. *Le Moyen Âge et sa conception du mariage*

La conception du mariage du Moyen Âge occidental<sup>10</sup> est encore à ce jour déterminante dans nos Églises. En effet, le modèle qui a cours dans les Églises chrétiennes reste tout à fait tributaire de l'évolution que le mariage avait subie durant le Moyen Âge.

---

<sup>7</sup> Gerhard Engelsberger a écrit un livre fort intéressant sur le divorce: *Wenn Ehen sterben, Verstehen-trauern-neu anfangen*, Stuttgart, Kreuz Verlag, 1998<sup>2</sup>; le fait qu'il est lui-même divorcé et remarié confère à cet ouvrage une très grande authenticité.

<sup>8</sup> Cf. *op. cit.*, p. 23

<sup>9</sup> Cf. la notion de l'échec au point 4.2.

<sup>10</sup> Cf. G. DUBY, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris Hachette, 1981, et à L. BRINK, «Ehe/Eherecht/Ehescheidung. VI. Mittelalter», in: *TRE*, vol. IX, Berlin/New York, de Gruyter, 1982, pp. 330-336.

On peut globalement subdiviser le Moyen Âge occidental en deux parties. Jusqu'au X<sup>e</sup> siècle environ, l'influence carolingienne est encore prédominante, avec son mélange d'emprunts à l'empire romain et au monde germanique. Le mariage est alors considéré comme une institution civile, politique et économique, permettant de maintenir la cohésion de la société et de faire des alliances. Le vieux droit germanique permettait même une sorte de mariage temporaire, la *Friedelehe*: union officielle, ce type de mariage pouvait aisément être rompu si l'opportunité d'une meilleure alliance se présentait.

Le mariage était au service des intérêts familiaux et dynastiques: il servait essentiellement à procréer. Aussi une femme qui ne donnait pas d'héritier mâle à son mari se voyait répudiée. L'élément affectif n'entrait donc pas en ligne de compte dans la conclusion d'un mariage, et l'on tolérait toutes sortes d'«à côtés» sexuels et sentimentaux – pour les hommes uniquement, bien sûr! L'institution du mariage elle-même consistait en la *desponsatio*, acte juridique par lequel les parents de la fiancée cédaient leur fille à son futur époux, et les *nuptiae* proprement dites, c'est-à-dire la consommation du mariage devant témoins.

Pendant cette première période, l'Église n'était généralement pas présente dans la conclusion des mariages, dont elle se désintéressait souvent. Même si les premières traces d'une cérémonie religieuse liée au mariage apparaissent au IV<sup>e</sup> siècle en Espagne, on peut dire que les théologiens d'alors, à la suite par exemple de Jérôme et d'Augustin, considéraient le mariage comme un moindre mal: l'idéal restait la chasteté.

Le Moyen Âge connut une profonde mutation au XI<sup>e</sup> siècle. La monarchie carolingienne, encore marquée par l'idéal impérial romain, s'est effritée et a progressivement laissé la place au système féodal, plus fragmenté, mais nettement pyramidal. La conception de la famille ayant évolué vers la notion de lignage, on ne mariait plus guère que le fils aîné, pour éviter la dispersion du patrimoine: les autres héritiers devaient se débrouiller par eux-mêmes ou entrer dans les ordres. Cette situation favorisait bien sûr le concubinage. L'Église, qui jusque-là tolérait le mariage comme une concession à la chair, commença à en encourager la pratique; il devint progressivement la manière chrétienne d'envisager le lien conjugal: l'idéal de chasteté n'était demandé qu'aux ecclésiastiques, les fidèles, eux, devaient se marier.

Garante de l'ordre moral, l'Église commença alors à exiger que la *desponsatio* se fasse d'abord devant l'église, avec le prêtre, puis dans l'église, avant la messe. C'est également au seuil du XII<sup>e</sup> siècle que les théologiens précisèrent la dimension sacramentelle du mariage. Jusque là, le mariage était qualifié de *sacramentum*, c'est-à-dire «serment»; mais *sacramentum* signifiait aussi signe, symbole, et ce sens a primé dans la tradition pour désigner les actes liturgiques que l'on qualifie de sacrement

en régime catholique (eucharistie, baptême, confirmation, mariage, pénitence, ordre, et extrême onction). Le mariage se trouvait donc sacralisé et intégré à l'ensemble de l'édifice culturel et juridique de l'Église.

Mais ce sacrement reste un peu différent des autres: si seul un évêque peut conférer la confirmation et l'ordre, et un prêtre l'eucharistie, la pénitence et l'extrême-onction, les ministres du sacrement du mariage sont les époux eux-mêmes, par leur consentement mutuel et la consommation de leur union. Le prêtre n'en est théoriquement que le témoin. Mais pour lutter contre les mariages secrets, qui étaient une menace pour l'ordre social, l'Église décida de ne reconnaître que les mariages qui se feraient devant un prêtre.

En substance, la conception médiévale du mariage subsiste à ce jour, surtout dans les milieux catholiques. L'Église a réussi à en limiter le caractère utilitaire (accroissement du patrimoine, perpétuation du lignage, alliances familiales) pour en valoriser le côté sacré et indissoluble: dès lors, le mariage est non seulement un contrat juridique, mais encore un acte religieux, un engagement que l'on prend devant Dieu lui-même. Le sacrement du mariage étant voulu par Dieu et représentant même une image des relations du Christ et de l'Église, il reste dès lors bien peu de place pour le divorce dans ce modèle.

#### 2.1.6. *L'influence de la Réforme sur la cérémonie nuptiale*

La Réforme, à son tour, a joué un rôle important dans la conception du mariage<sup>11</sup>. Le souci premier des Réformateurs à cet égard fut de rendre le mariage public. Il y avait en effet beaucoup de mariages secrets à l'époque: l'Église médiévale avait tenté de les limiter, mais n'avait pas réussi à les éradiquer.

Sur ce point, le Concile de Trente adopta une position similaire à celle des Églises de la Réforme; ce qui les séparait cependant, c'était la manière de le faire. Les Églises de la Réforme insistèrent sur la nécessité de rendre public l'acte civil du mariage, alors que l'Église catholique souligna encore plus fortement le caractère sacramentel de cette cérémonie<sup>12</sup>. Pour les Églises de la Réforme, le mariage devait donc être accompagné de promesses publiques, dans une perspective plutôt civile, tandis que l'acte ecclésial consistait en une prière adressée à Dieu et dans la bénédiction des époux. Au temps de la Réforme, la cérémonie ecclésiale qui accompagnait le mariage ne prévoyait pas de prédication. La prédication lors d'un culte de bénédiction de mariage semble être une

---

<sup>11</sup> Cf. B. REYMOND, «Du mariage religieux au mariage civil: une occasion manquée?», *Cahiers de l'IRP* 3, septembre 1989, pp. 2-12.

<sup>12</sup> Pour la question des sacrements dans l'Église de Rome et dans les Églises issues de la Réforme cf. U. KÜHN, «Sakrament» in: *Taschenlexikon Religion und Theologie*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, vol. 5, 1983<sup>4</sup>, pp. 7-12.

création du XIX<sup>e</sup> siècle, à un moment où la sécularisation commençait à se faire sentir. Il est intéressant de noter la simplicité de la cérémonie de mariage préconisée à la Réforme. Apparemment, les rites – en l'occurrence, pour le mariage, un rituel juridique et religieux –, ne posaient pas de problèmes aux réformateurs, pourvu qu'ils ne deviennent de *conditions de salut*.

On peut se demander si l'habitude que les Églises protestantes ont prise de conserver des promesses lors de la cérémonie de bénédiction du mariage après l'apparition de l'état-civil ne fait pas double emploi; on peut même se demander si elle ne remet pas complètement en question la validité des promesses civiles ou pour le dire d'une manière encore plus pointue avec Bernard Reymond:

Dit dans les termes qu'inspirent les différences confessionnelles sur ce point: la répétition à l'église de promesses déjà faites à l'état-civil est dans la logique d'un mariage sacramentel catholique: elle n'est pas dans la logique de la conception protestante la plus cohérente<sup>13</sup>.

## 2.2. Mariage et divorce d'un point de vue sociologique

### 2.2.1. Quatre modèles matrimoniaux

La conception du divorce et la manière de l'apprécier sont largement tributaires du modèle matrimonial auquel on adhère. Certains de ces modèles considèrent en effet le divorce comme une catastrophe, une impossibilité ou une simple péripétie de l'existence. Il n'y a pas besoin que le mariage se fonde sur une croyance religieuse pour que le divorce soit problématique et mal accepté. R. J. Campiche, s'inspirant des travaux de L. Roussel<sup>14</sup>, propose quatre modèles matrimoniaux<sup>15</sup>:

#### a) Le modèle institutionnel

Le but de ce modèle est la survie du patrimoine, la transmission de la vie. La relation entre l'homme et la femme est marquée par une hiérarchie rigide. La stabilité étant essentielle dans ce modèle, il préconise l'indissolubilité du mariage.

Ce modèle correspond aux conceptions théologiques qui feraient du mariage un élément de l'ordre de la création. Dans ce cas-là, c'est à l'homme et à la femme de se plier aux exigences du mariage: le divorce est théoriquement impossible.

<sup>13</sup> B. REYMOND, art. cit., p. 10.

<sup>14</sup> L. ROUSSEL, «Mariages et divorces, contribution à une analyse systématique des modèles matrimoniaux», *Population* 35, 1980/6, pp. 1025-1040.

<sup>15</sup> Cf. R. J. CAMPICHE & H. KAISER, *Liberté et responsabilité dans le couple et la famille. Pour une éthique du couple et de la famille*, Institut d'éthique sociale de la FEPS, Lausanne/Berne, 1984, pp. 39-47.

*b) Le modèle alliance*

Le mariage s'inscrivant dans ce modèle veut unir deux personnes qui s'aiment et qui respectent le caractère institutionnel comme base de leur union. L'objectif du mariage est le bonheur, et le projet d'enfant peut en faire partie, l'enfant permettant de réaliser des objectifs que les parents ne pouvaient pas atteindre dans leur vie. Le choix du partenaire dépend uniquement du sentiment amoureux.

Le divorce est admissible dans ce modèle, qui n'est pas aussi rigide que le précédent, mais il est toujours considéré comme une faute des partenaires.

L'engagement des époux crée une obligation éthique comparable à l'alliance de Dieu avec son peuple.

*c) Le modèle fusion*

Ce modèle, d'origine romantique, qui a dominé surtout pendant les années cinquante et soixante, se fonde sur l'intensité de la relation du couple. Ainsi, le couple forme un monde à part, en dehors de la société environnante. Le couple n'a que peu de contacts sociaux, la relation avec autrui n'est pas cherchée, est même considérée comme menaçante; l'enfant, par contre, y trouve toute sa place. On respecte l'institution par commodité sociale. Le divorce est tout à fait possible, étant considéré comme échec et non pas comme faute personnelle.

*d) Le modèle association*

Il s'agit ici globalement de la forme actuelle du mariage. En général, le couple cohabite déjà avant de légaliser son union. Les attentes du mariage, de l'amour et du partenaire sont moins grandes. L'enfant est désiré comme nouveau partenaire de l'association, mais le couple n'organise plus sa vie en fonction de celle de l'enfant. Le divorce est possible quand les partenaires réalisent que leurs intérêts, qui convergeraient auparavant, divergent maintenant; ils rompent alors leur contrat.

Au vu de ces différents modèles, je me suis demandé s'ils correspondent encore à notre réalité actuelle (la recherche de Campiche datant de 1984). Il me semble que la crise économique, l'instabilité de notre société et l'érosion des valeurs en général ont contribué à ce que beaucoup de jeunes couples idéalisent le mariage. Une telle survalorisation peut avoir deux conséquences, en amont et en aval: soit ils n'osent plus se marier, soit ils considèrent le divorce comme une catastrophe insurmontable. Dans une société où il n'y a plus de repères, on attend de nouveau beaucoup du mariage, on espère qu'au moins le mariage et la relation de couple soient stables. En plus, je pense que l'apparition du SIDA au milieu des années quatre-vingt a aussi contribué à ce que la fidélité et une relation stable soient de nouveau des facteurs recherchés, et à revaloriser le mariage par la même occasion.

### 2.2.2. *Le divorce selon les statistiques*

D'un point de vue statistique, la Suisse a connu un temps de stabilité entre 1935 (3015 divorces) et 1960 (4656 divorces). À partir des années soixante, le divorce n'a cessé d'augmenter. La fréquence des divorces est spécialement élevée par rapport aux autres pays d'Europe. Seuls les pays de l'Europe du Nord présentent une divortialité supérieure à celle de la Suisse.

Je ne mentionnerai pas les statistiques concernant le mariage, car cela nous amènerait trop loin, mais je signale que le nombre de remariages, donc les mariages de personnes divorcées ou veuves, sont en augmentation. Ainsi, on compte en Suisse 7'370 remariages de femmes et 8'330 remariages d'hommes en 1997 (respectivement 6'850 contre 7'600 en 1996).

Ces brèves indications nous montrent que le divorce n'est plus, comme dans un passé récent, l'affaire de quelques personnes, mais bien une réalité pour tout le monde, vécu personnellement ou indirectement, dans la famille ou par des amis<sup>16</sup>. Au vu de ces données statistiques, il me semble que les Églises protestantes ne peuvent plus fermer les yeux et faire comme si de rien n'était, et comme si le divorce ne concernait qu'une minorité de protestants.

## 3. LE CAS DE ZURICH – UN RITE PARMI D'AUTRES?

### 3.1. Le cas de Zurich et ses enjeux

Le 14 novembre 1993, le pasteur Anselm Burr a célébré un culte pour divorcés à la demande de Jutta Müller<sup>17</sup>, femme très engagée dans la paroisse St. Jacob à Zurich.

Il s'agit en fait du seul culte pour divorcés célébré en Suisse à ce jour, à ma connaissance en tout cas. Mais de tels cultes sont pratiqués ou au moins envisagés ailleurs. Aux États-Unis par exemple, la *United Church of Christ* (UCC) propose un *Order for Recognition of the End of a Marriage*<sup>18</sup> et Westerhoff et Willimon proposaient, en 1980, une liturgie de divorce, empruntée à un pasteur new-yorkais, qui l'avait

---

<sup>16</sup> Mes premiers contacts avec la réalité pastorale m'ont clairement montré que les personnes qui n'auraient pas connu de divorce dans leur entourage proche sont extrêmement rares, sinon inexistantes.

<sup>17</sup> Madame Müller m'a autorisé à citer son nom et à utiliser les documents relatifs à ce culte.

<sup>18</sup> Je dois cette information au pasteur Andrea Bianca.

conçue avec un psychothérapeute<sup>19</sup>. La *Methodist Church* aux États-Unis avait également proposé une liturgie de reconnaissance de divorce, mais cette liturgie ne s'est pas imposée<sup>20</sup>. Le psychologue pastoral allemand Wolfgang Winter, recteur du *Studienseminar* de l'Église de Hanovre à Göttingen, s'est prononcé en 1997 pour l'introduction d'un rituel de divorce dans l'Église; le but d'une telle cérémonie publique serait pour lui «l'acceptation de l'échec et de la culpabilité, le renoncement au partenariat et l'annonce de la présence de Dieu dans cette nouvelle phase de vie»<sup>21</sup>. Toujours en Allemagne, on peut signaler le recueil de prédications sur le thème du divorce édité par l'écrivaine Svende Merian en 1986 et qui a connu un énorme succès<sup>22</sup>. Dix-sept théologiens et théologiennes, dont trois catholiques, ont proposé des liturgies et des prédications autour du thème du divorce. Ce livre est unique en son genre et vaudrait la peine d'être traduit en français<sup>23</sup>.

Du côté catholique, il faut aussi signaler une brochure du *Pastoralsoziologisches Institut* de Saint-Gall<sup>24</sup>, qui propose une réflexion autour de l'éventualité de pratiquer des liturgies pour divorcés et, ce faisant, pose la question de l'accompagnement des personnes divorcées. Je m'empresse de préciser que je ne vais pas étudier la situation de l'accompagnement des personnes divorcées dans la tradition catholique: le mariage y étant un sacrement, et le remariage après divorce en principe impossible, sauf en cas d'annulation du mariage, cela nécessiterait une recherche approfondie qui ferait exploser le cadre de ce travail. Je me propose donc de travailler uniquement le cas de Zurich, en laissant de côté les autres pratiques de culte pour divorcés dans d'autres Églises et d'autres pays<sup>25</sup>.

### 3.1.1. Description du culte

Pour décrire ce culte, je me baserai sur le rituel écrit, sur l'interview de la radio DRS 2, dans l'émission *Kontext* du 8 juillet 1997, à laquelle étaient invités Jutta Müller et Andrea Bianca, sur les lettres que

<sup>19</sup> Cf. à ce sujet B. REYMOND, «La liturgie dans le cycle de vie», *Cahiers de l'IRP* 3, septembre 1989, pp. 35-37 et M. PREISWERK, art. cit.

<sup>20</sup> Je dois également cette information au pasteur Andrea Bianca.

<sup>21</sup> Communiqué de presse du 18 mai 1998 du *Reformierter Pressedienst*, Zurich.

<sup>22</sup> S. MERIAN, *Scheiden tut weh. Predigten und Ansprachen*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1995.

<sup>23</sup> On pourrait aussi imaginer de demander à des théologiens et à des pasteurs romands de proposer des prédications et des liturgies autour de ce thème pour les éditer.

<sup>24</sup> PASTORALSOZIOLOGISCHES INSTITUT, *Auf dem Weg mit Geschiedenen und Wiederverheirateten in Kirche und Pfarrei*, St. Gallen, 1998<sup>2</sup>.

<sup>25</sup> Je présenterai brièvement les rites de divorce dans d'autres cultures au point 3.2., mais sans les commenter ou les approfondir.

Jutta Müller et Anselm Burr ont reçues et les entretiens téléphoniques que j'ai eus avec Jutta Müller.

Ma description va se structurer autour des questions suivantes:

- *Qui a demandé le rituel?*
- *Qu'est-ce qui a été demandé?*
- *Pourquoi cela a-t-il été demandé?*
- *Quand cela s'est-il fait?*
- *Où cela s'est-il fait?*
- *Comment cela s'est-il fait?*
- *Qui a administré le rituel?*
- *Qui était présent lors du rituel?*

### *Qui a demandé le rituel?*

Jutta Müller – paroissienne très engagée de la paroisse St-Jacob à Zurich, Suisse depuis son mariage, mais d'origine allemande<sup>26</sup> – a exprimé un besoin diffus d'accompagnement rituel de sa difficulté à accepter son divorce. Le pasteur Anselm Burr y répondit en lui proposant le rituel que nous allons présenter. Il eut lieu juste une année après son divorce juridique, qu'elle avait très mal vécu.

Elle avait l'impression d'avoir investi durant vingt-sept ans dans ce mariage et que tout d'un coup, elle se trouvait devant «un tas de briques de verre». Effectivement, son ex-mari avait demandé le divorce par écrit, sans lui en avoir parlé auparavant et avait complètement rompu avec sa femme et son fils adulte. La procédure de divorce s'était transformée en une véritable bataille, dans laquelle Jutta Müller avait eu l'impression que son mari faussait tout, laissant entendre que leur mariage n'avait jamais connu de moments heureux.

C'est pour cette raison que le rituel de divorce a été demandé seulement par Jutta Müller en l'absence son ex-mari, car tout contact était devenu impossible entre eux<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Je me permets de relever que Jutta Müller et Anselm Burr sont tous deux d'origine allemande, de même que moi qui étudie leur histoire. Y aurait-il une «prédisposition» germanique à s'intéresser aux cultes pour divorcés?

<sup>27</sup> On peut se demander si un culte pour divorcés demandé par un seul des ex-conjoints a du sens. Il me semble que les deux positions sont tenables: soit un conjoint demande une cérémonie pour l'aider à poursuivre seul le chemin qu'il a inauguré en divorçant et le processus de deuil qui en découle, soit l'ex-couple souhaite un rituel pour dénouer ce qui a été noué auparavant à l'église.

*Qu'est-ce qui a été demandé? Pourquoi cela a-t-il été demandé?*

Dans la première partie de l'interview, Jutta Müller expliqua pourquoi elle avait souhaité un culte pour divorcés et comment cela s'était passé pour elle.

Elle exprima la difficulté qu'elle avait eue à accepter ce divorce qu'elle n'avait pas souhaité. Pour elle, le mariage était censé durer jusqu'à la fin de sa vie et c'est pour cette raison qu'elle n'arrivait pas à l'accepter. Ce divorce lui avait été imposé par son mari après vingt-sept ans de mariage.

Jutta Müller me raconta qu'elle avait beaucoup de peine avec ce divorce, non seulement pour la manière dont il avait été vécu, mais pour ce que représente le divorce en soi. Elle ne savait plus quoi faire avec les promesses qu'elle avait prononcées lors de sa bénédiction de mariage en 1965. Elle se sentait coupable de ne pas avoir pu les tenir. Elle me raconta qu'elle cherchait un endroit où déposer son alliance et que pour finir, elle l'avait laissée sur la chaire d'une église à Zurich. Elle avait besoin, disait-elle, d'exprimer sa tristesse et son deuil, surtout quant aux promesses qu'elle avait prononcées lors de son mariage à l'Église. Le divorce n'était pas complet, n'était pas accompli avec le divorce juridique, officiel; elle voulait «rendre ses promesses».

C'est alors que le pasteur Anselm Burr lui proposa un rituel pour divorcés intégré dans un culte dominical normal.

Il est intéressant de noter le besoin que Jutta Müller a manifesté de marquer ce moment par un rituel. Elle s'est spécialement heurtée aux promesses qu'elle n'avait pas pu tenir. Ceci montre bien que même si les pasteurs peuvent parfois avoir l'impression que la bénédiction du mariage n'est rien d'autre qu'une fête de famille un peu formelle, elle représente souvent beaucoup plus pour les gens, qui ne prennent pas leur engagement à la légère. Nous reviendrons plus tard sur la question de la bénédiction.

*Quand cela s'est-il fait?*

Ce rite<sup>28</sup> de divorce a été célébré au début du culte dominical du 13 novembre 1993, donc une année après le divorce officiel de Jutta Müller.

Cette intégration du rite dans le culte dominical me semble très importante; on peut y voir le courage et l'effort de placer cette situation sous le regard de tous les paroissiens, et non pas devant une petite assemblée choisie et invitée, comme cela aurait été le cas si on avait fait un culte à part, par exemple un samedi après-midi. Le divorce n'a donc pas été considéré comme un sujet tabou que l'on devrait mettre en marge.

---

<sup>28</sup> La question que l'on peut se poser ici est de savoir si le terme de «rite» convient ici car peut-on vraiment parler de rite du moment qu'il ne préexistait pas à cette célébration?

On peut se demander à ce propos pourquoi certains événements rituels font partie du culte dominical, comme par exemple le baptême ou la cène, alors que d'autres, tels la bénédiction d'un mariage ou un service funèbre, se font à un autre jour de la semaine. Nous reviendrons sur ce sujet au moment où nous parlerons des actes pastoraux.

*Comment cela s'est-il fait? Qui a administré le rite? Qui était présent lors du rite?*

La première partie du rite de divorce commença par une *introduction* du pasteur Burr. Il rappela la position classique de l'Église: elle accompagne les gens jusqu'à leur mariage, elle accepte encore de prodiguer un accompagnement pastoral lors du divorce, mais elle refuse alors de donner sa bénédiction pour le premier pas dans cette nouvelle phase de vie. Il souligna que, même si les Églises protestantes ne mettent pas au ban les divorcés comme le fait l'Église catholique, il reste cependant un jugement moral qui poursuivra les personnes qui sont divorcées. Ce faisant, rappelait le pasteur Burr, les Églises protestantes oublient une réalité qui était évidente pour les Réformateurs: l'homme est *simul justus et peccator*. Dieu aime les hommes, et cela non seulement dans nos moments heureux. Le pasteur expliqua alors le sens que pouvait avoir ce culte, non seulement pour Jutta Müller, mais encore pour toute l'assemblée: nous sommes aimés par Dieu, nous sommes justifiés devant Dieu, mais notre vie reste toujours en deçà de cette réalité. C'est pour cette raison que Jutta Müller, en tant que femme divorcée, cherchait le salut auprès de Dieu et demandait sa parole libératrice. Comme l'Église accompagne les personnes et propose son aide dans les seuils de leur vie, comme le baptême, la confirmation, le mariage et la mort, elle veut aussi accompagner ce moment de séparation et le début d'une nouvelle phase de vie, sous la protection et la bénédiction de Dieu<sup>29</sup>.

Cette partie *introductive* me paraît être d'une grande importance, car il faut que les enjeux du rite soient clairs pour toutes les personnes présentes et pas uniquement pour les acteurs principaux. Le but ne doit pas être de choquer les paroissiens présents, qui ne comprennent rien à ce qui se passe, mais de leur donner des clefs de lecture possibles<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Cette dernière phrase peut paraître contradictoire, car au début le pasteur Burr parlait encore de l'Église qui n'accompagnait pas les divorcés, tandis qu'à la fin du rituel, il dit qu'elle veut accompagner les divorcés. On peut y voir une différence entre ce que l'Église fait généralement, officiellement, et ce qu'une paroisse ou un pasteur peut faire dans un cas concret.

<sup>30</sup> On peut tirer ici un parallèle avec le texte de Josué 4, 1-9 (la traversée du Jourdain). YHWH ordonne à Israël de rassembler douze pierres et de les poser à l'endroit où le peuple passera. Il ne leur donne pas seulement un symbole, mais aussi l'explication: «Lorsque demain vos fils demanderont: "Que signifient pour vous ces pierres?", vous leur direz: "C'est que les eaux du Jourdain ont été coupées devant l'arche de l'alliance du

Dans les entretiens téléphoniques que j'ai eus avec Jutta Müller, elle m'a expliqué que la paroisse n'était pas spécialement préparée à ce genre d'exercice: il y a donc aussi eu passablement de mécontentement de la part des paroissiens, surtout de l'aile la plus conservatrice et la plus traditionaliste. On peut se demander s'il ne serait pas préférable de préparer une paroisse à un tel événement, d'essayer de lui faire comprendre ce qui est en jeu. Un groupe de réflexion et de travail préalable permettrait sans doute à une majorité de paroissiens de mieux comprendre les enjeux, et d'y participer ensuite de plein gré et non à contrecœur.

Quelques paroissiens ont exprimé leurs réactions par lettres: on peut relever que le rituel a été généralement bien reçu et vécu. Une seule personne s'indigne du côté théâtral de ce rituel. La plupart des lettres rendent hommage au courage qu'a eu Jutta Müller de se dévoiler ainsi en public, et soulignent le côté novateur de ce culte. L'espace ouvert à l'amour, au pardon et à l'acceptation est mis positivement en avant. La légitimité d'un tel rituel est également affirmée: l'être humain a besoin d'être pardonné par Dieu et par les hommes, et c'est seulement ainsi qu'il peut recommencer sa vie. Les lettres émettent également l'idée que ce genre de culte est très important pour les femmes, qui souffrent souvent de l'injustice entre les deux sexes.

Ce rituel a manifestement touché de manière très personnelle les personnes qui ont écrit ces lettres, chez qui il a suscité de la sollicitude, de la compréhension et de la compassion. Ces lettres ne sont bien sûr l'écho que d'une partie de la paroisse, les personnes qui ont eu de la peine à accepter ce rituel s'étant abstenues d'écrire.

Après la phase introductive, Jutta Müller expliqua, de son point de vue, l'utilité de ce rituel. Elle rappela que son mariage avait été rompu après vingt-sept ans de vie commune, parce que la vie conjugale était devenue impossible. Pour elle, cela ne correspondait pas à la réalité. Les promesses de mariage qu'elle avait prononcées en 1965 «auraient dû durer jusqu'à sa mort et sont restés sacrées» pour elle. Elle expliqua qu'elle se trouvait devant un tas de débris, que ses blessures se fermaient, mais qu'elles lui faisaient toujours mal. Elle invoqua la sollicitude et la compassion des paroissiens pour pouvoir déposer son passé devant Dieu, et pour recevoir de nouveau sa vie de la main de Dieu.

Cette phase du rituel montre bien que Jutta Müller avait besoin de vivre ce moment devant l'assemblée; elle avait besoin de partager ce moment difficile de sa vie et d'être acceptée par la paroisse. Le *compte*

---

SEIGNEUR quand elle passa dans le Jourdain! Les eaux du Jourdain ont été coupées et ces pierres tiendront lieu de mémorial aux fils d'Israël à jamais". Le rédacteur souligne ainsi que YHWH ne donne pas uniquement un symbole, mais qu'il fournit aussi la catéchèse nécessaire; cf. aussi l'article de G. DELTEIL, «Rites, lieux de mémoire», *ETR* 1995/2, p. 231.

*rendu de Jutta Müller* montre bien l'implication émotionnelle que ce culte représentait pour elle: elle ne voulait apparemment pas vivre ce rituel avec un petit groupe d'amis, qui, en principe, l'accepterait comme elle est, mais avec tous les paroissiens rassemblés, au risque de se heurter à leurs préjugés et leur incompréhension. Le fait de témoigner de son échec conjugal devant les paroissiens lui a permis de retrouver sa liberté, de se sentir acceptée par Dieu. Elle avait besoin du regard de l'Autre et des autres sur sa situation, le rite étant un moyen d'être en relation avec la communauté et avec Dieu.

D'un point de vue général, le rite se présente comme moyen de négocier avec l'autre (dêité, personne ou institution), non pas l'autre aliénant, mais celui qui en tant qu'autre garantit la symbolique et qui constitue le référentiel incontournable sans lequel tout code se délite. Le rite met d'abord le sujet en rapport avec la collectivité et le délivre de son isolement<sup>31</sup>.

La troisième partie du rituel consistait en une *confession du péché*<sup>32</sup> et en une *annonce du salut*. Il faut relever que cette confession du péché fut prononcée par toutes les personnes présentes<sup>33</sup>. Elle soulignait le côté maternel et paternel de Dieu, et renvoyait ainsi à la création, où l'homme et la femme se complétaient à l'image de Dieu. Elle relevait les manquements des femmes et des hommes qui se perdent dans leurs rôles respectifs et ne s'investissent plus dans leur relation de couple. Toute l'assemblée exprima ainsi sa relation manquée avec autrui, de sorte que Jutta Müller ne se trouvait pas seule dans son histoire personnelle. Son divorce pouvait ainsi devenir ici le signe de toutes les relations manquées avec autrui, y compris avec Dieu.

Il faut souligner que ce rituel est très lié à son contexte et ne peut être généralisé comme tel. Quand la confession du péché souligne le manquement des hommes qui se sont trop investis dans leur travail et ont oublié leurs femmes, et le manquement des femmes qui n'ont pas été suffisamment courageuses pour exprimer leurs désirs et leurs sentiments, on devient vite prisonnier des clichés traditionnels, en oubliant que les rôles sont parfois inversés et qu'il y a aussi des hommes qui souffrent du

---

<sup>31</sup> C. RIVIÈRE, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995, p. 54.

<sup>32</sup> Je ne discuterai pas ici le terme de péché, qui constituerait un travail en soi. Pour ma part, je comprends péché dans le sens du mot hébreu *נחש*, «manquer le but». Dans cette perspective, le péché n'est pas d'abord une faute morale, mais une rupture de relation avec autrui, notamment avec Dieu qui nous invite à être en relation avec lui. Pécher veut dire manquer (*Verfehlung* en allemand) la relation avec Dieu et ainsi être en manque. Cette relation manquée avec Dieu aura des conséquences pour la relation à autrui. C'est pour cette raison que je préfère parler de «manquement» plutôt que de «péché»; mais par commodité, je parlerai de «confession du péché» ou d'«acte de repentance».

<sup>33</sup> Les paroissiens avaient en effet reçu, au début du culte, un feuillet, sur lequel figurait entre autres cette confession du péché. Cette confession du péché figure dans la version écrite du culte, en annexe, p. 38.

surinvestissement professionnel de leur femme. Ce rituel s'est déroulé dans un contexte germanophone, où l'influence du féminisme est particulièrement sensible et où la frustration des femmes qui sont souvent encore prisonnières des «trois K»<sup>34</sup> est spécialement grande.

La *quatrième partie* de la cérémonie comprenait les *actions rituelles* proprement dites: *un rituel d'onction*<sup>35</sup> au cours duquel Jutta Müller demanda à Dieu de la guérir (*Heilwerden*) et de mettre «le baume de son amour sur ses blessures». C'est après cette demande que le pasteur Burr lui oignit le front, les mains et les pieds, en lui disant qu'elle avait déposé devant Dieu tout ce qui lui pesait et tout ce qu'elle n'arrivait pas à se pardonner. Cette nuance est intéressante: ce n'est pas Dieu qui n'arrive pas à pardonner son divorce, mais c'est elle qui n'y parvenait pas.

Jutta Müller exprime dans sa lettre la difficulté qu'elle a eue à accepter l'onction, qui lui semblait «de trop», mais qui s'est finalement avérée très bénéfique pour elle. Au moment de l'onction, Jutta Müller était entourée de deux amies, dont l'une était de religion juive et l'autre catholique, et de son fils. L'onction, qui a été interprétée par Jutta Müller comme un acte thérapeutique, avait été proposée par le pasteur Burr. Elle le vécut comme un cadeau, un grand événement, et elle pense que c'était bien la première fois qu'un «homme d'Église» était à genou devant une femme.

Cette onction n'est pas sans rappeler le rituel des «cultes pour fatigués et chargés» dont certaines paroisses vaudoises ont fait la (re)découverte ces dernières années. L'onction y était l'élément central; Jeanne-Marie Quinche l'interprète ainsi:

L'huile, douceur sur les plaies et les blessures (Es 1, 6) devient le signe de la douceur et de l'apaisement de toute douleur dans le Royaume. Elle annonce le Royaume où Dieu essuiera toute larme de nos yeux (Ap 7, 17). Son parfum est prémices de bien-être et de bonheur, de richesse, d'abondance. L'huile devient symbole du Royaume à travers les symboles qui lui sont attachés<sup>36</sup>.

Les lettres et l'interview laissent entendre que c'est à ce moment-là qu'Anselm Burr lui mit *un immense foulard de couleur verte* sur les épaules en signe de la protection de Dieu. Jutta Müller se sentit alors acceptée; elle ne se sentait plus coupable. Un témoin interprète classiquement cette couleur comme signe d'espoir et de confiance. Le rituel écrit ne parle cependant pas de cette action rituelle. On voit donc que ma méthode qui consiste à décrire et à analyser les documents a aussi ses limites. Il aurait certes été idéal de pouvoir procéder à une

---

<sup>34</sup> *Kinder, Küche, Kirche.*

<sup>35</sup> Au sujet de l'onction, cf. J.-M. QUINCHE «Les cultes pour fatigués et chargés. Jalons d'une évolution récente», *Cahiers de l'IRP* 17, décembre 1993.

<sup>36</sup> Art. cit., p. 17

observation participante, tant il est vrai que le vécu et le ressenti face à un moment rituel sont difficilement communicables à une personne qui n'a pas connu la même réalité. Le fait qu'il s'agisse du premier cas de culte pour divorcés célébré en Suisse, et que je l'étudie *a posteriori*, a bien sûr rendu impossible le recours à une telle méthode d'observation<sup>37</sup>.

Lors de l'interview radiophonique, Jutta Müller mentionna l'effet émotionnel que ce culte eut pour elle. Elle avait les jambes qui tremblaient, tellement elle était émue. Elle souligna également l'importance qu'avait eue pour elle *l'espace rituel*. Elle s'était rendu compte qu'elle se trouvait dans un *espace sacré* et que c'était aussi grâce à cela qu'elle pouvait vivre la liberté. L'«espace sacré», comme elle appelle l'église, lui révéla la liberté à laquelle elle se sentait appelée. C'est lui qui lui permit de canaliser ses émotions et de se sentir mieux malgré les sentiments qui l'habitaient. Pour elle, apparemment, ce rituel ne pouvait pas se faire dans n'importe quel endroit: il fallait que cela se fasse à l'église.

Cela est d'autant plus remarquable que le protestantisme refuse généralement cette notion de sacralité du lieu de culte. Le protestantisme a désacralisé l'institution ecclésiastique, le clergé, le culte et le temple. Le temple protestant n'est pas un bâtiment ou un espace sacrés, mais une maison dans laquelle les croyants se réunissent pour entendre l'Évangile<sup>38</sup>. Il y a donc probablement un décalage entre ce que les principes théologiques protestants postulent et ce que les protestants eux-mêmes vivent et dont ils ont besoin. On le remarque par exemple quand on voit l'image quasi sacerdotale que beaucoup de paroissiens projettent sur le pasteur, perçu comme homme ou femme du sacré, ou comment la Bible est sacralisée dans certains milieux de sensibilité évangélique.

L'importance qu'accordait Jutta Müller à l'église pour son rituel pour divorcés est d'une certaine manière liée à son mariage qui avait aussi eu lieu dans une église. Félix Moser rappelle à cet égard:

Concernant le lieu tout d'abord, il existe «un langage social des pierres». Même pour un non-pratiquant, le temple reste un espace sacré: «Un mariage sans l'église n'est pas vraiment un mariage». Ce bâtiment reste un lieu mis à part, quand bien même on ne sait plus comment se comporter en son sein. Le lieu devient la possibilité d'un attachement et d'un souvenir concret. On dira par exemple: «J'ai communie dans tel temple», «Je me suis marié dans telle église»<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> À propos des avantages et des inconvénients de l'observation participante, cf. J. MAISONNEUVE, *Les rituels*, Paris, PUF, 1988, pp. 15-19.

<sup>38</sup> Cf. J.-P. WILLAIME, «Sacré», in: P. GISEL (éd.), *Encyclopédie du Protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, pp. 1369-1370 et B. REYMOND, «Temple», *ibid.*, p. 1527.

<sup>39</sup> F. MOSER, *Les croyants non-pratiquants*, Genève, Labor et Fides, 1994, p. 92.

Qu'est-ce qui est finalement sacré dans le protestantisme et pour les protestants? Que faut-il faire de la différence entre les principes théologiques protestants et la notion du sacré, souvent implicite et inconsciente, des croyants? Faut-il faire comme si de rien n'était? Ou ne faudrait-il pas plutôt tenir compte de cette différence et se demander ce que cela peut signifier pour la théologie pratique? Les recherches en sciences des religions nous montrent bien qu'il y a énormément de définitions et de compréhensions possibles du sacré<sup>40</sup>. Ne serait-il pas temps d'admettre cela aussi en régime protestant?

Le sacré ne peut pas rendre compte de toutes les relations de l'homme au monde et à l'invisible, mais ce n'est pas pour autant une raison pour condamner l'usage de la catégorie courante du sacré<sup>41</sup>.

L'importance du lieu pour Jutta Müller est également visible dans son compte-rendu, dans lequel elle précise qu'elle avait décoré l'église comme pour un mariage. On peut d'ailleurs se demander pourquoi on met des fleurs pour les bénédictions de mariage et les services funèbres, mais plus rarement pour le baptême ou la cène. Le fait de mettre des fleurs souligne le côté festif du culte et l'importance qu'il avait pour elle.

Après ce moment d'onction, Jutta Müller souligna encore une fois cette liberté à laquelle Dieu l'a appelée et qu'elle avait oubliée les dernières années avant son divorce. Elle confessa n'avoir pas su aimer son corps, ses talents et sa manière d'être, et elle jeta ensuite les briques de verre de sa «mutilation volontaire» (*Selbstverstümmelung*) et de son «sacrifice d'elle-même» (*Selbstaufopferung*) dans la «mer de la grâce de Dieu». Sur l'autel se trouvait une coupe remplie d'eau dans laquelle elle jeta l'une des briques de verre qui signifiaient tout ce qui était cassé en elle. Cette partie du rituel symbolisait «la mer de l'oubli». Le bruit que cette brique de verre fit en disparaissant dans l'eau, ce «plop», symbolisait pour elle la décharge de ce sentiment d'avoir été abusée; elle ne voulait plus se laisser faire.

Il convient de relever l'importance de ces trois actions rituelles – la brique de verre dans la coupe d'eau, l'onction des pieds, du front et des mains, et la protection par le foulard – dans l'acceptation du divorce.

Après le rituel de l'onction, il y eut aussi un moment réservé aux deux amies qui accompagnaient Jutta Müller et à son fils, qui lui exprimèrent leur amour et leur attachement, même lorsqu'elle s'engageait sur des chemins nouveaux et surprenants, qu'ils ne comprenaient pas toujours. Ce fut un moment d'acceptation totale de Jutta Müller.

---

<sup>40</sup> Cf. J. RIES, *Les chemins du sacré dans l'histoire*, Paris, Aubier Montaigne, 1985.

<sup>41</sup> M. MAUSS, *Œuvres, vol I. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 21.

Le pasteur souligna que nous devons aussi parfois dans la vie mettre fin à une relation, pour que l'amour ne meure pas, que la foi ne devienne pas un tranquillisant et que l'espérance ne se fonde pas dans la pluie. C'est seulement ainsi que nous retrouvons la force divine et le plaisir de vivre. Il rappela que les humains sont faits pour vivre en communauté, mais qu'il peut y avoir des exceptions; c'est ainsi que l'on peut comprendre cette parole de Jésus : «Celui qui ne quitte pas son père, sa mère, son mari, sa femme, son champ, son argent... celui-là n'est pas digne de moi (de la vie en plénitude)»<sup>42</sup>.

À la fin du rituel, l'assemblée demanda ensemble la *bénédictio*n de Dieu<sup>43</sup>.

On peut aussi se demander si la conception de certains paroissiens et pasteurs qui croient que le mariage religieux ajoute quelque chose au mariage civil, et que ce petit «plus» fait toute la différence, ne cache pas aussi une compréhension magique du mariage.

On trouve également ce côté magique des actes pastoraux dans l'expression de parents, qui demandent un baptême au pasteur en disant: «On veut quand même faire baptiser la petite, s'il lui arrivait quelque chose».

Dans l'interview radiophonique, Jutta Müller souligna que ce culte avait été également très important pour sa dignité de femme dans la société et dans l'Église. Elle s'était sentie rejetée «comme du vieux papier que l'on doit recycler» et elle n'avait plus envie de ce sentiment. Ce qui était en jeu pour elle, c'était son «être femme» tout entier. Sa demande a suscité de fortes réactions dans la paroisse de St. Jacob, et beaucoup de paroissiens ont refusé de participer à un tel culte.

Les semaines qui ont précédé le culte et le culte lui-même ont été pour Jutta Müller d'une grande charge émotionnelle. Mais pour elle, ce culte a suscité un sentiment de libération, c'était «un moment de grâce», un moment où «la terre en jachère s'est transformée en une terre fleurissante». Cette manière d'assumer son divorce a également été très importante pour son fils, qui avait lui aussi été rejeté par son père.

Jutta Müller déclare: «Les rituels sont d'une grande importance pour la vie humaine, car nous les vivons non pas seulement avec notre tête, mais avec tout notre corps, avec toute notre âme. Les rituels nous guérissent et nous rendent entiers (*heilmachen*)».

Jutta Müller raconte aussi le temps qui a suivi le culte, le lundi suivant et l'invitation de son témoin de mariage, qui se souvenait d'elle

---

<sup>42</sup> Le pasteur Burr cite ici très librement Mt 10, 37.

<sup>43</sup> Pour avoir un aperçu biblique et historique du développement de la bénédiction, cf. H.-C. SCHMIDT-LAUBER & K.-H. BIERITZ, *Handbuch der Liturgik, Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1995<sup>2</sup>, pp. 432-452.

après vingt-huit ans. On peut à cet égard se demander si la participation des témoins lors d'un culte pour divorcés pourrait aussi avoir du sens.

Et pour conclure son récit, elle cite le Psaume 30 les versets 12-13: «Tu as changé mon deuil en une danse, et remplacé mon sac par des habits de fêtes. Aussi, l'âme te chante sans répit; Seigneur mon Dieu, je te rendrai grâce toujours». En citant ce psaume, elle montre que le culte lui a fait du bien, lui a permis de continuer à faire son travail de deuil.

### 3.2. Les rituels de divorce dans d'autres cultures: jeu entre «nouement» et «dénouement»

Arnold Van Gennepe<sup>44</sup> avait constaté qu'il y avait peu d'études élaborées sur le sujet des rituels de divorce. Ainsi, il parla des rituels de divorce chez les Juifs (avec lettre de divorce ritualisée), chez les Habbé du Plateau Nigérien (avec un sacrifice pour rompre le lien avec les divinités familiales de celui des conjoints qui s'en va), chez les Esquimaux (rituel très bref: le mari regarde sa femme, puis sort de la hutte sans mot dire!), chez les Tchouvaches, les Tchérémisses, les Mordvines, les Votiaks et les Vogoules (le mari s'empare de son voile et le déchire) et chez les Wazaromo (le mari donne une espèce particulière de roseau à sa femme). À Java, le prêtre coupe la «corde de mariage» et dans l'Unyoro, le mari coupe en deux un morceau de cuir. Dans l'Islam, c'est le mari qui dit trois fois à sa femme «Tu est divorcée» ou «Je te divorce», et la femme doit s'en aller. Souvent aussi, le procédé n'a rien de rituel ou de cérémoniel: le seul but est le renvoi d'un des deux conjoints.

À ce sujet, on peut aussi signaler que dans le Proche-Orient Ancien, en Syrie, le rituel de divorce consistait pour le mari à «couper le pan du manteau» de l'épouse en présence de témoins<sup>45</sup>. En Mésopotamie, le mari n'avait qu'à couper la frange du manteau de sa femme pour la répudier<sup>46</sup>.

Ces rituels de divorce anciens, qui se situent à un niveau plutôt officiel, juridique si l'on veut, nous montrent que le besoin de vivre un divorce par un rituel n'a pas été ressenti seulement dans nos temps modernes. D'ailleurs, il y a bel et bien un rite de divorce dans notre société, qui est le rite de divorce juridique. Il semble donc logique pour

<sup>44</sup> Cf. A. VAN GENNEPE, *Les rites de passage*, Paris, Éditions Picard, 1981 (1909<sup>1</sup>), pp. 202-206.

<sup>45</sup> Cf. F. ABDALLAH, «La femme dans le Royaume d'Alep au XVIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.», in: J.-M. DURAND (éd.), *La femme dans le Proche-Orient Antique, compte rendu de la XXXIII<sup>e</sup> rencontre assyriologique internationale (Paris, 7-10 juillet 1986)*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1987, p. 14.

<sup>46</sup> Cf. A. FINET, «Les symboles du cheveu, du bord du vêtement et de l'ongle en Mésopotamie», in: A. ABEL (éd.), *Eschatologie et cosmologie*, Annales du centre d'études des religions 3, Université Libre de Bruxelles, Éditions de l'Institut de Sociologie, 1969, p. 126.

notre société que ce qui a été «noué» devant l'état-civil lors d'un mariage doit être «dénoué» lors d'un divorce.

Pour l'Église, les choses ne se présentent apparemment pas de la même manière, car jusqu'à nos jours, elle ne propose pas de rituel de divorce, du moins pas officiellement.

Le problème se situe à mon sens à deux niveaux: d'une part l'engagement pris par l'Église au moment d'une bénédiction de mariage, d'autre part le décalage entre la présence d'un rituel juridique et l'absence d'un rituel ecclésial de divorce. Quant à la pratique des bénédiction de mariage dans nos Églises protestantes, on peut se demander si l'engagement «pour le meilleur et le pire» n'est pas bien souvent une formule creuse, si même elle n'est pas là «pour le pire».

Déjà Karl Barth écrivait à ce sujet:

Un mariage honore ou déshonore, fortifie ou trouble, édifie ou scandalise la communauté tout entière. Il a besoin d'elle – de sa prédication, de son intercession, de sa sympathie, de sa compréhension et de son amour. Il est aussi son affaire à elle<sup>47</sup>.

Si nos Églises protestantes acceptent le remariage de personnes divorcées<sup>48</sup>, elles acceptent indirectement le divorce. Comme l'État qui utilise un rituel de divorce juridique, nos Églises protestantes devraient aussi avoir un «service après vente», c'est-à-dire un accompagnement de personnes divorcées qui inclut la possibilité d'un rituel de divorce pour celles qui le souhaitent.

### 3.3. Le rite de divorce: un acte pastoral?

La question à laquelle je tenterai de trouver une réponse est de savoir si le rite de divorce peut être considéré comme un acte pastoral.

Comme nous l'avons constaté déjà au début de notre recherche, une Église ne peut pas «inventer» un rite simplement parce que le besoin en est exprimé. Elle ne peut pas répondre n'importe comment à une demande rituelle, mais se doit de réfléchir: la demande est-elle compatible avec des principes chrétiens?

Or, nous avons vu qu'à moins de sortir quelques versets de leur contexte, on aura de la peine à trouver dans la tradition biblique un refus du divorce en tant que tel. La conception du divorce a elle aussi subi des transformations au fil du temps. D'ailleurs, je crois que les personnes qui refusent d'accepter un divorce au nom de quelque principe bibliciste

---

<sup>47</sup> K. BARTH, *Dogmatique III/4*, Genève, Labor et Fides, 1964, p. 236.

<sup>48</sup> Dans les années soixante, quarante pasteurs réformés du canton de Vaud se sont promis mutuellement de ne pas célébrer de culte de bénédiction de mariage pour des personnes divorcées. Cela montre que le divorce a été longtemps un sujet tabou et que «les chrétiens ne divorcent pas».

devraient admettre qu'il est contraire à l'esprit de l'Évangile de forcer un couple à rester ensemble et de lui imposer la misère de sa relation.

D'autre part, nous avons également constaté que les statistiques nous montrent que le divorce touche une majorité de personnes. Si les évangiles nous montrent un Christ qui apprend aux gens à marcher debout et à ne plus être prisonniers de leur misère – et c'est bien cela que j'appellerais un principe évangélique –, une Église ne peut pas faire comme si elle n'en était pas concernée.

L'Église aurait un grand rôle social à jouer si elle permettait aux gens de vivre leur divorce d'une manière digne. Dans son interview à la radio, Jutta Müller soulignait que l'Église était là pour «le plus beau jour d'une femme» (ce qui devrait d'ailleurs aussi être le cas pour les hommes, espérons-le au moins), qu'elle acceptait une cérémonie en grande pompe, mais que pour le divorce, elle se tenait à l'écart. C'est là où l'Église devrait être un peu plus cohérente à mon sens: ou bien elle continue de faire des cérémonies pour le mariage et elle assume aussi un échec éventuel ou bien elle arrête les cérémonies de mariage.

L'Église pourrait donc accepter le rôle diaconal et thérapeutique qu'elle est invitée à vivre par les évangiles, et proposer un rite de divorce. Du moment qu'elle proposerait un rite de divorce qui facilite le passage, qui sécurise et qui permette à quelqu'un de retrouver une place au sein de l'Église, un tel rite serait à considérer comme rite de passage et donc comme acte pastoral.

#### 4. QUEL AVENIR POUR LES CULTES POUR DIVORCÉS?

##### 4.1. Arguments en faveur d'un culte pour divorcés

J'aimerais montrer pourquoi les cultes pour divorcés me semblent défendables, voire même souhaitables. Paradoxalement, j'utiliserai pour cela deux articles, dont les auteurs prennent position *contre* les cultes pour divorcés. Le premier est celui de Nicole Kuroпка<sup>49</sup>, le second celui d'un conseiller conjugal de Lausanne, Jean-Yves Savoy<sup>50</sup>. Mon argumentation prendra également en compte la position de la compagnie des pasteurs de Genève de l'Église Nationale Protestante de Genève<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> N. KUROPKA, «Es bröckelt in der Mitte, geflickt wird an den Rändern. Auseinandersetzung mit der Forderung von Scheidungsgottesdiensten», *Pastoraltheologie*, 84. Jahrgang, 1995/9, pp. 504-516.

<sup>50</sup> J.-Y. SAVOY, «Une liturgie de divorce? En cas de divorce: liturgie ou pas? Réactions et réflexions d'un conseiller conjugal», *Vie et Liturgie* 29, décembre 1996, pp. 8-9.

<sup>51</sup> J'ai pu obtenir ce document, daté du 19 mars 1996, lors d'un entretien avec Jean-Yves Savoy.

#### 4.1.1. Réaction à l'article de Nicole Kuroпка

Au début de son article, Nicole Kuroпка souligne que les Églises protestantes ne prennent pas position par rapport aux divorces malgré les chiffres alarmants que nous donnent les statistiques. Elle montre que par ailleurs les pasteurs n'ont pas une vraie compétence pour l'accompagnement de personnes divorcées. Comme le conseil conjugal n'est pas la seule tâche pastorale, le pasteur disposerait de peu de temps et de compétence, et c'est pour cette raison qu'il ne pourrait pas devenir spécialiste en questions conjugales. Cet argument de Nicole Kuroпка ne me convainc pas, car il me semble qu'aujourd'hui, on ne peut plus envisager le ministère comme celui de «pasteur généraliste». Aujourd'hui, beaucoup de pasteurs disposent de très peu de temps, et parfois aussi de compétence, parce que le modèle du pasteur généraliste est toujours maintenu. Si on caricature la position de Mme Kuroпка, le pasteur, disposant rarement de compétence dans tous les domaines, ne fera jamais du bon travail. Au moment où il y aura plus de pasteurs spécialisés, il y aura plus de compétence, et les pasteurs pourraient mieux s'occuper des cas qui demandent une certaine connaissance dans un domaine. Il serait sans doute temps de former des pasteurs spécialisés dans le domaine familial et conjugal.

Nicole Kuroпка souligne à juste titre qu'il n'est pas question de jouer l'accompagnement pastoral contre les cultes pour divorcés, mais qu'il s'agit de savoir s'il faudrait encore des cultes pour divorcés à côté d'un accompagnement pastoral. À cette question est liée celle de la compréhension et de la pratique du culte. Kuroпка signale que la question d'un changement liturgique ne peut pas être rejetée à l'aide de l'argument de la tradition. L'histoire de la liturgie a été marquée par des changements profonds depuis les origines, et particulièrement depuis la Réforme. L'argument de ceux qui prétendent qu'un tel culte ne vaut pas la peine, du fait qu'il n'y aura que peu de personnes qui le demanderont, n'est pas très pertinent non plus, car ce n'est pas la masse de la demande qui décide de la nécessité de réfléchir autour d'un sujet. On pourrait même ajouter que si c'était la masse de la demande qui décidait de l'existence ou non d'un culte ordinaire, il y aurait beaucoup de paroisses où le culte devrait être suspendu.

Kuroпка met en évidence l'argument qui est invoqué en faveur d'un culte de divorce, à savoir de gérer des expériences subjectives et des problèmes au sein du culte. Elle rappelle que cette demande s'inscrit dans la tradition du piétisme<sup>52</sup>. En s'appuyant sur les compréhensions du culte

---

<sup>52</sup> Cf. D. RÖSSLER, *Grundriss der Praktischen Theologie*, Berlin/New York, de Gruyter, 1994<sup>2</sup>, p. 423.

que propose Manfred Josuttis<sup>53</sup>, à savoir une compréhension culturelle, kérygmatisée, politique et créative, elle note surtout une compréhension politique et créative pour un culte de divorce. Le but politique serait ainsi de changer la compréhension de la famille et de l'éthique du mariage, le but créatif serait la découverte de soi et l'auto-compréhension. Cette approche est tout à fait pertinente, mais il faudrait encore expliciter le but politique, car je trouve qu'il ne s'agit pas uniquement de remettre en question la compréhension de la famille et du mariage dans la société en général, mais bien à l'intérieur des Églises protestantes. Il me semble que le culte devrait être compris comme une réalisation de notre identité en rapport avec une réflexion sur la base et le but de notre Église. Le but serait alors d'interpréter des traditions bibliques dans le contexte de nos questions religieuses et politiques.

Notre auteure met l'accent sur le problème des enfants lors d'un divorce. Elle pose la question du rôle de l'enfant dans notre société en général et se demande comment l'Église devrait accompagner les enfants. Elle critique fortement les *Patchworkfamilien* (en français on les appelle «familles recomposées» ou «reconstituées») qui seraient le résultat de l'irrespect de notre société et du plaisir d'expérimentation des femmes. Elle trouve qu'un culte pour divorcés avec participation des enfants est inimaginable, car la charge émotionnelle serait trop grande. À cet argument j'aimerais répondre que l'on peut aussi comprendre la présence des familles recomposées comme une chance pour les enfants, car les relations que l'enfant a dans sa famille ne se limitent pas à celles avec sa mère ou son père uniquement, mais inclut aussi le nouveau conjoint du père ou de la mère et, le cas échéant, d'autres frères et sœurs. Il me semble qu'il faudra toujours juger de cas en cas; on ne peut pas se satisfaire de généralités. Par ailleurs, des recherches ont montré que le jeu rituel est particulièrement important pour l'enfant, car il permet de comprendre la réalité<sup>54</sup>.

Kuropka se trompe, à mon avis, quand elle écrit que les rites d'aujourd'hui ne sont là que pour l'auto-assurance et l'esthétique, ce qui n'aurait pas été le cas autrefois. Une des fonctions les plus importantes du rite est l'auto-assurance, la maîtrise de ce qui fait peur. En ce qui concerne l'esthétique des rites, il me semble que l'humanité lui a toujours accordé beaucoup d'intérêt et d'importance.

---

<sup>53</sup> M. JOSUTTIS, *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der praktischen Theologie*, München, Christus Kaiser Verlag, 1988, pp. 142-163.

<sup>54</sup> Cf. P. OSTERRIETH, *Introduction à la psychologie de l'enfant*, Paris, PUF, 1989<sup>16</sup> (1958).

#### 4.1.2. Réaction à l'article de Jean-Yves Savoy

Dans son article, Jean-Yves Savoy discute le sujet des cultes pour divorcés à partir de son expérience de conseiller conjugal et de chrétien. Il exprime au début de son article la violence émotionnelle difficilement maîtrisable que ce sujet provoquait chez lui. Cela mérite d'être mentionné, car si même un conseiller conjugal a de la peine à comprendre ce sujet, alors qu'il travaille dans le domaine des problèmes conjugaux et du divorce, combien plus sera-ce difficile pour un paroissien de comprendre les enjeux si on ne l'y prépare pas? La quantité de questions qu'il énumère dans la première moitié de son article (j'en ai compté quinze) montre bien la difficulté que représente ce sujet.

Jean-Yves Savoy distingue entre «procédure» et «processus». La «procédure» aboutit à l'acte juridique qui est le divorce et qui libère les conjoints de leurs engagements conjugaux, et organise, le cas échéant, l'exercice de leur responsabilité parentale. Le «processus», par contre, désigne tout le cheminement que le couple aura à faire depuis la première perspective de séparation, passera par le divorce et continuera au delà de ce dernier. Savoy se demande si un rituel de divorce ne donnerait pas l'illusion que ce processus n'est plus à faire, que tout serait déjà accompli par le rite. Cela pourrait tout à fait être le risque pour certaines personnes, mais pas plus que pour d'autres rites. Cette remarque est à mon sens liée à la conception de rites de passage que l'on adopte. Si on part du principe que le rite de passage aide à passer d'un stade construit à un autre stade tout aussi construit, on peut comprendre cet argument. Par contre, si on part du principe que cet autre stade est encore et sera toujours à construire et n'est pas donné en tant que tel, les choses se présentent tout autrement. Un service funèbre ne prétend pas que le travail de deuil sera terminé avec l'enterrement, mais que c'est une toute première étape dans un long chemin encore à vivre.

L'auteur se demande si l'Église «ne risque pas de passer trop vite sur la souffrance et l'échec pour proclamer un message de vie nouvelle par trop précipité, même s'il s'inscrit dans l'espérance chrétienne»<sup>55</sup>. Je me demande si un principe évangélique n'est pas aussi d'annoncer un Dieu qui veut la vie pour nous quand sommes submergés par l'échec et la souffrance. Il me semble que la croix en est la meilleure illustration.

Savoy souligne l'importance d'un accompagnement spirituel, d'une thérapie ou du soutien d'un groupe ou d'une communauté chrétienne, mais voit dans un culte pour divorcés une démarche plutôt individuelle. Le soutien d'une communauté chrétienne et d'un accompagnement spirituel ne se manifestent-ils pas aussi dans un culte? Un culte pour

---

<sup>55</sup> J.-Y. SAVOY, art. cit., p. 9.

divorcés peut être une démarche individuelle, mais s'inscrit toujours dans la réalité d'une communauté et d'une Église.

#### *4.1.3. Réaction au groupe de travail de la Compagnie des Pasteurs de Genève (mars 1996)*

Ce groupe était composé d'Isabelle Graesslé, de Pierre-Yves Brandt, de Nicolas Künzler et de Daniel Barraud. La question qu'il devait traiter à la demande du Conseil de l'Église était de savoir «s'il est judicieux de symboliser liturgiquement le divorce».

Le groupe de travail souligne que le divorce n'est plus un phénomène marginal et minoritaire. Il montre que l'Église réformée, après beaucoup d'hésitation, a accepté le principe du culte de mariage de personnes divorcées, mais refuse un culte célébré à l'occasion d'un divorce, car il équivaudrait à une «consécration spirituelle et officielle du divorce, à une sorte de bénédiction à l'envers». Cette cérémonie pourrait alors donner l'impression que l'on pourrait «divorcer valablement et que les engagements pris devant Dieu et pour la vie ne le sont que pour un temps».

Ces réflexions ne me semblent guère convaincantes, car je crois que ce qui est en jeu dans une telle cérémonie est la bénédiction d'une ou deux personnes qui ont vécu un divorce, et non pas le divorce lui-même. Par ailleurs, je crois qu'il en est de même pour le mariage: le mariage étant avant tout une institution humaine, les pasteurs ne devraient pas bénir le mariage, mais les époux. Un culte pour divorcés est à mon sens une bonne occasion pour les personnes divorcées de vivre dignement leur divorce, et pour l'Église de les accompagner humainement. Jésus avait refusé le divorce uniquement pour éviter un adultère caché et pour protéger les femmes de l'arbitraire de leur mari. À mon sens, il ne faudrait pas tirer ce verset hors de son contexte: «Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni»<sup>56</sup>. On peut se demander si chaque relation conjugale a été unie par Dieu. Qu'est-ce que cela implique? Si l'homme échoue dans son mariage, à qui la faute? À Dieu qui a uni deux personnes qui n'arrivent pas à vivre ensemble, ou à l'homme qui croyait pouvoir baser sa relation conjugale sur la volonté de Dieu?

Il faudrait accepter notre condition humaine, qui est aussi faite d'échec, de séparation et de souffrance, et qui implique dès la création la possibilité d'un libre choix. Pourquoi faudrait-il toujours faire comme si cela n'existait pas? L'Église devrait accepter que le mariage ne dure parfois pas toute une vie, et essayer d'accompagner les personnes divorcées.

Qu'en est-il d'ailleurs des promesses faites à l'église. Sont-elles un élément constitutif de la bénédiction du mariage? L'évolution du mariage

---

<sup>56</sup> Mt 19, 6.

à la Réforme et au XIX<sup>e</sup> siècle nous a montré que les promesses prononcées à l'Église font double emploi avec celles échangées à l'état-civil. Pour cette raison, il me semble plus cohérent que l'on renonce à demander des promesses à l'église. Les promesses me semblent indiquer une tentative de vouloir mettre la main sur Dieu et de maîtriser l'avenir.

Si l'on songe que l'un des aspects essentiels du passage à l'église peut précisément consister, pour les époux, à reconnaître publiquement combien leur avenir est entre les mains de Dieu et à s'en remettre à lui pour le parcours de leur itinéraire commun, c'est bien la bénédiction qui importe dans une telle cérémonie, et non l'échange de promesses<sup>57</sup>.

Par ailleurs, je me demande si les promesses échangées à l'église ne renforcent pas encore le sentiment de culpabilité que l'on constate souvent après un divorce et qui posait un réel problème chez Jutta Müller («je voulais rendre mes promesses»).

Le groupe de travail genevois fait référence aux travaux de Westerhoff et Willimon<sup>58</sup>. Ces deux auteurs veulent montrer en quoi les actes pastoraux contribuent à bien gérer les moments cruciaux de l'existence. Ils partent du principe que l'Église n'a pas seulement une parole à dire lors du mariage, mais aussi lors du divorce. Ceci non pas dans le sens d'une bénédiction du divorce, mais dans le sens de l'annonce d'une parole qui fortifie les personnes qui divorcent.

Cette approche de Westerhoff et Willimon me semble très importante et sincère, car elle part d'une réalité concrète, qui est le divorce, et se demande comment l'Église peut réagir et aider.

Leur préoccupation n'est donc pas de **définir** ce que sont les divers actes pastoraux [...] mais [...] ils se demandent **comment faire**, – comment les célébrer, les préparer, les encadrer, les suivre, pour qu'ils contribuent effectivement à la croissance des intéressés, dans une perspective toujours très positive et déculpabilisante.

Voilà qui est évidemment assez typiquement américain. J'ajoute aussitôt: voilà qui est utilement, sainement américain. Malgré toutes nos critiques à l'endroit d'une piété protestante qui, jadis, nous semble avoir été trop moralisatrice, morose et sermonneuse, nous restons tributaires, par devers nous, d'une tradition qui nous incite sans cesse à faire grise mine aux mondanités et aux besoins qu'ont les hommes de s'épanouir. D'où une tendance constante, chez les pasteurs, à prendre à rebrousse-poil les demandeurs d'actes pastoraux, une propension à vouloir passer les accents de leur théologie plutôt que de se demander en quoi la célébration de tels actes peut aider les intéressés à vivre, à profiter de l'événement, à changer, etc.<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> B. REYMOND, «Du mariage religieux au mariage civil: une occasion manquée», p. 12.

<sup>58</sup> W. H. WILLIMON & W. WESTERHOFF, *Liturgy through the Life Cycle*, Minneapolis, The Seabury Press, 1980.

<sup>59</sup> B. REYMOND, «La liturgie dans le cycle de vie», p. 35 (c'est l'auteur qui souligne).

L'Église aurait tout à gagner si elle prenait au sérieux les demandes des gens, au lieu de partir toujours d'une théologie toute faite. La réalité concrète devrait – après réflexion, bien sûr – changer notre théologie.

Cette idée va dans le sens de ce que Pierre Gisel propose dans un article auquel se réfère le groupe de travail. Il montre que les gens demandent à l'Église des points de repères et d'accompagnement, y compris par des rites de passages. Ces rites de passage permettent le passage, dit-il, s'ils sont «pastoralement et spirituellement bien conduits». Il met en évidence le danger que représente le refus de notre Église d'un accompagnement par des rites de passage:

[...] tout se passe aujourd'hui comme si montait de notre société une demande religieuse forte, alors que, sur ce plan, notre offre est faible. Il y a décalage de demande et d'offre sur le lieu même qui devrait censément être le nôtre. Il y a décalage non parce que la demande religieuse est obsolète, mais parce que notre «produit» ne fait plus recette. Nous sommes pris à revers. D'où le recours aux traditions ésotériques, apocryphes, occultes, institutionnellement marginales et sectaires<sup>60</sup>.

La remarque du cardinal Jean Daniélou me semble très intéressante et va dans la même direction, même si elle date un peu et s'inscrit dans le contexte de la guerre froide:

Le monde de demain aura de toutes manières des fêtes, la question est de savoir qui en seront les célébrants. Dans la mesure où les familles religieuses et, en particulier, les églises chrétiennes abandonneraient leur mission de donner des fêtes à la civilisation technique, c'est-à-dire de donner à la civilisation technique cette dimension de l'ouverture à la transcendance dont elle a besoin, le relais sera très rapidement pris par les puissances totalitaires, par les idéologies. On nous fera des fêtes, mais qui seront simplement l'exaltation ou du travail humain ou des puissances des pouvoirs [...]<sup>61</sup>.

Le groupe de travail genevois finit par quelques pistes de réflexion que je me propose de commenter point par point. Il rappelle tout d'abord que, dans les Églises protestantes, ni le mariage ni le divorce ne sont des sacrements et qu'une liturgie de divorce peut être nécessaire dans certains cas. Le groupe de travail montre qu'il existe bel et bien un rite de divorce civil et juridique, mais qui est parfois très mal vécu par les demandeurs de divorce. Une liturgie de divorce pourrait alors devenir consolatrice et libératrice.

---

<sup>60</sup> P. GISEL, «Pourquoi porter un regard plus positif sur les rites et les gestes? Quelques éléments d'une évolution récente en protestantisme», *Les Cahiers protestants*, décembre 1995, pp. 5-13.

<sup>61</sup> J. DANIELOU, «Une perspective chrétienne des rites», in: ALLIANCE MONDIALE DES RELIGIONS (éd.), *[La signification des rites]*, 6<sup>e</sup> colloque de l'Alliance Mondiale des Religions, 9-10 janvier 1971; *Les rites*. Conférence prononcée par le Cardinal Jean Daniélou le 20 avril 1970 à Paris, Méolans-Revel, Éditions Désiris, 1993. p. 49.

Le groupe suggère ensuite que cette liturgie ne devrait pas être vécue dans un culte dominical, car ce serait inapproprié dans notre culture. Je ne partage pas cette idée, car, comme le soulignait Jutta Müller dans son interview radiophonique, on pourrait comprendre cela comme tentative de cacher l'échec. Tous les actes pastoraux devraient à mon sens être célébrés pendant un culte dominical normal. Laurent Gagnebin rappelle à ce titre pourquoi on devrait éviter de placer les actes pastoraux à part:

Toute célébration d'un acte pastoral à *part, séparée*, hors du culte, ne peut que le sacraliser en accentuant sa dimension rituelle, en en faisant une sorte de messe noire où l'individu l'emporte sur la communauté. On ne s'étonnera pas alors que le service funèbre soit identifié à un culte *du mort* et que la bénédiction nuptiale le soit au seul mariage religieux de deux époux, ce qu'elle n'est pas à proprement parler. Chaque dimanche, comme chaque service funèbre, proclame et chante essentiellement la résurrection. Chaque culte dominical comporte une bénédiction, dont celle du mariage peut faire partie, non plus à titre général, mais nuptial. Chaque culte est proclamation de la grâce et confession de la foi, et ces deux grandeurs constituent aussi le baptême dans sa vérité. La théologie bien comprise des actes pastoraux, les restituant à la vérité de la foi et de l'Évangile, correspondra par conséquent à un effort visant à réintégrer ces actes pastoraux indépendants dans la réalité culturelle où se vit, de manière centrale et régulière, l'annonce de l'Évangile. Le témoignage de la communauté paroissiale est là décisif<sup>62</sup>.

Le groupe montre encore qu'il faudrait envisager différentes manières d'accompagner un divorce, à cause de la diversité des demandes: un accompagnement personnel dans le dialogue pastoral, un accompagnement en groupe, la participation d'un ou des deux ex-conjoints à un culte spécialement préparé. Il y aurait effectivement beaucoup de formes d'accompagnement à envisager. J'y vois une tendance à privilégier un accompagnement pastoral *privé* au détriment d'un culte pour divorcés, qui serait considéré comme trop scandaleux et choquant.

Le groupe affirme enfin quel devrait être le message central d'un culte pour divorcés: permettre de reconnaître ce qui a été destructeur, permettre un renouvellement de vie. Le but serait finalement d'annoncer une parole qui aide les personnes divorcées à se remettre debout.

La conclusion du groupe de travail me semble quelque peu décevante: elle se limite en effet à dire qu'il n'y a pas de demande particulière pour une liturgie de divorce, mais que la réalité du divorce serait à prendre en considération pour la pratique pastorale et ecclésiale.

On pourrait se demander s'il n'y a justement pas de demande parce que les gens n'osent pas demander et parce qu'ils ne savent pas que cette possibilité existe. Si on proposait plus de groupe de réflexions autour de

---

<sup>62</sup> L. GAGNEBIN, «Rite et Parole». Les actes pastoraux: conclusion», *ETR* 1986/4, p. 556.

ce sujet et si la liturgie de divorce devenait même officielle dans nos Églises, cela permettrait aux gens de parler plus facilement avec le pasteur, du fait qu'il y aurait une «porte d'entrée». Je pense effectivement que ce genre de cérémonie n'attirera jamais des masses, parce qu'elle est liée à une souffrance et à quelque chose de privé et de très délicat. Mais offrir officiellement une liturgie de ce genre, permettrait un échange plus facile entre pasteur et personnes divorcées.

#### **4.2. Comment l'Église accompagne-t-elle les personnes divorcées? – ou la question de l'échec**

La demande de cultes pour divorcés pose toute la question de l'échec. Comment l'échec est-il vu et assumé dans nos Églises protestantes? Je vous propose donc une petite réflexion sur la notion de l'échec.

Il ne s'agit pas ici de discourir abstraitement sur l'échec et la souffrance. Bien au contraire, il faut avoir en vue la réalité de l'échec et de la souffrance que bien des personnes subissent. Il y a eu beaucoup de dérives à ce sujet, comme nous le montrent les idéologisations religieuses de l'échec, qui s'expriment par les notions d'«épreuve», d'«éducation» et de «punition».

Il est difficile de parler de l'échec d'une manière adéquate sans écraser les gens qui en sont touchés. Il me semble cependant que l'on peut affirmer deux choses: d'une part, l'échec peut signifier la chance d'un changement et, d'autre part, l'homme a le droit de crier sa souffrance et sa situation d'échec envers Dieu. Mais parler trop vite de l'échec comme d'une chance de changement peut prêter à confusion, car on risque de tomber dans une vision superficielle et bigote du genre: «toute souffrance a de bons côtés». Mais je crois que notre cas d'étude nous a montré qu'un divorce peut être par exemple porteur de découvertes nouvelles et surprenantes. L'échec peut être l'occasion de changer ses attitudes intérieures et ses comportements extérieurs, et offrir la possibilité de faire l'expérience d'une vie plus humaine.

Par ailleurs, je crois que certains textes bibliques<sup>63</sup> nous invitent à nous quereller avec Dieu, à lui demander des comptes et à exprimer notre sentiment d'injustice et de souffrance. C'est là que l'Église aurait aussi son rôle à jouer et sa tâche à assumer. Ainsi, elle devrait trouver la bonne manière d'accompagner les gens dans leur souffrance et leur échec, et les aider à s'exprimer.

Pour finir ce petit paragraphe sur la souffrance, j'aimerais citer Nobert Greinacher:

---

<sup>63</sup> Pensons par exemple au livre de Job, aux psaumes de complaintes individuelle et collective ou aux récits de la crucifixion de Jésus.

Jésus n'a pas cherché la souffrance, ni la mort; à vrai dire, il ne s'est pas dérobé non plus à la souffrance. Mais Jésus n'était pas un masochiste qui aimait la souffrance. La douleur ne lui a pas causé de plaisir. La mort de Jésus sur la croix n'est pas une justification de la souffrance humaine, mais elle est en vérité la conséquence la plus extrême de son combat contre le mal. Thomas Pröper remarque justement: «Pour cette raison, il est permis et il faut dire que nous sommes sauvés non à proprement parler par et grâce à la mort de Jésus, mais malgré la mort de Jésus». Un jour, Romano Guardini a posé cette question théorique: Que se serait-il passé, si le peuple d'Israël dans sa grande majorité avait accueilli et reconnu Jésus comme le messie promis? Jésus serait-il mort dans ce cas de vieillesse, reconnu et respecté de tous?

Assurément, c'est un jeu de l'imagination; mais peut-être, nous permet-il de dire clairement que Dieu ne veut pas la souffrance de l'homme; Dieu ne veut nullement la mort de son Fils; au contraire il veut fondamentalement le bonheur et le salut de tous les hommes<sup>64</sup>.

#### 4.3. Quel nom faudrait-il donner à ce genre de cérémonie?

«Culte pour divorcés» me semble préférable à «culte de divorce», car nous avons pu constater que l'enjeu en est non pas le divorce en lui-même, mais la bénédiction de personnes divorcées. «Culte de divorce» tombe en effet sous la critique qui craindrait que de telles cérémonies n'en viennent à glorifier le divorce. Mais, par analogie, je proposerais également que l'on renonce à parler de «culte de mariage», préférant une formulation moins ambiguë: «culte de bénédiction des époux».

Quand j'ai demandé à Madame Müller si elle trouvait que le terme «culte pour divorcés» était adapté, elle me répondit que «rituel de guérison à l'occasion d'un divorce» lui semblait préférable. Il est évident que de telles appellations sont possibles en allemand, mais deviennent beaucoup trop lourdes en français. Mais la question qu'elle pose est celle du terme «rituel de guérison». Faudrait-il caractériser ainsi tout culte visant à accompagner une personne divorcée? Le terme choisi dépend en tout cas de l'interprétation et de l'importance que le demandeur donne à ce genre de culte. Par ailleurs, je crois qu'il faudrait un terme qui signale qu'il s'agit d'un rituel à l'intérieur d'un culte normal.

L'avantage du terme «culte pour divorcés» est de laisser ouverte la manière dont le culte se déroule (un rituel au début du culte sans lien avec le reste du culte, ou un culte thématique autour du sujet de la séparation) et le nombre de participants (un ou deux conjoints, les enfants éventuels, les amis, les témoins).

---

<sup>64</sup> N. GREINACHER, «Ambivalence de l'échec, ambivalence de l'homme», traduit de l'allemand par M. T. Guého, *Concilium* 231, 1990, pp. 22-23.

#### 4.4. Perspectives

Il me faut mettre un terme à ce travail, même si je suis bien consciente qu'il y aurait encore beaucoup de réflexions qui mériteraient d'être prolongées et approfondies.

La légitimité des cultes pour divorcés me semble enracinée dans la compréhension biblique et protestante du mariage et de l'échec. Le mariage n'est pas un sacrement, le remariage est possible et inclut donc forcément le divorce. La réflexion autour de divers textes bibliques nous a montré que la notion du mariage et du divorce a traversé une longue évolution, due aux circonstances de temps et de personnes. Si nos Églises protestantes veulent être cohérentes avec leurs principes, elles se doivent de remettre en question la manière de célébrer les actes pastoraux en général (les intégrer dans un culte dominical), mais tout spécialement la bénédiction de mariage (supprimer les promesses qui font double emploi avec l'état-civil et se contenter de la prière et de la bénédiction, comme les réformateurs). Réfléchir sur la notion de l'échec dans la Bible permettra ensuite de réévaluer la notion du divorce.

Si nos Églises protestantes parviennent à accepter et à respecter la liberté humaine, qui est voulue par Dieu et qui peut aussi inclure la possibilité d'un divorce, elles pourront envisager autrement l'échec et permettront ainsi aux hommes de vivre pleinement leur humanité. Ceci me semble d'autant plus important qu'il y a des pasteur(e)s divorcé(e)s, qui souffrent souvent du regard malveillant de leurs paroissiens. Une Église pourrait regarder autrement ces pasteurs, si elle arrivait à accepter l'échec et le divorce, y compris pour ses ministres. Il me semble qu'un pasteur qui a vécu un divorce ou une séparation est beaucoup plus sensible à ces questions et pourrait profiter de son expérience personnelle dans le cadre de son travail pastoral<sup>65</sup>.

Par ailleurs, je crois que le culte pour divorcés nous offre un excellent espace de réflexion pour réévaluer notre notion du ministère pastoral. On pourrait par exemple imaginer une formation spécialisée destinée à des pasteurs qui souhaiteraient s'investir particulièrement dans l'accompagnement des couples et des familles. Cela serait souhaitable, pour au moins deux raisons: premièrement, les pasteurs ne peuvent pas être bons et efficaces dans tous les domaines; deuxièmement, un pasteur formé à l'accompagnement des couples et des familles permettrait à cette classe d'âge de (re)trouver sa place au sein de l'Église. Force est de constater que les personnes entre vingt et quarante ans sont souvent absentes de l'Église et qu'elles ne reviennent guère que quand elles ont

---

<sup>65</sup> Je dois cette idée à une paroissienne, elle-même divorcée, avec qui j'ai discuté un jour du cas de Zurich et qui m'a spontanément demandé si le pasteur qui avait célébré le culte était lui-même divorcé.

entre quarante et soixante ans. Au lieu de se plaindre toujours de ce fait, il faudrait plutôt se demander pourquoi cela est ainsi et se donner les moyens de rencontrer les gens là où ils se trouvent dans leur histoire de vie et non pas où l'Église aimerait les avoir. Une autre manière de faire pourrait aussi être la collaboration des pasteurs avec des conseillers conjugaux et les médiateurs.

Nous avons vu qu'il y a différentes manières d'accompagner des personnes divorcées: accompagnement personnel dans le dialogue pastoral, accompagnement en groupe, culte pour divorcés, groupe de réflexions autour de ce sujet.

Il me semble qu'il ne peut pas y avoir de liturgies toutes faites pour un culte pour divorcés. Du fait du caractère très personnel et nécessairement individualisé d'une telle cérémonie, il n'y aura sans doute jamais de formulaire de culte pour divorcés constitué. Mais je pense que l'on pourrait trouver quelques éléments de base dans tout culte de divorce.

Voici donc une proposition de structure<sup>66</sup>:

- Accueil et invocation
- Se remémorer la vision (son ancienne vision du couple, du mariage, du conjoint, etc.)
- Réaffirmation de la responsabilité parentale
- Complainte (la vision obscurcie, les expressions de peine)
- Confession du péché
- Annonce du pardon et du renouveau possible
- Action rituelle
- Action de grâce
- Éventuel changement de nom (dépend du pays)
- Bénédiction

Pour chaque culte, le pasteur déciderait d'entente avec la personne divorcée à quel moment ce rituel aurait lieu et comment il serait intégré dans le reste du culte.

---

<sup>66</sup> Je m'inspire de la structure proposée par R. RADFORD RUETHER, *Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern. Rituale in der Frauenkirche*, traduit de l'américain par O. Rinne, Stuttgart, Kreuz Verlag, 1988, p. 185 et celle de M. JOSUTTIS, *Gottesliebe und Lebenslust: Beziehungsstörungen zwischen Religion und Sexualität*, Gütersloher Verlagshaus, 1994, pp. 65-93.

## ANNEXE

### RITUEL DE DIVORCE DE JUTTA MÜLLER

#### **Pasteur:**

Chères paroissiennes, chers paroissiens,

Depuis des siècles, l'Église chrétienne accompagne les personnes désirant faire le pas du mariage. Cependant, aujourd'hui un tiers, voire la moitié des mariages sont rompus. Jusqu'à aujourd'hui, l'Église leur a proposé une aide pastorale avant le divorce, mais refuse toujours une bénédiction pour cette nouvelle phase de leur vie. Aujourd'hui encore, dans ses documents officiels, l'Église catholique met les divorcés au ban et interdit même le remariage. Les Églises protestantes ne vont pas aussi loin, mais le jugement moral à l'égard de ceux qui échouent dans leur union, n'est pas sans conséquences: tandis que le mariage est fêté avec sonnerie de cloches et gloire, les divorcés prennent la tangente dans la pénombre des derniers bancs de l'Église. Leur tare les accompagne dorénavant – les femmes en sont spécialement touchées.

Mais Dieu nous aime, les êtres humains – et cela non pas seulement dans nos moments heureux. Il est proche de ceux qui sont en situation d'échec. Avons-nous oublié que Dieu voulait se révéler d'une manière profondément saisissante dans celui qui échouait sur la croix?

Nous, en tant que paroisse, sommes la communauté des saints, qui nous rendons toujours et encore coupable envers la vie, la vérité et la liberté. *Simul justus et peccator*, c'est ainsi que les réformateurs appelaient ce fait: justifiés et en même temps pécheurs.

Aujourd'hui, durant ce culte, se manifeste ce qui nous concerne tous: nous sommes aimés par Dieu, nous sommes justifiés devant Dieu – et en même temps, nous nous rendons coupable envers la vie. Une femme divorcée, membre de notre communauté, cherche le salut de Dieu et sa consolation libératrice. Et de même que nous accompagnons les humains dans les passages significatifs de la vie – baptême, confirmation, mariage et décès – par les signes visibles de la bénédiction et de l'aide de Dieu, de même nous voulons, à l'occasion de ce culte, placer sous la protection et la bénédiction de Dieu cette séparation et ce début d'une nouvelle vie, à l'aide d'un signe visible .

#### **Jutta Müller:**

Mon mariage a été rompu le 27.10.1992 après 27 ans parce que le lien conjugal était irrémédiablement détérioré.

Aujourd'hui encore, je ne peux pas accepter cette notion, car elle n'est pas juste pour moi.

Les promesses de mariage que j'ai données le 2 octobre 1965, à l'église St-Peter, devraient durer jusqu'à la fin de ma vie; elles sont toujours sacrées pour moi. J'ai donné tout mon cœur et toutes mes forces dans notre vie commune. Se trouver aujourd'hui devant un tas de débris est dur. Les blessures guérissent, mais elles me font toujours mal. Être quitté par une personne ne signifie pas être délaissé de Dieu. C'est ainsi que j'aimerais, avec votre participation et sollicitude, déposer le poids du passé devant Dieu et recevoir de nouveau ma vie de sa main.

### **Paroisse:**

Dieu, notre Père et notre Mère. Nous venons à toi. Fils prodiges, filles échouées. Nous sommes devenus coupables viv-à-vis de nous-mêmes, de notre prochain et de toi, qui es la Vie même.

Nous, les hommes, nous confessons devant toi nous être plus aimé nous-mêmes et avoir préféré notre travail à notre femme et à nos enfants. Elles devaient se résigner. Mais nous, du travail et de la reconnaissance, nous n'en avons jamais assez.

Nous, les femmes, nous confessons de ne pas avoir été suffisamment courageuses pour croire à nous-mêmes et pour prendre au sérieux nos souhaits, nos sentiments et nos pensées. Nous avons peur du risque de nous trouver seules.

C'est ainsi que nous, les femmes et les hommes, nous nous sommes ensemble rendus coupables l'un envers l'autre et envers la vie; nous nous sommes exploités mutuellement, nous nous sommes montrés trop exigeants et nous avons risqué notre amour.

Même si nous sommes encore mariés sur le papier, nous avons oublié de nous intéresser profondément à l'autre.

Même si nous nous connaissons depuis des années, cela fait des années que nous n'avons plus rien d'important à nous dire.

En tant que chrétiens, en tant qu'Église, nous nous sommes rendus coupables de n'avoir pas offert un nouveau départ à l'autre, alors que tu es celui qui commence toujours de nouveau avec nous.

Seigneur, prends pitié, pardonne, Dieu maternel. Amen.

### **Pasteur:**

Le Christ dit: «Venez à moi, vous tous qui peinez sous le poids du fardeau, et moi, je vous donnerai le repos» (Mt. 11, 28) Et Paul écrit: «Aussi, si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une nouvelle réalité est là» (2 Cor. 5, 17).

Dans ces deux passages se trouve le cœur de la Bonne Nouvelle: notre guérison et notre libération.

**Jutta Müller:**

Je demande à Dieu cette guérison (*Heilwerden*).

Je demande à Dieu le baume de son amour pour mes blessures.

**Pasteur:**

Dieu est là. Même l'obscurité est pour lui comme un jour lumineux.

J'oins ton front d'huile sainte: que le Dieu de la paix garde tes pensées et les dirige afin que tu cherches ce qui est bon en toi et en tous ceux que tu rencontreras.

J'oins tes mains d'huile sainte: que le Dieu de l'amour fortifie ton action et ton repos, qu'il te donne la tranquillité et le plaisir de partager l'amour avec autrui.

J'oins tes pieds d'huile sainte: que le Dieu de l'univers protège tes pas et te dirige sur tous tes chemins. Amen.

**Jutta Müller:**

Dieu m'a appelé à la liberté. Son souffle de vie m'a touchée et me guérit.

Bien que fille de Dieu, c'est seulement maintenant que je reconnais que je ne me suis pas autant aimée que les autres, que je n'ai aimé ni mon corps, ni mon apparence, ni mes talents ni ma propre manière d'être.

Je demande pardon pour cela et je jette les débris de la mutilation volontaire et de l'auto-sacrifice dans la mer de la grâce.

**Amies (F. + C.):**

Nous t'aimons telle que tu es, Jutta, une femme libre et forte.

**Fils de Jutta Müller**

Tu m'acceptes tel que je suis. Je t'en remercie.

**F:**

– même si tu exiges beaucoup de nous, quand tu cherches avec nous la justice.

**C:**

– même si tu chemines sur une voie qui m'est encore incompréhensible.

Nous t'aimons telle que tu es, même si nous ne pouvons pas te promettre de te suivre partout. Mais nous te prendrons toujours au sérieux et nous resterons près de toi, avec nos critiques ou notre approbation.

**Pasteur:**

Pour que notre amour ne meure pas, pour que notre foi ne devienne pas un tranquillisant, pour que notre espérance ne se liquéfie pas dans la pluie devant la porte, nous devons parfois mettre un terme à une relation. C'est seulement ainsi que nous parvenons à la force et la joie divines. Nous sommes créés en vue de la vie commune – mais dans des cas extrêmes il y a ces mots forts de Jésus: «Celui qui ne quitte pas son père, sa mère, son mari, son épouse, son champ et son argent...celui-là n'est pas digne de moi (de la vie en plénitude)» (Mt 10, 37)

Ensemble, nous demandons, les bras largement ouverts, la bénédiction de Dieu:

Nous vivons quand ton souffle nous touche.

Nous sommes illuminés quand ta gloire nous éclaire.

Nous aimons quand ton feu brûle en nous.

Viens, ô Dieu, remplis nos cœurs et nos sens, oui aussi les sens de nos corps par ta vie. Et amène-nous à la danse, qui ne finira pas jusqu'à ce nous nous réveillions à la fin des temps sur tes genoux et dans tes bras.

Nous inclurons dans ta bénédiction les êtres humains.

– avec lesquels notre amour a réussi

– envers lesquels nous nous sommes rendus coupables

– qui nous craignent et nous détestent

– hommes

– femmes

– enfants

– animaux et plantes, rivières et lacs, montagnes et arbres et tout ce qui rend notre vie si riche. Amen.

**Cahiers de l'IRP parus à ce jour (Les n° 1 à 6 et 9 sont épuisés):**

- Cahier 7 :** Cure d'âme et supervision.  
**Cahier 8 :** Le système de nos croyances.  
**Cahier 10 :** Varia (Ancien Testament/Mariage/Théologie pratique allemande)  
**Cahier 11 :** Flashs sur le pastorat.  
**Cahier 12-13 :** La théologie protestante d'expression française : où en est-elle ?  
**Cahier 14 :** Formes et structures.  
**Cahier 15 :** Pasteur/Pasteure - Un profil professionnel.  
**Cahier 16 :** Ecclésiologie et architecture.  
**Cahier 17 :** Les cultes pour fatigués et chargés.  
**Cahier 18 :** Modèles homilétiques.  
**Cahier 19 :** Tissus social et lien ecclésial.  
**Cahier 20 :** Pédagogie et didactique du catéchisme.  
**Cahier 21 :** Le rêve.  
**Cahier 22 :** Musique et liturgie.  
**Cahier 23 :** Église et imaginaire.  
**Cahier 24 :** Perspectives américaines en théologie pratique.  
**Cahier 25 :** Homilétique, internet et vie quotidienne  
**Cahier 26-27 :** Crise financière, gratuité des services et rétribution des ministres  
**Cahier 28 :** L'homilétique d'Alexandre Vinet et la nôtre.  
**Cahier 29 :** La ritualité. Dimensions anthropologiques.  
**Cahier 30 :** Flashs théologiques d'outre-mer.  
**Cahier 31 :** Histoire et pratique des services funèbres.  
**Cahier 32 :** Théologie pratique et théologie pastorale.  
**Cahier 33 :** Identité théologique des pasteur(e)s? Un débat.

**Supplément aux Cahiers de l'IRP**

**B. REYMOND / J.-L. ROJAS (éd.), « Comment enseigner l'homilétique ? »**  
Textes et documents du Colloque de Lyon-Francheville sur les méthodes  
d'enseignements en homilétique, organisé par l'IRP du 15 au 18 mai 1996

FS.12.-, FF.50.-

Vous pouvez vous procurer des anciens numéros aux prix suivants :

1 numéro : FS.6.- FF.25.- 5 numéros : FS.20.- FF.80.-

La série des anciens Cahiers (*sans* les épuisés) :

FS.60.- FF.240.- (sous réserve)

Vous pouvez passer votre commande par lettre, fax ou courrier électronique  
à l'adresse suivante :

**Institut Romand de Pastorale**

**BFSH 2**

**CH-1015 Lausanne**

**Suisse**

**Fax : ++21 / 692 27 05**

**E-mail : Jean-Luc.Rojas@irp.unil.ch**

**(Ne payez rien d'avance, attendez la facture ! Merci !)**

**Pour s'abonner aux**

**Institut Romand de Pastorale**

# **Cahiers de l'IRP**

---

**s'adresser à :**

**Institut Romand de Pastorale  
BFSH 2  
CH - 1015 Lausanne  
Suisse**

**Tél. : 021/ 692 27 39**

**Fax : 021/ 692 27 05**

**E-mail : Jean-Luc.Rojas@irp.unil.ch**

---

***L'Institut Romand de Pastorale  
associe en un travail commun  
les responsables des disciplines  
recouvrant le champ  
de la Théologie Pratique  
dans les trois Facultés  
de Genève, Lausanne et Neuchâtel.***

---

**Prix de ce cahier : FS.6.- FF.25.-**

**Prix de l'abonnement**

**(3 numéros par année) : FS.15.- FF.60.-**

**Abonnement**

**de soutien : FS.50.- FF.200.-**

---

**ISSN : 1015-3063**